



هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده
على تفسير القاضي البيضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى
محي الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى
سنة ٩٥١ احدى وخمسين وتسعمائة له من الكتب الاخلاصية
فى تفسير سورة الاخلاص . تعليقة على شرح الهداية لابن
مكتوم . حاشية على انوار التنزيل للبيضاوى مجلدات مطبوع .
حاشية اخرى على انوار التنزيل . شرح فرائض الراجية .
شرح قصيدة البردة . شرح المشارق للصغاني . شرح مفاتيح
العلوم للسكاكى فى المعانى والبيان . شرح الوقاية فى مسائل
الهداية .

قد طبع فى المطبعة العثمانية

قد اعنتى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست
حسين حلمى بن سعيد استانبولى

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده
على تفسير القاضي البيضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى
عبي الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى
سنة ٩٥١ احدى وخمسين وتسعمائة له من الكتب الاخلاصية
فى تفسير سورة الاخلاص . تعليقة على شرح الهداية لابن
مكتوم . حاشية على انوار التنزيل للبيضاوى مجلدات مطبوع .
حاشية اخرى على انوار التنزيل . شرح فرائض الراجية .
شرح قصيدة البردة . شرح المشارق للصغاني . شرح مفاتيح
العلوم للسكاكى فى المعانى والبيان . شرح الوقاية فى مسائل
الهداية .



قد اعنتى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست

حسين حلمى بن سعيد استانبولى

يطلب من المكتبة ايشيق بشارع دارالشفقة بفتح ٧٢

استانبول - تركيه

١٣٩٧ هجرى ١٩٧٧ ميلادى

BASKI · ÖZ · AKIN MATBAASI

ج 6017
68517

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده
على تفسير القاضي اليبضاوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وآله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام عبد الهدي
علامة النوري - الذي اطلق عليه لامة على علوشانه * ورفعة منزله ومقداره * اعني به ناصر الحق والدين *
المعروف بقاضي اليبضاوى - اسكنه الله تعالى حضار القدس مع اهلها الابرار * والسعداء الاخيار *
آمين * في اول تفسيره اسمى بالوار التنزيل * واسرار التحويل * **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** * والباء فيه
لاستعانة والمصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصده من التصنيف او ملبسا او مصاحبا باسم الله
عني وجه التيمن به اشرع * وقلنا مستعينا بالله دون بسم الله لان الاستعانة به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل
عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو زيادة التعظيم ثم قال **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** الذي تنزل
الفرقان على عبده * ولام المالك في قوله تعالى الحمد لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان جعل تعريف
الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد الحمد به تعالى ان جعل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى
يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع الحمد به تعالى وعبر
عن الحمد او لا باسم الذات ثم لكونه منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر واكله تسيها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا
لحمد كاستحقاق الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية
وبالاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره
والاستحقاق الذاتي لا ينصور الا في الباري تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات او لا والوصف ثانيا
وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او لا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان * والانزال
والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء مبتدئا من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول
تدرجيا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على
سبيل التدرج ثم ان المتحرك قيمان احدهما متحيزا بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما متحيزا بالتبع
وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارا في الموضوع كالسواد
والبياض او سبيلا مرتب الاجزاء متمنع البقاء كالحركة والكلام الفعنى وكل واحد من القسمين المذكورين
تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصانة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده

(لا يتحرك)

لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحريك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك بحركة تحريك ما حل فيه من السواد والكلام تبعاله * ثم ان الكلام النفسى الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شئ من صفات الله تعالى عنه ولا بتبعية موصوفه الذى هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته تبعاله وانما المنزل هو الكلام اللفظى الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والسور وهو القرآن المجزى المتحدى به لكونه كلام الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لاعلى معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلاة والسلام ويخلق له علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسى القديم الذى هو كلام الله على معنى انه صفة له قائمة به مع ان الاشاعة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلاكم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى جبريل عليه السلام وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماحا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب السماوى لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتفقه الملك تلقفا وحانيا اى لاجسامنا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسى دالا عليه * ثم ان الكلام اللفظى لكونه غير متخير بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا بتعالجامله ومبنيه فانه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامر الله تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعاً لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل الفرقان مجازا على طريق اطلاق اسم العرض الحال على المحل الذى هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والاصالة والقرآن منزل تبعاله والمعنى نزل القراءة بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزله جلة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا و امر السفرة الكرام بانساخه ثم نزله الى الارض الى النبي عليه الصلاة والسلام مجبها موزعا على حسب المصالح ووقوع الحوادث الا ان فى انزاله الى السماء الدنيا قولين احدهما مازوى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال * نزل القرآن جلة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض فى عشرين سنة * وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلا فى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفيعى عشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال بانه على ان التنزيل اعم واكمل نعمه فى حقها بالنسبة الى الانزال اذ لا تظهر لنا فائدة فى نزوله جلة الى السماء الدنيا * والقرآن فى الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القرآن ايضا يقال قرأت الشئ قرأنا اذا جمعه ويقال ايضا قرأت الكتاب قرآءة وقرآنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقدر المنقول لنا من دفتى المصاحف اى من جنبها نقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد هنا بقريئة لفظ التنزيل وفى بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو فى الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبيانه اولانه لم ينزل جلة واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض فى الانزال وانما قال على عبده دون نبيه اورسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة والسلام واثرفها وذلك لان اشراف ماسوى العبودية من صفاته عليه الصلاة والسلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واثرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام فى النسبة بين اوصاف الرسول ابها افضل فكما ان القرآن العظيم لكونه مجزى اقبيا ومبينا لجميع ما يتعلق به من سعادة المكافين فى النشأين كان اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم اشراف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع

لجميع صفات الجلال والاکرام الذي نزل اشرف الكتب السماوية وفضلها على اشرف افراد نوع البشر وفضلهم
قوله ليكون للعالمين نذيرا **قوله** الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ويحتمل
ان يكون ضمير الفرقان بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان
الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لا ملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
وان اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ثم قيل ليس لهم ثمة اكل ولا شرب
بل غذاؤهم فيها ثم كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم
الا النجاة من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي حنيفة وقال
الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القران ان ثوابهم ونحن نعلم يقينا
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء * والنذر بمعنى المنذر اي المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار به
عليه السلام كالنكير بمعنى الانكار به واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه
منذر لاهل العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاولي من
الارسال والتنزيل فان الطيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدأ اولا بتفتيته عن العقائد الزائفة
والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكندة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تفتيته
عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة
كما ان طيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتفتيته البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالقويات ولهذا
اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع
المكلفين من العصاة والطيبين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الاخر بأخطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الجحيم عن مطالعة
جل جلاله رحيم **قوله** باقصر سورة من سورة **قوله** الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان التحدى هو الله
تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تكبير سورة
في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون التحدى هو العبد بان يرجع ضمير قحدي اليه ويستفاد الاقصية
من التكرير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراء قل فاتوا بسورة مثله والتحدى طلب المعارضة من صاحبك
باتيانه مثل ما فعلت انت يقال تحديت فلانا اذا بارزته في فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحداء فان الحديين
متعارضان فيه ويعني كل واحد منهما مثل ما تاتي به صاحبه والحداء والحدو سوق الابل والغناء لها يقال حدوت
الابل حدوا وحداء اذا استقنهما مع الغناء والمعنى انه تعالى طلب ممن ارتاب في ان القران منزل من عند الله
تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة في الاشمال على كمال الفصاحة والبلاغة * والمصاقع جمع تصقع وهو
البلغ المتقدم على اقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العربية اي الخالص
منهم من قبيل قولهم ليل اليل وذل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها
والظاهر ان الباء في قوله فلم يجده قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قديرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله
تعالى ومنهم من ان تأنه يقنطار اي على قنطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود
من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب
لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكفى به عنه * فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم
فيكون عدم وجدان القدير نفي الوجدان من هو كامل القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة * اجيب
عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فاعيل مطلقا بل انما تفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين
كما في المثالين المذكورين به ولفظ قديرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم
والفرق بين ما بابه فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة
المشتقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير منفك عنها ولم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وانما تدل على
مجرد ثبوت الفعل لفاعلها ولا تدل على المبالغة **قوله** والحم **قوله** اي واسكت لغاية فصاحته وكال بلاغته
من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجده قديرا بين القرينة الاولي عدم قدرتهم على ذلك رأسا

ان يكون للعالمين نذيرا وقحدي باقصر سورة
من سورة مصاقع الخطيب من العرب العربية
فلم يجده قديرا والحم من تصدى معارضته
من تصدى معارضته والحم من تصدى معارضته

(وبالثانية)

وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واثباته بعد التصدي بمعارضته من توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدي وفي اكثر النسخ الختم بدون الواو اما على الاستيفاء جوابا عما يقال من ان علم عدم وجود من يقدر على ذلك راسا فكانه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فنزح بجز الكل ضرورة واما على انه تأكيدي وتقرير لما سبق من نفي قدرة فصحاءهم وبلغائهم عموما على عموم الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن الكناية في البلاغة لم تنتفؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيديا للمسبق والمراد بعد ذلك وقطبان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انهم محروا وتسحيرا **قوله** اذ لم يهتدوا الى الفرق بين السحر والعجز ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق اعجاز القرءان شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكميله وارشاده للانام فقال **قوله** محيين للناس **قوله** اي لكل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان و اشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات القرآنية منها محكمات انضح معناها وخلا عن الاجال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها متشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا ينضح المراد منها لاجال او مخالفة ظاهرا ونحو ذلك فينقل باب الاطلاع على المراد الابيانه بالتخصيص على المقصود او ينصب ما يدل عليه كالتقريب ودليل العقل والحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلاح عليه الخفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتناول الخفي والمشكل والجملي والامشاح في الاصطلاح **قوله** حسبوا انهم محروا وتسحيرا **قوله** اي بين ما نزل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحتهم يقال ليكن عملت بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن السين في الضرورة ويقال عن آلي كذا يعنى بضم العين وكسر هاء عتأ اي سنع ولا ح واعترض وقوله من مصالحتهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح عبده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب **قوله** ليديروا **قوله** اي ليديروا ويتفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني الطائفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة والاشارة فيه متعلقة بنزل او بين وان تذكر اما بمعنى الاعتراض او استحضار ما هو كالمركز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالفاظ جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون به وقوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبين اليه تبليلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره **قوله** فكشف **قوله** عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل الجمل كما في قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال واتقوا ما نستر به المراد رأسماء وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واطراف القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كالجين الله اي ماء كالفضة في البيض والصفاء شبه الايات القرآنية تارة بالفضة الخزونة واخرى بالعرأس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التحليل فبها استعارتان مكثرتان واستعارتان تحليلتان * فان قيل اذا انضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات * اجيب بان الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فلماذا ينكشف المتعلق بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق في الركبة اي اجعله ضيقا من اول الامر * والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالثقتين او الحجب وهو ههنا اسم بمعنى الرمز مطلقا ولذلك جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع * والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيدزيد او من اضافة الكل الى الجزء كختم فضة والمعنى هن رموز من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب للتبعض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل اضافة الكل الى الجزء تكون من التبيين وصف المحكمات بانها اضافة لكونها في انفسها متصححة المعاني ويرجع اليها في تأويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانها رموز الخطاب على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم محروا وتسحيرا محيين للناس ما نزل اليهم حسبوا عن لهم من مصالحتهم ليديروا آياته وليستدكروا لو الالفاظ تكثيرا فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات عن ام الكتاب والخبر متشابهات هن رموز خطاب

قوله تأويل وتفسيراً حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولاً ومفسراً والتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركين معاني متعددة محتملا لكل واحد منها فيحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الآية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تأويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن والحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر واجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التأويل لا بد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبين المعنى وكشفه مسندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلم الا من شهد النزول وعان السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى الحاصل بالمعاني بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشيء من ذلك من غير ان يسندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى وقد اوعده عليه بقوله صلى الله عليه وسلم * من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار * وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأى والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوفا في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني بالرأى والاجتهاد والتفسير مأخوذ من القسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لاشبهة فيها وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفر الاله يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب القسر والسفر يتقارب معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل القسر لظهار المعنى المعقول والسفر لابرز الاعيان للابصار **قوله** وبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمثابيات تأويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابرز تفصيلا للتيين المذكور سابقا ذكر اوله على سبيل الاجال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنهم القناع وايضاح معناه ابرزواظهر غوامض الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان الخارجية وتبين المنزل على الوجه المذكور فيجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبالذقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض والمطائف ما خفي على الانسان دركه من العالمين فعنى ابرزوا غوامض الحقائق اظهار ما خفي من عالم الشهادة ومعنى ابرزوا لطائف الدقائق اظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الاضافة في الموضوعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابرز المذكورين بقوله ليجلى لهم اي لاولى الالباب والعقول والخفايا جمع خفية والخبيايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشيء اذا سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتزه عن شوائب النقصان وازداده الى الجبروت بانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم قدس الذات وتزهره عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي قدس الذات وتزهره عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من البالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء الله

(تعالى)

تأويل وتفسيراً وبرز غوامض الحقائق
ولطائف الدقائق ليجلى لهم خفايا الملك
والمملكوت وخبايا قدس الجبروت

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكتها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله لينجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانس وان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلالتها وبالملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون للكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكر وا متعلق بقوله لينجلى **قوله** فيها اي في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكرا والمقصود من التفكير في الموضوعات ان يستدلوا على عظم شأن صناعتها وياهرسلطانه ليردادوا خوفا منه وطمعا ويجتهدوا في طلب مرضاته **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها **قوله** عطف على قوله كشف او ابرزان هذا التمهيد من جملة الميقات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كائنة مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان نضم تلك القاعدة الى اخرى سهلة الحصول مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة مما امر به الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله * وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام ومافيد من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاني الموضوعية لافادة الاحكام كالطوف في حديث سور الهرة **قوله** من نصوص الآيات **قوله** حال من الاحكام واوضاعها اوصفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لافادة المعاني وبألفها اشاراتها ودلالاتها واقتضاياتها والاماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى **قوله** ليذهب **قوله** علة لمهدى مهد الله تعالى ذلك ليرزى عنهم القدر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فمعرفة زول قدر الجهل والعمل بموجبها يزول قدر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار في حضرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جلال ذي الجلال والاكرام * ثم ان المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القرء آن المعجز على اشرف افراد نوع البشر وتبينه للناس بكشف معانيه وابرار احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من اتقى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نبراسه اي مصباحه الذي هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ووجه انقسامهم اليها هو ان كل انسان في مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم او ان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا اقسامين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم الثاني من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتببه من رقاد غفلته بالندا واصم واستكبر واستغشى ثوب الردى والقسم الاول فرقان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكير في حقائق القرء آن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقائقه ومن الغوص في لبح معانيه العميقة لاستخراج نباتاته واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلمية ومساعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لا سماع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتكروا وفيه تفكيرا * ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها * من نصوص الآيات والاماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فن كان له قلب او اتقى السمع وهو شهيد * فهو في الدارين حديد وسعيده ومن لم يرفع اليه راسه واطفأ نبراسه

الى مالا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقي اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله
 فمن كان له قلب والتكبير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية
 والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله اوالقى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما يبلغ اليه من التنزيل
 الالهى وما فيه من التكليف يعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما جيد فى الدنيا وسعيد
 فى العقبى و اشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه اثارا للبطالة العاجلة على
 سعادة الدارين واطفاً نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة
 الى نيل المطلوب **قوله** يعيش ذمياً فى الدنيا ويصل سعيراً **قوله** اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل
 نارا اى ادخلته النار وجعلته يصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صلياً اى احترق وفى بعض النسخ
 وسيصلى سعيراً بالرفع مع كونه معطوفاً على الجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة
 واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب و اراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على
 ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تأخر حصول الفعل
 الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذمياً العيش فانه غير مقطوع به
 اذ قد يطيب عيشه استدراباً فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوعاً وهو السين فاورد مجزوماً
 للدلالة على كونه مرتباً على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبه ثم ان المصنف
 لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلاً للقرآن المعجز على عبده
 المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده
 فيستفيد منه ما نزل عليه واوحى اليه ومناسبة تخلفه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاد من ذلك الجناب ويكلمهم
 بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل ما يقصد
 ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا فائض الجود
 ويا غاية كل مقصود اى يا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد الرضى او المعرفة لان غاية الشئ فى العرف
 عبارة عن كل حكمة ومصلحة ترتب على ذلك الشئ * ومعلوم ان ذاته تعالى لا ترتب على شئ * والفيض فى اللغة
 كثرة الماء بحيث لا يسهه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضاً وفيضاً اذا كثرت
 حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعل دائماً لالعوض والانعراض والجود افادة ما ينبغي
 للعوض والانعراض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثانى فظاهر واما الاول فلتشبيه جوده
 تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه **قوله** توازى غناه **قوله** اى تساوى وتعاادل نفعه الذى حصل منه
 لامته صلى الله عليه وسلم وظهر ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه
 كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نفعه لامته ثوبات غير متناهية ليستحق
 بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام * من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرة
 و الغناء بفتح العين المعجمة والمد النفع **قوله** وتجاوزى غناه **قوله** بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلوة تكون
 عوضاً عن تعب حصل له فى تليغ احكام الرسالة **قوله** وعلى من اعانته وقرر بنيانه تقريراً **قوله** اراد بهم الصحابة
 والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان فى الاصل الحائط مستعار منه لما يبنيه
 عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين * والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم
قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم **قوله** اى اجعلنا سالكين طرقاً سلكوها وصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم
 والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد ههنا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقداراً **قوله** الفاء
 فيه اى اعلى توهم اى قبل قوله بعد كما ينجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كفى قول الشاعر

* بدالى اى لست مدرك ماضى * ولا سابق شيئاً اذا كان جانياً *

فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم
 الكلام وكانهم لما حذو فوها جعلوا الواو عوضاً عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم مشتمل على هذه الجهات
 الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى

(الذى)

يعيش ذمياً ويصل سعيراً * فيا واجب الوجود
 ويا فائض الجود * ويا غاية كل مقصود * صل
 عليه صلاة توازى غناه وتجاوزى غناه
 وعلى من اعانته وقرر بنيانه تقريراً * وافض
 علينا من بركاتهم * واسلك بنا مسالك كراماتهم
 وسعد علينا وعليهم تسليماً كثيراً (وبعد) فان
 اعظم العلوم مقداراً

الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتغاله على شرف المعلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى
المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون
اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به
مطلقا من تلك الخبيثة واما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة
الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلأن كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها
على العلم بكلام الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفها شرفا وشارها
دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت المنارة منارة لانها موضع انظار
ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفها
رفعة وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وبنسب العلوم الدينية
لتفاد حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلاية
التي تفرع عليها الاحكام المنزوعة واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية والمؤسسة
على هذا العلم **قوله** لا يلبق لتعاطيه اى تناوله وانتصدي لتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق
بالاحكام الامن برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول
علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق **قوله** وفاق في الصناعات العربية
اعلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه
ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال
كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالحياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة **قوله** والقنون
الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاوراة والدرس عليها وعر فوا علم الادب وقد
يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحرز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابا وقسموه الى اثني عشر قسما
بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قيل الشعر خاصة
يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قنته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تليف نحو الرسائل
والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيل على المعاني والبيان لا قسما برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب
الا ان بعضا من هذه القنون لا يستمد منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء
لان ما سوى الانشاء لا يدخله في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لانعلق له بالقرء ان
فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى نعم ان علم القرآنة معتبر في تفسير
فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام
وهو يختص بالقرء ان او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف
علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم
التفسير من باب تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع
واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فبين برع في العلوم الدينية
يقتضى تأخره عنها فاوجه التوفيق * اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المتقنين انوار
حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام
فانهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الاتجاء بالعلوم الدينية والقنون
الادبية **قوله** ولطال ما حدث نفسي اللام موطئة لتسمي وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل
في عامة النسخ وقيل هي كافة تكلف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كافي انما
قوله في هذا الفن اى فن التفسير والصفوة بالحركات الثلاث للمصاد بمعنى الخاص والاختصاص في الاصل
مصدر كالصحة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب واصحابي عند
جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول مصاحبة معه

وارفعها شرفا وشارها
رئيس العلوم الدينية ورأسها
الشرع واساسها لا يلبق لتعاطيه وانتصدي
لتكلم فيه الامن برع في العلوم الدينية كلها
اصولها وفروعها وفاق في الصناعات
العربية والقنون الادبية بانواعها ولطال
ما حدث نفسي ان اصنف في هذا الفن كتابا
يحتوى على صفوة ما بلغني من عظمة الصحابة
وعدهم التابعين ومن دونهم من السلف
الصالحين

و شرط بعضهم طول الصحبة و بعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا و اراد بعضهم عليا و ابن عباس و ابن مسعود و عمرو بن العاص و ابن الزبير و ابن عمرو بن العاص و ابي بن كعب و زيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين و صدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فمن علي الا انه تجرد لهذا الشأن و تبعه حق التبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي و كان علي يحرض الامة في الاخذ عنه و كان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجسان عبد الله بن عباس و هو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم * اللهم فقهه في الدين * و حسبك بهذه الدعوة و قال علي ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر فبق و يتلوه ابن مسعود وغيره و التابعون جمع تابع و هو من صحب الصحابي و اراد بعلمائهم الحسن البصرى فانه ادرك من الصحابة مائة و اثنين و مجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق و اتقان و سعيد ابن جبير فانه قرأ على ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبير وغيرهم قراءة مقبولة * و بمن دونهم عبدالرزاق و ابا علي الفارسي و علي بن ابي طلحة و امثالهم و من المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشئنا التفسير و ابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير و الكشاف تبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج **قوله** و ينطوي مطاوع لطوى و يلزمه الاشتغال على النكت * و النكت جمع نكتة و هي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها بفضيب و نحوه فالنكتة اسم للآثر الحاصل في الارض بالنكت **قوله** بارعة اي فائقة و رآفة اي معجبة رفيعة القدر **قوله** استنبطها اي استخرجت تلك النكت و اللطائف بالكد و الاجتهاد و الاستنباط في الاصل استخراج النبط و هو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالكد **قوله** و يعرب اي يفصح و يكشف و المعزية المنسوبة من عزاء اذا نسبه * و الائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير و الشاطبية و هم نافع المدني و ابن كثير النخعي و ابو عمرو البصرى و ابن عامر الشامي و عاصم و حنيفة و الكسائي الكوفيون و ثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصرى فانه كان اما ما كبيرا ثقة صالحا عالما انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو و كان امام البصرة سنين وله راويان روح و رويس **قوله** يثبطني اي يشغني يقال ثبته عن الامر تثبطينا اي شغله عنه **قوله** ما صم به عزمي اي ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهري صم الشيء خالسه و صم السيف اذا مضى في العظم و قطعه و صم فلان على امره اي مضى على رأيه فيه **قوله** و بحسن توفيقه اقول اقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول **قوله** و معطى كل سؤل فانه تعالى لا يجيب آمله و لا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه في توقع صلاح له بذلك او يدفع عنه من المضار و الاقات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به و قد قيل هذا في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم و الله اعلم **قوله** سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلاث آيات و الآية طائفة من القرآن اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف و معنى المترجمة هو اسماء باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب و العشر و الآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات و السورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء و طبقاتها و سميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى و اقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات و الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية و جعلت اسما لا اول الشيء لان فتح الشيء و الدخول فيه انما يكون بلاسة الجزء الاول منه فكان اول الشيء كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك و انما فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لالتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذا الحاجة الى تقديره و اضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك جزء الشيء و يد زيد لا بمعنى من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة و ماضيف اليه الفاتحة ههنا و هو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة و سائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالتقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية و هو عدم كون المضاف

و سوى على نكت برعد و واخذت رآفة *
 التثنية و من قبي من رسلنا الذين *
 و من تحفة من و يعرب عن وجود القرآت
 مغربة في الائمة الثمانية مشهورين و الشواهد
 مروية عن قراءة معتبرين * الا ان قصور
 بعضه على يثبطني عن الاقدام و و معنى عن
 لا تصيب في هذا الامة * حتى نسخ لي بعد
 الاستحارة ما صم به عزمي على الشروع فيما
 رسته و التثنية في قصده * تاويلان اعميه
 عن رجمه بتاويل شذوذ و امرار التأويل
 ههنا لان التمرع و بحسن توفيقه اقول
 و هو التوفيق لكل خير و معطى كل سؤل
 (سورة فاتحة الكتاب)

(اليه)

اليه طرفاً للمضاف ولا صادقا بحمولا عليه كما في قولك يد زيد **قوله** وتسمى ام القرآن **قوله** عطف على ما يفهم
 مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم **قوله** لانها مفتحة
 ومبدأ فكأنها اصله ومنشأه **قوله** كون الشيء مبدأ لشيء آخر بمعنى كونه جزءاً اولاً لا يصلح وجهاً لتسمية الشيء الاول
 اما للثاني وانما يصلح وجهاله ان لو كان الشيء الاول منشأً للثاني وموضع صدور له وكونه جزءاً اولاً للثاني غير
 كونه منشأً للثاني وغير مستلزماً له ايضاً فلا يصلح ما ذكره وجهها لتسميتها ام القرآن **قوله** ولذلك **قوله**
 اي ولكون الفاتحة كأنها اصل القرآن تسمى اساساً لانها لما كانت كلها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن
 كأنه مبني عليها فكانت هي اساساً لما عداها **قوله** اولانها تشتمل على ما فيه **قوله** تعليل ثان لتسميتها ام
 القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها ضرورة
 ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الشاء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه
 وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالفصص والامثال والمواعظ والمراد من الشاء عليه بما هو اجل
 الصفات الكمالية له قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين * والتعبد الاستعباد وهو تصبير الشخص كالعبد بتكليفه
 بالامر والنهي يقال عبدني فلان تعبدنا واعتبدنا واعتبادنا واعبدني اعبادنا وتعبدني تعبدنا والكل بمعنى استعبدني
 ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان عبادة المكلفين من لوازم تعبدته تعالى اياهم
 بامره ونهيه فان الامام الرازي فسر العبادة بانها اتين الفعل المأمور على سبيل التعظيم للامر والقيام بحق
 العبودية ومقتضى التكليف بامثال اوامر المولى واجتناب نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه
 ليس داخلاً في معنى العبادة ولا لازماً له والواجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك لقوله
 تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فاذن لا يترجم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد
 اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة
 التصريحية التبعية تشبيهاً لتذلل المشركين للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا يتأثر في ذلك كون
 العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده
 للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اي الجزاء
 المتناول للشواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لان اسم اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم غير المغضوب
 عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقاً بالوعيد والغضب
 والانتقام من العصاة مسبوقاً بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسبوقاً
 اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد **قوله** او على جملة معانيه **قوله** عطف على قوله ما فيه فهو وجه
 آخر لتسميتها بام القرآن اي اوسمت بذلك لاشتمالها على معاني القرآن جملة اي جملة من غير تفصيل فانها ما
 اشتملت على معاني القرآن جملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور زالت منها منزلة
 مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولاً ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت
 تلك السورة ام القرآن **قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية **قوله** بيان لجملة معانيه وقوله اني
 مع صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام
 العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق
 المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل بالحكم بالعمل فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير
 الكلام هي احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضاً الى ان يقال
 تقرير الكلام هي التي تفيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للاحكام العملية
 وحدها بتقدير المضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم نظراً الى
 الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظراً الى الحكم النظرية على طريق المف والنشر الغير المرتب ولا وجه له
 لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضاً فان استقامة الطريق
 كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقائد ايضاً وكذا الاطلاع على مراتب السعداء والاقتداء بهم
 كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى

وتسمى ام القرآن لانها مفتحة ومبدأ فكأنها
 اصله ومنشأه واذك تسمى اساساً ولايتها
 تشتمل على ما فيه من الشاء على الله سبحانه
 وتعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده
 ووعيده او على جملة معانيه من الحكم
 النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك
 الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب
 السعداء ومنازل الاشقياء

غير المفضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما
 فلا وجه للحمل على الف والنشر لاسيما غير المرتب **قوله** وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك
 نصب الثلاثة عطفًا على أم الكتاب أي وسميت بذلك ايضًا لاشتمالها على ما في القرءان او على جملة معانيه فكانت
 كأنها كنز وواف كاف فان الكنز هو المال المكتوز المدفون فالمكتوز في هذه السورة اما اصول مقاصد القرءان
 او جملة معانيه وهي وافية كافية في بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضي الله عنه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة
 من كنز تحت العرش **قوله** لاشتمالها عليها **قوله** اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر
 بعض افراد الشكر اللساني فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله
 اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي
 البداية بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحق ان لا يستجاب له * ومن طريقه
 ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحنا لا اغفر لي
 وارحني كما قال في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد
 ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يرد في حق الباقي
قوله والصلوة **قوله** بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد **قوله** لوجوب قرأتها واستحبابها فيها **قوله**
 كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقرآءة الفاتحة في الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضًا الا ان
 الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله واستحبابها فيها اي في الصلاة كما هو عند
 الحنفية **قوله** والشفافية والشفاء **قوله** منصوبان بالعطف على مفعول تسمى ويجوز جرهما عطفًا على الحمد
 اي وتسمى الشافية والشفاء ايضًا لقوله عليه الصلاة والسلام * هي ام القرءان وهي شفاء من كل داء * وقال صاحب
 الكشاف وسورة الشفاء والشفافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه **قوله** والسبع الثاني **قوله**
 بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر على في التفسير
 ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حسين الجعفي وسبع آيات في قول
 الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عدت التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقون اتفقوا
 على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعي
 رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف
 بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافًا
 فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقًا عليه **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم
 ومنهم من عكس **قوله** لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس باية اتفاقًا لظهور
 ان الصلة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين
 الا انه اختصر لظهور المراد وان عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الامام الشافعي يكون الحمد لله
 رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة
 واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذ لم تعد التسمية آية
 منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة
 واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير
 المفضوب عليهم ولا الضالين سابعة **قوله** وتثنى في الصلوة **قوله** عطف على قوله سبع آيات وعلل لتسميتها
 بالثنائي وفيه اشارة الى ان الثاني جمع مثني على صيغة المذموم من التثنية وهي التكرير يقال ثنيت ثنية اي جعلته
 اثنين والتكرير في الصلوة او الاذنان اما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالثنائي لابلثاني
 لانها وصفت بالجمع نظرًا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة ونزولًا يستلزم تكرار آياتها وكونها مثاني
 ويجوز ان تكون المثاني جمع مثني بفتح الميم على وزن مفعول من الثني مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاز
 في الحديث لثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين قسمية الفاتحة مثاني معناها انها محل التثنية
 والتكرير والاعادة فان قيل لا وجه لعطف قوله او الاذنان على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى حينئذ ان الفاتحة

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك
 وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم لمسئلة
 لاشتمالها عليها والصلوة لوجوب قرأتها
 واستحبابها فيها والشفافية والشفاء لقوله
 عليه الصلاة والسلام هي شفاء من كل داء
 والسبع الثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا
 ان منهم من عدت التسمية آية دون انعمت عليهم
 ومنهم من عكس وتثنى في الصلوة او الاذنان

(ثنى)

تأني في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان تأني المقدر بمعنى ثبت وصر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله علفتها بنا وما بارد او التقدير وانما ثبت في الانزال **قوله** ان صح انها نزلت بمكة الى آخره **قوله** -
 اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليبه ثم اشار الى ماهو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكة فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لاتمدن عينيك الى ما تمناه ازواجهم ولا تحزن عليهم واخضع جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بما سيؤتيه في المدينة ويعد ايضا ان يصلى عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا بانها مكة للدليل قيل في سبب نزول هذه الآية ان غير الابي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة لهم عرى وجوع فخطر بال النبي صل الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك اى مكان سبع قوافل لابي جهل سبعا من المثاني والقرآن العظيم لاتمدن عينيك الى ما تمناه ازواجهم اى هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلاله هذه العظيمة فلا تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامر بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخضع جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة **قوله** ذكر ان التسمية جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومن واقفه من قرأ مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها آية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة بما بعدها لا اختلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية رأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعي في بسملة او آئل السور لتردد قوله فيها ذكر التحرير التفازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة البقرة وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فعند قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الأدلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوائل السور ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط **قوله** وخالفهم قراءة المدينة الى آخره **قوله** فانهم قتلوا ان التسمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة لاسر او لاجهرا فالامام الشافعي ومن واقفه ادعوا حكيم وهي ان البسملة التي في اوائل السور من القرآن وانها جزؤ من كل سورة وقراءة المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوه في قولهم انها جزؤ من اول كل سورة وقالوا هي آية منفردة ليست جزءا من شيء من السور **قوله** ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه **قوله** اى في كونها من الفاتحة بشيء من النبي والآيات مع كونها من اهل الكوفة لقائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فتن من عدم تخصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اى من الفاتحة بناء على ان اللاد في السورة لا عهد ويلزمه عدم كونها من باقى السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تخصيصه بذلك منشأ للظن المذكور هو انه لما خالف اهل يندد عند تخصيصهم انها من الفاتحة ولم يتعرض له لانفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتد كونها من الفاتحة والائوا فقهم في التخصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة بمكة وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها مكة لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي بالنص

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعين قرآء مكة والكوفة وفقهوا وهم وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قرآء المدينة والبصرة والشام وفقهوا وهم ومالك والاوزاعي وقد ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن بانها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى

التراما وذلك قوله انها يسربها في الصلوة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصبص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستنزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم يسربها في القراءة قال لكون نزولها للفصل والتبرك ولا يزم منه ان ثبت لها سائر احكام القرآن **قوله** ولنا اي لتريق الشافعية في آيات كون التسمية من الفاتحة ومارواه ابو هريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما آية ما بعدها **قوله** ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلها اي ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان التسمية آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوافق والاول اشارة الى الاجماع القولي والى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الادلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قراءة آية البسملة لاعلى كونها من الفاتحة وقراءة آية التسمية لكونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التفرقة * قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الادلة ثبت قراءة آيتها فيتم التفرقة الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قراءة آيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة * واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكتبة او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شي منها بقرآن * واجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والسابعين وشي مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بها * وثانيا بان يقال سلمنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القراءة والامور المذكورة ليس فيها احتمال القراءة لانه لا يكتب بما يكتب به القرآن بل يميز عنه بان يكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلان كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آية في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والثاني ثلثا يثبت انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم ثبت فيها بذلك احتمال القراءة وتعين قراءتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بعمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لاحول ولا قوة الا بالله وهل وجدل وجعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وسبح على الصلاة ومثله الحسب له وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسجدة وهي قوله سبحان الله والجملة وهي قوله جعلت فداك والطلبة والدمعز وهي قوله اطال الله بفاك وادام عزك وهذا شبيه باب التبعث في النسب فاتهم يأخذون اسمين فيختون منها واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبسي وعبشي في النسبة الى حضرموت وعبدقيس وعبد شمس قال الشاعر

وتضحك مني شجة عبسية * كان لم ترى قبلي اسرايمانيا *

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابي ربيعة

لقد بسملت لبلي غداة لقبها * فيا حبذا ذلك الحديث المبطل *

قوله والباء متعلقة بمحذوف **قوله** لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعه لافضاء معاني الافعال او شبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والافلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقها العمامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف

(خاص)

وهو حديث البيرة وهو ما روى ابو هريرة رضى الله عنه في حديثه عليه الصلاة والسلام قال فاحسبوا الكتاب سبع آيات ولا هن اسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجزاء اختلفت في نهايتها برأسها ثم بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوافق والاول اشارة الى الاجماع القولي والى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الادلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قراءة آية البسملة لاعلى كونها من الفاتحة وقراءة آية التسمية لكونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التفرقة * قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الادلة ثبت قراءة آيتها فيتم التفرقة الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قراءة آيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة * واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكتبة او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شي منها بقرآن * واجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والسابعين وشي مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بها * وثانيا بان يقال سلمنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القراءة والامور المذكورة ليس فيها احتمال القراءة لانه لا يكتب بما يكتب به القرآن بل يميز عنه بان يكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلان كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آية في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والثاني ثلثا يثبت انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم ثبت فيها بذلك احتمال القراءة وتعين قراءتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بعمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لاحول ولا قوة الا بالله وهل وجدل وجعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وسبح على الصلاة ومثله الحسب له وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسجدة وهي قوله سبحان الله والجملة وهي قوله جعلت فداك والطلبة والدمعز وهي قوله اطال الله بفاك وادام عزك وهذا شبيه باب التبعث في النسب فاتهم يأخذون اسمين فيختون منها واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبسي وعبشي في النسبة الى حضرموت وعبدقيس وعبد شمس قال الشاعر

الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ لان الذي يتلوه مقروء اي نظم يتعلق به فعل القراءة لكون القراءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول التزول فقال بسم الله كان التقدير بسم الله انزل فاذا حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما **قوله** وكذلك يضم كل فاعل **قوله** اي وكذا ان فاعل القراءة يضم الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه وفي هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله كالاكل والشرب ولاشك ان الفاعل لا يضمه بل يضم ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالظاهر ان يقال يضم اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأه **قوله** وذلك اولى **قوله** اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأه اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدأ القراءة مثلا واستدل عليه بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر اي متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا عاما مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه والثاني ان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية ان تقع مبتدأ بها امثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص وانما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء اوفى البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالبسملة اثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابدأ او ما جعل التسمية مبدأه من الافعال الخاصة والمصنف علل اولوية اضمار ما يجعل التسمية مبدأه بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان متعلق حرف الجر لا يقدر فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدأ فان ما وقع بعد البسملة اعنى النظم المقروء متعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في ماخذ الاشتقاق فتكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لانسلم انفاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر ابدأ بناء على ان البسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه وتكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد البسملة ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذات الفعل هي القراءة دون البسملة فصح ان يقال لا وجه لتقدير ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ **قوله** او ابتدأ **قوله** عطف على قوله ابدأ اي واضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدأ اي ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن ابتدأ اي المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا متعلق عام بتقديره ابتدأ اي حصل او حاصل بسم الله مثلا ولاشك ان الضمير حينئذ يكون ازيد من اضمار اقرأ مع ان في اضمار ابتدأ اي ما في اضمار ابدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه انه اولى من اضمار قرأ اي ايضا لتساويهما في زيادة اضمار **قوله** وتقديم المعمول ههنا وقع **قوله** اي احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع انه عامل في الجار والمجرور وحق العامل ان يقدم على معموله لان المعمول انما جئ به لاقتضاء العامل اياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اي في البسملة الواقعة في اول السور احترام عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقرأ اول سورة نزلت من القرآن الى قوله ما لم يعلم على القول الاصح ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل من القرآن هو الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتامها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان الامر بالقراءة اهم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال الا انه قد يكون شي آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه **قوله** كافي قوله بسم الله مجراها **قوله** ليس هذا من تقديم المعمول على العامل لان قوله مجراها لا يخلو اما ان يكون مصدرا فعلى هذا

وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه وذلك اولى من ان يضم ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه او ابتدأ اي زيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا وقع كافي قوله بسم الله مجراها وقوله ايك تعبد

ليس منه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه او اسما للزمان او المكان ومن العلوم ان كل واحد منهما لا يعمل اتفاقا كابين في الصرف فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر اولا وهذا الكلام مبني على ان قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى ان اجراءها انما هو بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلا كما توهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالفاء المرساة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقا بركبوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله او قائمين باسم الله وقت اجراءها وارسائها او مكانها على ان يكون المجري والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقبه هو مقامه كما في اتيك خفوق النجم ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوع عنده **قوله** لانه اهم **قوله** تعليل لكون تقديم معمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبدالقاهر انه قال انما لم نجدهم اعتمادوا في التقديم على شيء مجرى مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم معمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف بالاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بالحق الذي بيده الامر كله يقتضي الاهمية للمؤمن لاسيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصلح ان يكون وجها للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشيء فراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم وما بعدها من صيغ افعال التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعلا خيرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائه اعزوا طول *

او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهنون عليه اذ ليس شيء اهنون عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم ووافق لوجود التمايز في تقدير تأخير معمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فوجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكرناه انما يرد على تقدير بناء صيغة افعلا على معنى التفضيل لانه على تقدير تجريدتها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقدير معمول ههنا اوقع للدلالة على معمول من حيث التقديم على اختصاص قراءة الموحدة بعبادة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام في استحقاق ملازمة القراءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يدعون افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لجرد الاهتمام بالشيء عن قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحدين ان يقصد بعبادته محض قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى قصر افراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم ان معمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله ووافق للوجود يعني ان معمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق **قوله** كيف لا **قوله** اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد جعل آلهها ومن العلوم ان آلة الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آلة انه مقصود بتعاطي ينافي التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها **قوله** ذي بال **قوله** اي ذي شان وشرف يهتم به والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه من الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله جعل آله لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي مستعين به فالعنى اقرأ مستعينا في بلوغ قرأتى درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله

لا بد اهم وذل على الاختصاص وادخل في تعظيم ووافق للوجود فان اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آلهها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر

(قوله)

قوله وقيل الباء للمصاحبة أي للملازمة والتقدير يملتبسا باسم الله اقرأ إلا ان المصنف اراد ان يبين ان ملازمة القراءة بالله تعالى انما هي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاها تشيران الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اي ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى انما هو على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لا يعتد بها شرعا ما لم تصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العبادية جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرا وانها للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قراءتي معتدا بها شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العبادية تعليمهم لانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير مثل ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية مني اليك ودعاء لك واعلاما بانني فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان امرئ فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عبادية ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اي ليعلموا باي عبارة يترهونه عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباي عبارة يسألون من فضله قوله وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح المراد بالحروف الحروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على الخارج على قسمين الاول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب * والثاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفاء ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونها من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم تحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دائمة غير داخلية تحت احوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالسكون متعذر كان حقها ان تبني على الفحة التي هي اخف السكون في الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنه تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله مثلا لاختصاصها بزوم الحرفية والجر اي لتمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بزومها لهما وامتناع انفكاك شي منها عنها فيكون الزوم المذكور مختصا بها ومختصا فيها بناء على ان الباء في قوله بزوم الحرفية والجر داخلية على المقصور كما في قولك نخصك بالعبادة لاعلى المقصور عليه كما في قولك اتعجب مختص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فتوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضاها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة عدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجر فان جعل كل واحد من زوم الحرفية ومن زوم الجر دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفاء فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لهما وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع الزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقص بما ذكر لانفاء احد الزومين فيه فان كاف التشبيه لا تنزما الحرفية لجواز كونها انما بمعنى المثل وان لزومها الجر وكذا واو العطف وفاء لا ينزما لجر وان لزومها الحرفية ولما اتنى مجموع الزومين عما ذكر من مواد النقص اتنى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقص بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقص بواو القسم وتائه انهما يجران نيبا لهما عن المضاف فصارا بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسهما وعن النقص باللام الداخلة على المضمر انها فتمت مع تحقق مجموع

وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى اقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العبادية ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلية على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتداء

الزومين فيها للفرق بين مادخلت على المضمر ومادخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان
 كسر مادخل على المظهر اولى لتوافق حركة العامل اثره الظاهر فتعين الفتح لمادخل على المضمر فرقا بينهما مع ان
 لام الابتداء لما فتحتم ابقاءها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا
 بينها وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها اثرها
 وحلت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصارت لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة
 الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل اقيمت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم
 تناسبها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الاعلى المضمر المرفوع نحو
 لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احدهما بالآخرى
 وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لأنها تضيف معاني الاسماء
 الى الافعال **قوله** من الاسماء التي حذفتم اعجازها **قوله** اي واخرها مثل يدودم فان اصل دم دموم بفتحين وقال
 سيويه اصله دمي بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظي وطلباء وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه
 مخالفا لظايره الذاهب منها الياء بدليل قولهم دمي يدي مثل رضى رضى وقولهم في التثنية دميان وبعض
 العرب يقول في تثنيته ددوان واصل يد يدي على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فلس وفلس فكذا
 لفظ اسم من الاسماء التي حذفتم او اخرها عند البصريين لان الاسماء التي حذفتم او آلتها كاذب اليه
 الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسموت
 وسليت والسمو الارتفاع وسمى اسم اشئ اسما لانه تنويه لتسمي ورفعة له وتقدير دافع والذاهب لامه لان جمعه
 اسماء وتصغيره سمي ولو كان مشتقا من سم بسم سمة وكان اصله وسمما كاذب اليه الكوفيون لكان جمعه
 اوسما وتصغيره وسمما فالبصريون ما رادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك
 والاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجتماع الكلمة
 فحذف باسكانه واجتلبت الف الوصل لاجل الابتداء فصارت اسم على وزن افعل واختلف في وزن اصله أهو فعل بكسر
 الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال بكسرها واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين
 اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يتدأ به فضلا
 عن ان يكون ذلك انما انهمزة بخصوصها ليسر الابتداء بتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل
 سورة سمه وقوله والله اسمك سمي مباركا وهذا القول من المصنف يشعر بإمكان الابتداء بالساكن ومن زعم
 امتناعه يحتاج بالاستفراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع
 فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع
قوله ويشهد له **قوله** اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير
 اسم سمي اصله سمي ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء سمي ومنها ان الفعل منه سميت دون وسمته ومنها مجيء سمي على وزن
 هدى لفة فيه ولو كان مشتقا من سم بسم سمة وكان اصله وسمما كاذب اليه الكوفيون لكان تصغيره وسمما وجمعه اوسما وكان
 الفعل منه وسمت ولو جب ان لا يجيء سمي لفة فيه لان الناقص لا يجيء نقة من المثال **قوله** ويجيء سمي كهدي **قوله**
 عطف على قوله نصريفه **قوله** لفة **قوله** نصب على الحالية من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات
 اسم واسم بكسر الهمزة وضمها واسم بضم السين وضمها واسم على وزن هدى **قوله** والله اسمك سمي مباركا **قوله**
 اي اسمك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا واسمته زيد واسمته زيد واسمته زيد بمعنى والاسم المبارك هو الذي
 يسموه المسمى كمحمد وسعد وسعيد وغانم ونافع ومبارك آترك الله اباركا والمعنى والله اسمك باسم مبارك
 واختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك او لاختيارك اياه **قوله** والقلب بعيد **قوله**
 جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفتم او آلتها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب
 مكان حيث اخترت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماء
 فأعل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسيم فصارت بقلب المكان سميو واصل اسمي او اسم فصارت
 بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسر ما قبلها وتقرير الجواب ان جعل هذه الامثلة على قلب المكان

والاسم عند البصريين من الاسماء
 التي حذفتم اعجازها لكثرة استعمالها وبيت
 او آلتها عن الساكن وادخل عليها مبتدأ بها
 همزة او من لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك
 ويقفوا على الساكن ويشهد له نصريفه على
 اسماء واسامي وسمي وسميت ويجيء سمي
 كهدي لفة فيقول
 والله اسمك سمي مباركا آترك الله اباركا
 والقلب بعيد غير مطرد

(بعيد)

بعد لانه خلاف القياس فلا يصر اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرد في جميع تصارييف الكلمة فانه لا توجد كلمة خواف الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصارييفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها **قوله** واشتقاقه **قوله** اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة تسمى وشعاره اي علامة تسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله** ومن السمة عند الكوفيين عطف على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من رسم بسم سمة وقالوا اصل اسم رسم فحذفت منه الواو تعاليسم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كافي العدة والصفة والزنة فان اصلها وعدو وصف ووزن ففعل فيها كاذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة يعني علامة وقد تزداد همزة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء ولتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير سما وسمى اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه كما يكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء **قوله** ليقال اعلاه **قوله** علة لجعله من الوسم لان السمو فان جعله من السمو يستنزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم ردت هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حل الكلمة على ما لا نظيره اذ لم يعهد في كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيره اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو **قوله** ومن لغاته سم وسم **قوله** بضم السين وكسرهما الظاهر انه كلام مستقل جبي به مجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو ونكسر السين في الاولى بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل النضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الاخر سموا ثم يعلى كاعلال قاضي بخلاف سما فانه شاهد نقول البصريين بتعيين كون اصله سموا قلبت الواو الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سما بقوله بسم الذي في كل سورة سمه اوله

- * ارسال فيها بازلا يقرمه
- * فهو بها بنحو طريقا بعلمه
- * بسم الذي في كل سورة سمه
- * قد انزات على طريق تعلمه

قوله باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل الراعي والبارز في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا بسم الله والبازل الفحل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة ورمبازل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والجل عليه ليتقوى للفحلة الجوهرى المكرم ككرم البعير المكرم لا يحمله عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصا للفحلة وقد اقرمه فهو مكرم ومنه قيل لسيد القوم مكرم تشبيهاه بذلك فهو اي البازل بنحو اي يقصد بتلك الابل طريقا بعلمه وبالفه لاعتياده بتلك الفحلة **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ تغير المسمى **قوله** اختلف الفضلاء في ان الاسم كزينب وزيد في قولك زينب طائق وزيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف لا بد ان يبين اوله ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ننظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقائق باعينها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الاعمى والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذوات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعية بازاء الذوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذوات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيد او قد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة تسمى وشعاره ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقن اعلاه ورد بان الهمزة لم تعهد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الذي في كل سورة سمه والاسم ان اريد به اللفظ تغير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الاعمى والاعصار

اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملها بلا رجحان فانقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى **قوله** ويتعدد تارة **قوله** اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتعدد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك **قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ **قوله** جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتر بهذا المعنى تقرير السؤال أن المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحت وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعه لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرفت والعبث وعن جبع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغيره وبيانه بما لا يليق به وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **قوله** او الاسم فيه مقحم **قوله** جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كافي قول الشاعر **قوله** يعني لبيدا

- * تمنى ابتسأى ان يعيش ابوهما *
- * فقومما وقولا بالذي قد عرفتمنا *
- * انى الحول ثم اسم السلام عليكما *
- * وهل انا الامن ربعة او مضر *
- * ولا تخمشا وجها ولا تلحقا الشعر *
- * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر *

قوله تمنى اي تمنى حذف احدى التائين وقوله من ربعة او مضر اي من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنبيه بان تقومما وتدباه بعد موته وتذكر ما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله تقومما وقولا اي افعلها هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي ثم اودعكما واسم عليكما سلام توديع وا قبل عذر كما ان تركتها الندبة والبكاء بعد هذا الانكسار كيتما حولا كاملا ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر وارجح من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله عليه وسلم * ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة * فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عنده المسمى لصح ان يقال عبت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله واكلمت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه **قوله** وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ **قوله** كما هو رأى الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة ويفسر بما يدل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى الخلق والرزق ولا شك ان النسبة غير الذات فالمصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب او صائم وكقوله عليه الصلوة والسلام * ان الله تسعة وتسعين اسما وعدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلفهم كاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل في انه غيره وان ارادوا

ويتعدد تارة ويتعدد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لها عن الرفت وسوء الادب او الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما *

وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

(بالاسم)

بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا مدلول لعظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فلا وجه للخلاف في ذلك اذ لا يشك عاقل في انه عينه والاختلاف بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليها لا يكون ترددهم في انه هل هو عين المسمى او غيره حاصرا التحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الافعال ما يجوز ان يوصف تعالى بضعدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالامان ولا يرضى بالكفر **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله **قوله** يعني ان القارىء حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى وفي كون قرآته معتدبا شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك باننا لانسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كونه الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وتانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم البسملة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول اى اسم كان فن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابسه بسم الله على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لكن هذا الوجه في تحصيلهما اولى تعظيما وتجيلا لان غاية ما يمكن للعبد من الملازمة باسمه تعالى او من الاستعانة بذاته انما تكون بذكر اسمه **قوله** او للفرق بين اليمين والتيمين **قوله** بان قوله بالله اقرا يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمين بذكر الله تعالى واذا قال باسم الله تعين كونه بقصد التيمين والتبرك لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم **قوله** ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط **قوله** جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما في اقرأ باسم ربك فلم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل في بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضى التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك بالكتابة بل انها لما حذف بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي على صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستفتحوا كتاب الله تعالى الابحرف اعظم * وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسمائها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودورا والميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تعظيم الاسم نظرا الى جلالة ما يريد به من اسماء الله المعظمة بعظمة مسمائها **قوله** والله اصله اله **قوله** هذه العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهى ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك للوافق على زيادتهما على اصله لتقصيد التعريف والاشارة الى اله بالتسكير **قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام **قوله** اى حذفت على خلاف القياس لان المحذوف قياسا في حكم المبتدأ فلا يعوض عنه بشئ * واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاجر اذا جعل علما لشخص فيه حجرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمه مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاجر الغير الاعلام ويقال للقسم الاول اسم وللثاني صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعه لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحوثة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمين ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام

بل هي معتبرة على وجه الإبهام بناء على ان الغرض الاصلى فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات
 المهية انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة
 بتعلقها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره
 كالعجم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعيين ما شخصيا كان او نوعيا
 او جنسيا وبالمهية خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة
 لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون والاوّل هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه
 نفس الماهية من حيث هي او بشئ ما موصوفا بالصفة الغلانية والاوّل اسم الجنس والثاني الاسم المشتق
 ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهم باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فغير ان المصنف
 تعرض ههنا لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاوّل انه اسم عربي مشتق صار علما بالعلبة الخ للمعبود بحق لا يطلق
 على غيره وكذلك الآله قبل نقل حركة الهزة الى لاد التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها
 في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف آله المجرى عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود
 بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا يرهين له به وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
 والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل عبد لذاته المخصوصة فانه معطوف على قوله والله
 اصله اله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول
 هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل وازجاج واختاره الامام ونسبه
 الى سيويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم
 عبي ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد
 من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه
 لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا للبشر واذالم يصح ان يشار اليه
 بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم يتكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة
 ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهم باعتبار معنى معين ومن قال بكونه
 علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يتمتع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا
 بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه على ان ما لا يكون معقولا للبشر انما هو كونه ذاته المخصوصة
 ووضع الاسم بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصوّره بكنه ذاته وتعمد حقيقته والقول الثالث من الاقوال
 الاربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والاضهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
 في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجرادا في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق
 احتمال الشركة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه
 على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجود ثلاثة الاوّل ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار
 امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور
 الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله
 تعالى او البشر اما الاوّل فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك
 انما يتصور في المعاني المعنوية للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه
 ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازاء ما لم يتقبله بكنهه فجازله ان تعقل ذاته المخصوصة بوجه ما يوضع لها اسما
 فتقوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة
 على ان الجلالة وصف في الاصل وانها لو لم تكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى
 وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق
 قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى
 الفعل حينئذ اصلا اي لافي الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حله على ظاهره وان
 افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

(١٧) وانما قيل بالله لا يتنوع لانه يتنوع
 بالمعنى الذي هو في صفة لكل معبود
 حسب معنى معبوده حتى وسئل في ذلك
 وهو ذو الوهبة بمعنى عبوديته وسئل
 وقيل من له شريك لان لغو تخير في معرفته
 ومن عتق فلان اي سكت به لان
 لغو تخير بذكره وادوح تسكن لي
 معرفته ومن له ذوق من امر نزل عليه
 وانه غيره جاره لا يمدح به وهو
 يخبره حقيقة ويزعمه

(تمت)

(١٧) قوله (وانما قيل بالله) وقوله
 انما يتنوع بالمعنى الذي هو في صفة لكل معبود
 حسب معنى معبوده حتى وسئل في ذلك
 وهو ذو الوهبة بمعنى عبوديته وسئل
 وقيل من له شريك لان لغو تخير في معرفته
 ومن عتق فلان اي سكت به لان
 لغو تخير بذكره وادوح تسكن لي
 معرفته ومن له ذوق من امر نزل عليه
 وانه غيره جاره لا يمدح به وهو
 يخبره حقيقة ويزعمه

للمعنى

(او يكون)

~~الذي~~

26017

او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فينبذ يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر * اسد على وفي الحروب نعامة *
 اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق منه لتحقق المشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضى كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمه وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلائها على ذوات معينة بنوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاه بالسريانية فعرّب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الامة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياني او عربي ومن قال عربي اختلفوا في انه علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل او موضوع لذات مبهمه باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذي همزته منقلبة عن واو اصلية كان اصله ولاه كاهاء واشاح اوله مصدر لاه يليه لياها ولاها اذا حجب وارتفع فان لاه له معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر

* لاهت فا عرفت يوما بجارحة * ياليتها خرجت حتى رأيناها *

وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شئ ناظر الى الثاني اي مستعل على كل شئ استعماله معنويا رتبا وايضا هو مرتفع اي منزّه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات **قوله** ويشهد له اي لكون اصله لاهها قول الشاعر

* كحلقة من ابي رباح * يشهدا لاهه الكبار *

الحلقة قوم يتحلقون لامر واورباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبر اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدا اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي اله ابي رباح وهو صنم الذي اتخذها فن قال ان اصله اله تفرقوا جس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام الاله بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى * والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام اذا تحير فيكون الاله بمعنى التحير فيه اي الذي تحيرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اي استأنست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الابد كره والوصول اليه فالاله حينئذ بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه مشتق منه لان العائد يفرع اليه حقيقة ان كان لها بالحق او يزعم العائد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن والمجأ والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله اذا ولع اي اشتاق وحرص يقال اله الفصيل اذا ولع بامه اي التجأ اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى اله الخلق اذا خلق يولعون بالتضرع اليه في الشدائد فجملة من قال انه اسم عربي مشتق سبع فرق منها ذكرها الفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير ويقال ان اصله ولاه فقلبت الواو همزة واستقال الكسرة عليها كاستقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه قبيل في ولاه اله كما قيل في وعاء ووشاح اعاء واشاح وردهذا الوجه بجمعه على آلهه ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على اوله لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها **قوله** او من اله اذا تحير بعد ذكر قوله وقيل من اله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لفة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله

او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذا العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد او من وله اذا تحير وتخطب عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستقال الكسرة عليها استقال الضمة في وجوه قبيل اله كاهاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون اولهة وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه لياها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه سبحانه وتعالى محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ مما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر

* كحلقة من ابي رباح * يشهدا لاهه الكبار *

لان العقول تحير في معرفته وصرح بان اصله ولاء لان المشهور ان مصدر وله و لهان ولم يشتر و لاء مصدر الـ
ومن قال ان همزة الـ اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصريف الكلمة حيث قال الـ وتائه واستاله بمعنى عبد
وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما تصرف منها فعلم منها انها اصلية فان الحرف الاصلى ثبت في تصاريف
الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة الـ باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله

معادله ان تكون كظبية * ولا دمية ولا عقيلة ررب *

قوله معاذ محمد مؤكدا لفعلة المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عودا والدمية بضم الدال
الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شئ اكرمه ومختاره والرب رب
القطع من بقر الوحش استعاض بالله من تشبيه الحبيبة بشئ منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى النفي
اتى بلا المؤكدة لانه في قوله * ابي الله ان اسمو بام ولا اب * اى ان استعلى واتعظم بواسطة ابي او امي وانما
استعلى بما فضلنى به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهية **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع
اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف
الاصلى فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى النداء وغيرها
وان لا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الخليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع
لانه انما جئى بها لاجل التعويض لا للتعريف الا انها سقطت في الدرج في غير النداء طلبا للمخفة لكثرة استعمال
اللفظ الشريف ولا تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اثباتها فيها يستزم
اجتماع اداة تعريف ثابتة حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا
للمخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف **قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق **قوله** استدراك
بمعنى لكانه وضميرانه لفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة الـ وهو اسم
جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقوله
افرايت من اتخذ الهه هو اه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق
فاحتجج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه يختص بالمعبود بمعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله
في فرد معين من افراد جنس الـ يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لانه ليس عما قصد ياموضوعا
لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاقى عرضت له العملية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد
معين من افراد جنسه بكون ذلك الفرد معبودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه
بكونه فردا لذلك الجنس وان الاله المتكرر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراده اى فرد كان
معبودا للمخاطب واشترت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق
واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد
ذلك الجنس بكونه فردا له بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا بصير لفظ الاله عماله بغلبته عليه
وان كان في اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لاشك
ان المعبود بكونه موضوعا لذات مبهمه باعتبار بعض معانيه او صافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية
ماليس باسمه مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما يتعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والاله
في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان
انه اسم مشتق لاصفة فاوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله والاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مرادف له
حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر
لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض
المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بنوع تعين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما
وجيلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذى ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا
الوجه العام ونهاية الابهام الا للضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى
معين والمعنى هو المقصود او على ذات مبهمه ومعنى معين و ارادوا بالذات ما هو المستقل بالتهومية سواء كان

وقيل عن الاله المخصوصة لانه بوصف
الـ بوجهه و لانه لا يلد من مـ تجرى
حده صفة

(تنبيه)

وقوله (ولاء) لانه لا يلد من مـ تجرى عبده
صفة الـ انتهى حاشيته في الصحاح (٢٥)
فانظر

نحوه

(قائما)

فإنما بنفسه كالإنسان والفرس أو بغيره كالعلم والجهل وبأنه ما لا يكون كذلك لاشتغاله على نسبة ما وبالذات
 المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان أو نوعيا أو جنسيا وبالجملة خلافها والاسم بالمعنى الأول عم ما يقال له
 اسم بالمعنى المقابل للصفة إذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل أو فرس أو علم
 أو جهل أو مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني إلا أن تلك المعاني ليست مقصودة بإطلاق اللفظ بل المقصود
 هو الذات ويستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن ما قصد به المعنى لا يوصف به وما قصد به الذات
 بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولاخفاء في أن الإله من قبيل الثاني فإنه يوصف فيقال له واحد
 ولا يوصف به فلا يقال شيء الإله فيكون اسما للصفة **قوله** ثم غلب على المعبود بالحق **قوله** أي ثم غلب الإله المعروف
 باللام على ذات الواجب وجوده فصار علمه بالغلبة ينصرف إليه اللفظ عند إطلاقه كسائر الأعلام الغالبة
 ثم أريد تأكيد اختصاص لفظ الإله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الأصل
 فصار لفظ الله أكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالإله قبل حذف الهمزة وبعده علم
 للذات المقدس لكنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى إطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلا
 فإن الأعلام الغالبة تخالف الأعلام القصدية من حيث أن عملية الأعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها
 بأشهر أفراد الجنس الأكثر استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز إطلاقها على غيره بخلاف الأعلام القصدية
 فإنها بسبب كونها موضوعا ابتداء لفرد معين من أفراد الجنس لا يجوز إطلاقها على غيره **قوله** ولأنه
 لا بد له من اسم يجري عليه صفاته **قوله** فإن قانون الوضع المعنوي واستعمالات العرب يقتضيان أن يسمى كل شيء
 من الأشياء المعبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وأن يجري عليه ما فيه من المعاني والأوصاف القائمة به
 وأن لم يجب ذلك عقلا لجواز أن يتصور الشيء بوجه ما من غير أن يتصور ذاته المخصوصة وتوضع الفاظ دلالة على ما فيه
 من المعاني من غير أن يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة **قوله** ولا يصلح له **قوله** أي لا يصلح لأن يكون اسما لذاته
 المخصوصة من بين أسماء تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر أسماء الحسنى
 فإنها صفات مشتقة بلاخفاء **قوله** ولأنه لو كان وصفا لم يكن قول لا إله إلا الله توحيدا **قوله** وذلك لأنه لو كان
 وصفا لكان كليا لأن مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه
 ولا يخفى أن إثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجتماع العقلاء على أنه
 توحيد إلا أن هذا الدليل إنما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستزما للحال وعدم كونه وصفا
 لا يستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر أن يقال ولأنه لو لم يكن
 علما سواء كان صفة أو اسم جنس لم يكن قول لا إله إلا الله توحيدا فإن الدليل حينئذ يثبت علميته بناء على كون
 عدمها مستزما للحال **قوله** والظاهر أنه وصف في أصله **قوله** اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله
 والظاهر واستدل عليه بما سياتي من قوله لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمنع أن يوضع
 لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ
 بأزاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند إطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر وأما الثاني فظاهر
 لأن البشر إنما يوضع اللفظ بأزاء ما تعقله من المعنى إلا أن إثبات كونه وصفا في الأصل لما توقع على دفع الدلالة
 التي أوردها لإثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعها أو لا يقال لكنه لما غلب عليه الخ يعني أن إجراء الأوصاف
 عليه لا يتوقف على أن تضع بأزاء ذاته المخصوصة علما فصدى بل يصح ذلك بأن يكون ما هو بمنزلة العلم
 القصدى في إفادة التعيين كالثريا والصعق فأنهما وصفان في الأصل إلا أن الأول صار علما لمكواكب المجتمعة
 المسماة ببينات نعش الصغرى والثاني صار علما لخويلد بن قنيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم
 القصدى في إفادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما غلبا عليه روى أن خويلدا كان يطعم الناس بنهامة
 فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفانه فشمتهما فرمى بصاعقة فقتلته فسمى صمعا أما النهما وصفان
 في الأصل فكان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال أو من الثروة وهي
 كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال ثرى على فعل أي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى
 وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال إنه لذو ثروة وذو ثراء يراد به أنه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة

ولا يصلح له مما يطلق عليه سواء ولأنه لو كان
 وصفا لم يكن قول لا إله إلا الله توحيدا مثل
 لا إله إلا الرحمن فإنه لا يمنع الشركة والظاهر
 أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه
 بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل
 الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء
 الأوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم
 تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث
 هو بلا اعتبار أمر آخر حقيق أو غيره غير
 معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه
 لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما فاد ظاهرا
 قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات
 معنى صححها ولأن معنى الاشتقاق هو كون
 أحدا للفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب
 وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة
 وقيل أصله لاها بالسريانية فحذف
 الألف الأخيرة وأدخل اللام عليه

لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة الحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الاصل والديران والعبوق من هذا القبيل فان الديران فعلا بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به بدير الثريا خطبا لها والعبوق فيقول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الديران خطب الثريا وساق اليها كواكب صفارا معه والعبوق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديران والعبوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لان العلم الغالب ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسى كلي ثم صار علما لفراد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء من لفظي الديران والعبوق على غير الكوكبين المخصوصين والعبوق نجم احمر مضى على طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا تقدمه واصله عبوق على فيقول والديران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله ولكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادئ المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه عملا لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يتمتع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف بانه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدى اجري مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقى لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماله فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم القصدى مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفى في اجراء صفاته تعالى عليه * والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا * فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يكفى في افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها * ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعتراض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفات عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر زوما وفساد * واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلية كما قال في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالغلبة وهو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجري مجراه **قوله** وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله **قوله** نحو ان الله او ان ضم نحو يضرب الله سنة اى طريقة مسلوكة متواترة من علماء القراءة واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترفيق لام الجلالة حينئذ لان الانتقال من الكسرة الى اللام المقنعة ثقيل لان الكسرة تقتضى التسفل واللام المقنعة تقتضى الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفلى الى العلوى ثقيل واما استحسنوا التفخيم في الموضوعين فرقا بين لفظة الله ولفظة اللام في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فقبح لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترفيق وهو التغليب وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول **قوله** وقبل مطلقا **قوله** يعني قيل ان تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا فيفخيم في نحو الله ايضا **قوله** وحذف الفه لحن **قوله** اى خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي هي جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانغناء جزئه اى جزء كان فن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلواته لقوله عليه

وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة
وقبل مطلقا وحذف الفه لحن تفسد به الصلوة
ولا يعقده صريح اليمين وقد جاء لضرورة
الشعر

الا لا بارك الله في سهيل *

اذا ما الله بارك في الرجال *

(الصلوة)

الصلوة والسلام لاصلاة الابالقائمة قراءتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو بحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف به لا تعتقد يمينه الا ان يتق به اليمين واليمين الصريح ما يعتقد يميناً وان لم ينو ذلك لان كونه يميناً صريحاً موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدراً بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزء يستتزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه يعتقده اليمين ان نوى به الحلف ظهر انه من تلفظ بلفظ الجلالة بلا الف لحن في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدماء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة **قوله** والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة **قوله** اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي في وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم * فان قلت الصفة المشبهة لا تبني الامن فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الفعل الفرزي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفائق في فقير ورفيع الاري ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لارافع الدرجات وكذا الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما بمنزلة التلازم بنقله الى فعل والرحمن ان جعل صيغة مبالغة كائنص عليه سبويه في قولهم هو رحيم فلا نافي اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان **قوله** الانعطاف الميل والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقه التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منزوع عن ذلك لكونه مقتضياً للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرفوف والعطوف والغضب ونحوها بما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به متفعلاً انفعالاً نفسانياً ومنكيفاً بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذاها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء حاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادئ تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادئ والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادئ تلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقه اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم **قوله** لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة وعلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشبع شعبان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة كلا فلما نقل عن الزجاج شري انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولاً عن اصله واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدلل عليه بما اشهر من ان زيادة البناء تكون زيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير * وهذه القاعدة تقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفاً بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصدو صديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد التقص بنحو حذر وحاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث غرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدى صدى بصدى من باب علم ايضاً فهو صديان وصد * وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة والمعنى في رحمن فقال وذلك اى زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمن غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظراً الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطاها على ما فيها واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي تكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرية كلها جسم واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة

بهية مختصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها تون فلا توافق فيها **قوله** والظاهر انه غير مصروف **قوله** -
 اختلف النحويون في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة ففهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انشاء
 فعلاية وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتناء
 لتحقيق مشابهته بمثل جرآء في ذلك اى في عدم قبول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون في منع
 الصرف مشابهتهما لالف التأنيث الممدودة في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصد انشاء فعلاية واما
 وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستزامة انشاء فعلاية لان كل ما يجيى منه فعلى فان مؤنثه لا يجيى فعلاية في لغة
 العرب فن شرط في منع صرف فعلان انشاء فعلاية لم يصرف رجن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه
 لعدم يجيى فعلاية فينبغي ان يكون رجن منصرفا وغير منصرف معا لانشاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو
 وجود فعلى وجواز على القول الآخر وهو انشاء فعلاية واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول
 بانه اما منصرف على التعمين او غير منصرف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حذر
 اى منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلاية حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منع
 صرفه على مذهب واتفى على آخر فتعارضوا وتساقطا فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه
 بما هو الاغلب في بابيه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران فان الاصل
 عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كما في لفظ رجن فانه لاسبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف
 لوجود شرطه وهو انشاء فعلاية لان عندنا ما يعارضه ويقتضى انصرفه وهو انشاء شرط منع صرفه الذى هو
 وجود فعلى فلما حذر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلاية وجب حله على ما هو
 الاكثر في منع بابيه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو
 عطشان وغرثان **قوله** في مجامع الامور **قوله** اى في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى
قوله فيتوجه **قوله** عطف على قوله يعلم والشر اشر النفس والكل يقال للواحدة شر شرقة بالفتح يقال القى عليه
 شر اشره اى نفسه حرصا ومحبة **قوله** لان يستعان به **قوله** اشارة الى رجحان كون الياء للاستعانة بان يشبه اسم
 تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز
 كونها للملاسة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف
 بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم المشتق يفيد عليه المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن
 الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه معبودا حقيقيا موليا لانم كاهما
قوله ويشغل سره بذكره **قوله** اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به **قوله** عن غيره **قوله** متعلق
 ويشغل **قوله** الحمد هو الثناء **قوله** اشار به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخبر
 فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختيارى مطلقا اى سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة
 بالمحمود كعلمه وكرمه او من قبيل القواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل
 الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على
 حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من نعمة او غيرها **قوله** -
 تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه
 اختياريا يقتضى ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانها ليست باختيارية
 مع انه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته * اجيب او لا يمنع كون الثناء الواقع
 في مقابلتها جدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص واردة العام فانه تعالى كما مدح على صفات
 فعله كالخلق والرزق ومدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه جدا
 بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادئ
 الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل
 في تحققه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار في المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختيارى بمعنى

والظاهر انه غير مصروف وان حذر
 اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على
 فعلى او فعلاية الحاقه بما هو الغالب في بابيه
 وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعرف
 ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو
 المعبود الحقيقى الذى هو مولى التمجيد والحمد
 و آجدها جديها او حقيرها فيتوجه بغيره
 الى جذب القدس وتمسك بحسن التوفيق
 ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره
 (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل
 الاختيارى من نعمة وغيره والمدح هو الثناء
 على الجميل ضد تقول حدث زيد على
 وكرمه ولا تقول حدثه على حدة بل مدحته

بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلا للنعمة واقعا بازائها جزاء متفرعا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للمنعم جزاء لنعيمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليه ايراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة الى اقتضت ان اعطيتك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان تكون جزاء متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لفة فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية الشعب لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فترع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر **قوله** اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لشعبها من قسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبره والاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع تفضيل من المزيد فيه وهو من التوادد والمعنى اشد اشاعة واطهار النعمة **قوله** وادل على مكانها **قوله** اي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المنبني عن تعظيم النعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفاه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر آخر غير تعظيم النعم فان خدمة النعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لهابل يحتمل ان تكون لغرض اخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم النعم واطهار نعمته والاداب الاتعاب يقال دأب فلان في عمله اي جدوتعب **قوله** جعل راس الشكر والعمدة فيه **قوله** وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العمود من وجه بين الشكرين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام * الحمد راس الشكر * يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصديق والعمود من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام * ما شكر الله عبد لم يحمده * فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينافي ان تكون النسبة بينهما العمود من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام * الحمد راس الشكر * انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان في مقابلة النعمة من اجل اقسام الشكر وادلها على القدر الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ماعدا من اقسام الشكر بمنزلة العدم **قوله** والذم نقيض الحمد **قوله** اي مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبيح وكذا الكفران نقيض الشكر في مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم النعم فيقابل الكفران الذي هو ستر النعمة واحتقارها باتيان ما يصادف تعظيم نعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة **قوله** ورفع بالابتداء **قوله** ذكره مع ظهوره ليعرف عليه قوله واصله النصب اي باضمار فعل تقديره بحمد الحمد لله ليوافق قوله اياك نعبد في كون الجملة فعلية فالنون فيها نون جماعه المتكلمين لانه مقول على السنة العباد لا لتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتذلل والاستعانة **قوله** وقد فرى **قوله** اي قرى شادا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قوله جدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرأ الحمد واتلو الحمد والاول اولى لانه حينئذ تحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقرآءة الرفع اولى من قرآءة النصب لان الرفع من باب المصادر التي هي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوع للدلالة على مجرد الثبوت العاري

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها خفاه الاعتقاد وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والعمدة فيه فتسال عليه الصلوة والسلام * الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد وكما مر نقيض الشكر هو الكفران بالابتداء وخبره الله وصره انصب وقد فرى به

عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقريئة المقام ومعونه * فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقريئة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين * واجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فا تقرر انما يكون فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلاذ على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فاما يستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لان مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المحفوظ على وجه العموم بكونه محلي بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقريئة المقام ومعونه وكذا لا يستفاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلي بلام الاستغراق **قوله** لا تكاد تستعمل معها **قوله** من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع افعالها نحو كفرا وشكرا وسقيا وعجا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب عنها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة **قوله** والتعريف فيه للجنس **قوله** ولا يجوز كونه للعهد الخارجي اذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقريئة كون ما ثبت من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجد قريئة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لافي ضمن جميعها ولم توجد ههنا قريئة البعضية فهو ما للجنس فاللام الجارة في الله تقيده اختصاص جنس الحمد به تعالى فاخصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى ثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو يتا في اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه **قوله** اي معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعيينه وحضوره في علم السامع **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله **قوله** لم لم يذ كر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعروف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لابد معه من قريئة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جليل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا الله تعالى * فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون له تعالى * اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة الى رفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى النعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى اذ هو الذي اقدر ذلك الوسط وممكنه على توسطه في ذلك **قوله** وفيه اشعار **قوله** اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بان الله تعالى جلي قادر مرید عالم اذا الحمد لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل جليل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا من اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبدة الله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان **قوله** في الارب في الاصل مصدر بمعنى الترتيب **قوله** اي مترادفان قال الجوهرى رب فلان ولده يربه ربنا وربنا بمعنى ربا تربية والمربوب المربي والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يظنق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعاذل **قوله** وقيل هو نعت **قوله** اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالقرآن التي منها تؤخذ مثال هذه الصفة وما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع نادر اغربا يشهد له فقال كقولك تم يتم فهو نتم وروى تمام وقات ونتم الحديث وقته نشره ولا بد في مجي

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وسنه دون تجدده وحدونه وهو من المصادر التي تنصب بفعال مضمر لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو والاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له ما من خير الا وهو مولبه بوسط او بغير وسط كما قال وما لكم من نعمة فن الله وفيه اشعار بان الله تعالى جلي قادر مرید عالم اذا الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله بفتح الدال تلام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما مستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى الترتيب وهي تليغ الشيء الى كاله شيئا فشيئا نحو صفة به بالمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نتم يتم

(الصفة)

الصفة منه على ثم من نقله الى فعله ايضا لانه متعدد مثل ربه ﴿قوله﴾ ثم سمي به المالك ﴿﴾ اي بعدما كان في الاصل
 مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربي سمي به المالك ومنه قول صفوان لابن سفيان حين رأى انهرام المسلمين
 في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هو ازن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابي سفيان ردت عليه
 قائلا بيفيك الكبكت لان ربي رجل من قريش احب الى من ان ربي رجل من هو ازن والكبكت بكسر الكافين
 وضمهما كبار الجارة والراب وقوله ربي يملكني ويكون مالكي يقال ربه اي كان مالكا له ويقال سادته بمعنى كان سيدا له
 و اراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم ورجل من هو ازن رئيسهم مالك بن عون ولا يطلق لفظ الرب
 على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكايه عن يوسف عليه الصلوة والسلام انه حين جاءه الرسول
 من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك و اراد به ملك مصر وقال للذي ظن انه ينجو من السجن
 من القتين الذين دخلا معه السجن اما احدا كما فيسقى ربه خرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرران ما ثبت
 في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ﴿قوله﴾ والعالم اسم لما يعلم به ﴿﴾
 يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا كان هو
 او غيره كالخاتم اسم لما يتختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة
 فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الاجناس وافرادها
 كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا
 واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة
 مما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا
 متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكر على كل
 جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم
 النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه
 على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه
 منكر لا يطلق على الفرد من الجنس السمي به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي
 سميت به للافراد كل جنس وردان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المعرف يفيد استغراق الاجناس
 والافراد معا فالقائدة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشتمل ماتحته من الاجناس اي ليظهر شموله
 لجميع افراد ماتحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لاشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف
 ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط * فان
 قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الافراد * قلنا
 لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة
 وكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالفرد المعرف واجيب بان
 الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرف باللام
 لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اي حقيقة
 ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال
 الثاني فظاهر لانه يفيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس السمي بمفرده لاستزامه الغاء صيغة الجمع
 وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفردة تعين
 ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد
 ﴿قوله﴾ وغلب العقلاء منهم ﴿﴾ اي ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مفرد تقديره ان الاسم انما
 يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع
 فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فيثني ويجمع حينئذ بان يؤول زيد مثلا بالسمي بهذا اللفظ فيقال الزيدون
 يتناول المسمون زيد فيجمع بهذا الجمع في حكم صفة للعقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به
 من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع

ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويريد ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشتمل ماتحه من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم

العقلاء، ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضى صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء، والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ماتحته من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء، فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع او صاف العقلاء المختصة بهم **قوله** وقيل اسم وضع لذوى العلم **قوله** اي للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اخص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستبعاى اي تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعبر بالعقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالترامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لا شرف المخلوقات وهم العقلاء يستوعب اي يستنزم ربوبيته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون آله بين الفاعل والمنفعل كالتعالي والطابع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون تناول حينئذ بطريق الاستبعاى وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** وقيل عنى به الناس ههنا **قوله** اي قيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذرا فانهم لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تليغ الاحكام وبؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتانئون الذكر ان من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لا يمنع جمعه حينئذ يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان تخصيصه بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر **قوله** على نظائر ما في العالم **قوله** من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع **قوله** يعلمها **قوله** اي تلك النظائر صفة لقوله نظائر ما في العالم **قوله** ولذلك **قوله** اي ولا شتماله على النظائر سوى بين النظر فيما الظاهر ان يقال بين النظرين فيما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الآخر قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونه اعلى هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصناعات العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والخواص المتفرقة **قوله** وقيل رب العالمين بالنصب على المدح وهو النصب على القطع من التبعية باضمار فعل لائق وعلى انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدى الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره تكمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه **قوله** وفيه **قوله** اي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفقورة الى المحدث حال حدوثها وجه دلالة على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه لملكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقاءه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث وفيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين في زمان بقاءهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء ابيضاض وجوه التربية **قوله** كررة للتعليل **قوله** اي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والجن وغيرهم على سبيل الاستبعاى وقيل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم قد علم من حيث انه يشتم على نظائر ما في العالم فكبر من اجوهه ولا عرض يعلمها الصانع لا يعرف بدعه في العلم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقرى رب العالمين بالنصب على المدح او لنداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفقورة الى المحدث حال حدوثها فهي مفقورة الى المبقى حال بقاءها (الرحمن الرحيم) كرره لتعليل على ما سلكه

(في)

في التسمية انما وقع تعليلا للاستعانة باسمه في كون قرآته معتدبا شرعا وقوله على ما سئذ كره وهو قوله و اجراء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء تعالى فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف بشر بعليته له **قوله** ويعضده **قوله** اي ويقوى قراءة مالك بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا اي سواء كانت اهلا للتكليف والانتقاد كالعبيد والاماء اولم تكن كالدواب والطياب وسواء كان تصرفه فيها بالامر والنهي او بنحو البيع والاستعمال من اهل التكليف والتملك اثبات اليد المحقة في العين المستلزم للتمكّن من التصرف فيها كيف شاء وازالة اليد المبطلّة عنها قال الراغب المالك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق وما في الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفي مالكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد المذكور في الموضوعين وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك في قوله الله ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا عن النفوس جميعا لانني التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا تملك واحد والقرء ان يفسر بعضه بعضا ويرجع المصنف قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلاثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولي الناس بان يقرأوا القرء ان كانوا قرأوه وهم الاعلون رواية وفصاحة ووافهم قرء البصرة والشام وحزة من الكوفيين والثاني ان الآية تكون بهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى لمن الملك من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريرى لمن الملك اليوم والقرء ان تناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمورين بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا في يده واما الملك فلا يكون الاعظم الناس وارفهم شأنوا لان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريد في تصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالمالكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر اعز واشرف من المالك المتصرف في الاعيان المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد حرج كل فريق احدى القرأتين على الاخرى ترجيحا ظاهرا يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضى لان كليهما متواترة ويدل على ذلك ما روى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القرء ان على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرء ان بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون في القرآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القرأتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القرأتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى اني اصلى بهذه في ركعة وهذه في ركعة اخرى * فان قيل مال الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ككلام الناس في سورة الناس * اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس للزم التكرار قرئ ملك الناس ليقيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين يكون مالك يوم الدين قطعاً فذكره بعده تكرار * اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص **قوله** وقرئ ملك **قوله** بالتحفيف اي باسكان اللام تخفيفا كما في كنف وعضد وقرئ ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القرأتين لجواز كونه من الملك والمالك فان المالك مأخوذ من ملكه يملكه والمالك مأخوذ من ملك اللام بسبب نقله الى فعال بالضم والجملة الفعلية في محل الجر صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير اله ملك يوم الدين واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ متونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الترفية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل

(مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وبعضه قوله تعالى * يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله * وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين واقوله * لمن الملك اليوم * ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة فكيف شاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتحفيف وملك بلفظ الفعل ومالك بالنصب على المدح او الخلل ومالك برفع متونا ومضد عين انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضاف برفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء

النصب ابدا لانها انما تبني من الفعل اللازم في اصل وضعه او بقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وملكته تعالى ازلية **قوله** كاتدين تدان **قوله** اي كاتفعل تجازي بفعلك سمي الفعل المتأجرا والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكاة كما سمي جزاء السبئة سبئة في قوله تعالى وجزاء سبئة سبئة مثلها مع ان الجزاء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام في قوله دناهم كادانوا اي جازيناهم كما فعلوا ابدا وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

* فلما صرح الشر * فامسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدو * دناهم كادانوا *

يقال صرح الشيء اي انكشف وصرح غيره اي كشف عنه وظهره وصرح عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدأ وتاب **قوله** اضف اسم الفاعل الى الضرف اجراءه مجرى المفعول به على الاتساع **قوله** اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالك يوم الدين نكرة لتكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها فالمضاف في مثله لا يعرف بالاضافة بل يبق نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للمعرفة * ومحصول الجواب ان اضافة مالك ليست من معموله لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما للحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المفعول وفي الضرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا اي في أحد الازمنة الثلاثة والضرف الذي اضيف اليه مالك ان اجري مجرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الاشارة ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه مبنية على الاتساع في الضرف بان كان الضرف متعلقا بقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان كانت متعلقة عن اليوم فالتقدير مالك الامر كله يوم الدين والضرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان تكون بمعنى في الاشارة المعاني يعدون مثله من قبيل الجواز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الضرف ولا يتقدرون كلمة في بل يجعلون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربا والليل ما كرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قوله ياسارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكا في مالك يوم الدين ويجعلون النهار صنما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النجدة وهو كلام صادر عن يقصر نظره على اعتبار المعاني الاول ويطبق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة في ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الضرف في نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع باجراءه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون اضافتها الى الضرف المذكور لفظية فلا تعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير مقيدة بشئ من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضي بتزويل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكأنه قيد ومضى على طريق قوله تعالى وسيق الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا تكون اضافته الى معموله لفظية فتكون معنوية مقيدة بتعرف المضاف من المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجم القرآءين عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا يعمل النصب ابدا الا ترى ان قولهم في تمثيل الاضافة اللفظية كالصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى مالك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت في ان الاضافة بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله ياسارق الليلة اهل الدار منصوب ياسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا والسر في كون الاعتماد على حرف النداء مقويا لعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات واقتضى بذلك ان يقدر قبله موصوف مثل يا شخصيا ضاربا كما انه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوى عمله وذلك ان اسم الفاعل مثلا

ومنه كاتدين تدان وبيت الحماسة
وشرح سوى العدوان * دناهم كادانوا *
اضف اسم الفاعل الى الضرف اجراءه
مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم
ياسارق الليلة اهل الدار ومعناه ملك
الامور يوم الدين على طريقة ونادى
اصحاب الجنة

(موضوع)

موضوع لذات مهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضى مفهومه بهذه الحبيبة لافاعلا ولا مفعولا
فاشترط لعملة تقوية مذكر ما يخص تلك الذات المهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد
ضارب عمرا او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضارب باعمر او ان زيدا ذاهب ابوه او موصوفا نحو جاني رجل ضارب
زيدا او ذا الحال نحو جاني زيد راكبا جلا * فان قلت قد مر ان الليلة او قمت موقع المفعول به و اضيف اليها
سارق من غير تقدير في فكيف نصب به اهل الدار ايضا * اجيب عنه بان اجراء الطرف مجرى المفعول به لا يفتى
عن تقديره بل لا بد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فمعد عدم ذكر المفعول به لا يوجب ان
يكون الطرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصلى من هذا الاتساع هو
الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستزمنة للملكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل
عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فالتكامل اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الامر
وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ وادل على الاستغراق لامور المملكة وعمومها لان تملك
الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا
الاستغراق والعموم قصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون
اعتباره بقدر ما تدفع به الضرورة فلما كان اجراء الطرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يفن الاجراء
المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع
مترلة الماضى وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضى وان يكون المعنى ملك الامور
يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يحى بعد **قوله** اوله الملك **قوله** بكسر الميم اى المالكية اى
ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضى بل يكون مجرد اثبات المالكية له تعالى يوالدين فيدل على مجرد الاستمرار مع
قطع النظر عن تقيدها باحد الازمنة **قوله** لتكون الاضافة حقيقية **قوله** تعليل لكون المعنى على احد الوجهين
المذكورين الماضى والاستمرار **قوله** وقيل الدين الشريعة **قوله** وهى ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سن
ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولاناخذكم بهما رافة في دين الله اى
في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن قولا لمن دعا الى الله اى الى طاعته **قوله**
والمعنى يوم جزاء الدين **قوله** يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين
بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه معنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين
بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة ولما كان
كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف اتركون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما **قوله** وتخصيص اليوم
بالاضافة **قوله** اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها في جميع الايام والاقوات او باضافة مالك اليه ان قرئ
بدون الالف **قوله** تعظيمه **قوله** علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظيمة حيث
تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام **قوله** اوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثاني فانه تعالى منفرد
بالملك في ذلك اليوم لزوالت ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيبهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم
في اللغة الوقت مطلقا ليل كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها
وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس **قوله** من
كونه موجودا للعالمين رباهم **قوله** يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا و صفة للبالغة او نعتا
بمعنى الربى يشتمل على معنى التربية التى هى تليغ الشيء الى كاله شيئا فشيئا وهو كما يكون بزيادة توابع اصل الموجود
من الكمالات يكون ايضا بافاضة اصل الوجود وبقائه لما ثبت في علمه الازلى فان افاضة اصل الوجود له من قبيل
التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهى انما يكون لكونه موجودا **قوله** نعمنا عليهم اى
قوله و آجلها **قوله** يدل عليه قوله الرحمن الرحيم **قوله** للدلالة **قوله** خبر لقوله و اجراء هذه الاوصاف على الله تعالى
وقوله لا احد احق به تا كيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد بانه قصر قلب قصده رذم من زعم ان غير الله تعالى
بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يذكر بلاغة وفي قصر الافراد هو الذى يرتبه زعم مشاركة غير المقصور
عليه في الحكم اى يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفي في التأكيد المذكور نفس ما اثبت للمقصور عليه وهو كونه

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار
تكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة
والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم
بالاضافة اما لتعظيمه او لتفرده تعالى بنفوذ
الامر فيه و اجراء هذه الاوصاف على الله
تعالى من كونه موجودا للعالمين رباهم نعمنا
عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها
و آجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به
منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء

حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير للحمد استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس الا هو عز وجل **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له **قوله** بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فينتد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعدته قبل بقوله كرره لتعليل على ما سذكره **قوله** وللشعار الى آخره عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فالتدوين الاولي ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستترز انتفاء المعلول والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق بالحمد واذا لم يكن لاشياء ان يحمد فعده كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله انك تعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على المجموع شرع في بيان فائدة كل واحد منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجال فالصفة الاولي وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الابدان الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المفرعة على نعمة الابدان والتربية موجبة للحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمحوقاته لا تقرر من ان الرحمة في العرف واللغة رقة القلب وانعطافه نحو الرحوم بحيث يحملانه على ان يفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار الابدان التي هي انفعالات اريد بها الغاية التي هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى من نعم نعمتي الابدان والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفصيل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق الاجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اقامة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين يناق الاختيار فاما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلا اذا الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب عنى العبد حتى لا يناق الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على التركيب فقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استثنائية فيكون قوله يستحق مرفوعا سيبا عما قبله قصده الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان الحمد عليه لا بد ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد منفردا امر متحقق لا يشبه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه تام بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان يعبد حضا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها بكونها دلته كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف اخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستترز اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له
والاشعار بان استحقاقه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد
فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد

(قوله)

قوله وتضمن الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اي ان الشان اشار بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوجه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا سوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والاصناف الابدية بالاسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشيء بصير الغائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك فتبين ان الكلام فيه الصفات من الغيبة الى الخطاب قوله تميز بها صفة لقوله صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد تلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله فخطوب تفرغ على تعيينه العلمي الجاري منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اي فخطوب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلمي المنزلة منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف معنوقا على ذكر في قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله فخطوب بدون الفاء قوله نخصك بالعبادة والاستعانة اي نقرئك وتميزك بهما ونخصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين باحد غيرك على ان تكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما في قوله الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه قوله ليكون اي ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد و اياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه نسفا معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف انما على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبنى على تنزيل التميز العلمي الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر شاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كما قيل ايها الموصوف التميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة * ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعنيته و مكانه قيل نخصت بهما لاجل تمييزك بتلك الاوصاف وقدم ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى مما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون عن وجه يوجب ترقى الخادم من خصيص الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد به كما انه يراه ويخطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اوتك عنى هدى من ربه كما سياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والقاعدة الثانية للالتفات ما اشار ايه بقوله و لترقى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اي انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعن الترقى من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجرى عليه من الصفات من قيب العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حينئذ يكون في حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهى التى يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد و اياه نستعين ولم ينقل الى طريق الخطاب خلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قيب العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقى من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب في الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل في المعطوف لزيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال من الغيبة الى الشهود من قيب العطف التفسيري وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام * ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت * بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه وسمعه وجهره غيره وعدة هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصر اياه واشتغال القلب والقالب به و اشار اليها من قال

خيالك في عيني وذكرك في فمي * وشواك في قلبي فاين تغيب *

و انما تحقيق الاختصاص فانه لا يفسد
الامر كذا وتضمن الوعد للحامدين والوعيد
للمعصين (ياك نعبد و ياك نستعين) كما تقدم
ذكر الحقيق بالحمد و وصف بصفت عظام
تميز بها عن سواها وتعلق العلم بمعنى
معنى فخطوب يدك اي من هذا ما نخصك
بالعبادة والاستعانة ليكون ان عني
الاختصاص ويسترقى من البرهان الى
العيان ولا تنقل من الغيبة الى الشهود

قوله بنى اول الكلام الى آخره **جمله مستأنفة لبيان ما جله بقوله ولترقى من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه** * اجاب عنه بان يقال بنى اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف في مبدأ حاله يتوجه الى جناب ربه بالداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته وقائض آياته وثوابه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والافاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويرقى من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً الا لاحتضار ربه ولا التفات الى شيء ما الا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المعنى بمقام المشاهدة والمعاينة * فاول السورة الكريمة ينبي عن مبادئ احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهر لاخفاء فيه وذكرا اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبي عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لاشك في اثباتها لعظم الآلاء من الابداد والتربية والرحمة البالغة في يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها * والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى (٩) يوجدهم وذريتهم من قبيل هذه المبادئ بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اي يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه ويفيد العمق والقرم من ويستعمل في سط البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال في الانفصال والفناء في البقاء وينتهي عنده السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يبتدىء السير في الله تعالى وهو لا ينقطع ولا ينهيه واليه اشار من قال

* شربت الحب كما ساء بعد كأس * فا نغد الشراب ولا رويت *

قوله ومن عادة العرب **اشارة الى الفائدة العامة للالتفات الذي لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهمتاهم بالفائدة الخاصة او لاقضاء الفائدة العامة افادة البسط والاطناب **قوله** تطرية **قوله** بالياء دون الهمزة اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كأنه جديد والتطرية بالهمزة بمعنى اليراد والاحداث من طرأ عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة التكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي تقرره واتساعه في ايجاد الكلام واظهار قدرته عليه وتمكنه منه وتنشيط السامع اي احداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف انعطافه فائدة اخرى عاملة الا انها من جهة السامع **قوله** والعدول من اسلوب الى آخره **عطف** تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن الرجل اذا جاء بالافانين اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع * وقوله فيمدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على سبيل الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المحرور في بهم واحد وكذا بضمير قوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاشد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الائم بكسر هما فهو حجر يكتمل به كذا قيل وقيل انها لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافي كون الائم بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتمل به كونه موضعا آخر والخلى الخالي من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلى ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبات * وقوله وباتت له ليلة من قبيل الاسناد المجازي * والعار بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين حين الوجع * والارمد من وجعته عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بندى العارز وتشبيهه ليلته في الوحشة والطول بليلته * وقوله وذلك اي ما ذكرته من المشاق لاجل نيا جاني وخبرت ذلك النبا عن ابي الاسود الذي هو ابو الشاعر وذلك النبا هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفي جاني التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاثة التفاتات الاول في ليلتك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذا القياس ليلي وان لم يسبق ضمير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكي والاتفات الثاني في بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذا لقياس وبات على الخطاب والثالث في جاني فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الاتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله والله الذي ارسل الرياح فشير محبا فسقناه وقول امرئ القيس**

وكان المعلوم صار عيانا والعقول مشاهدا والغيبة حضورا بنى اول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكرو الفكر والتأمل في اسمائه والنظر في آياته والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله والله الذي ارسل الرياح فشير محبا فسقناه وقول امرئ القيس

نطول ليلتك بالائم * ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العار الارمد وذلك من نيا جاني * وخبرته عن ابي الاسود

المصنف

(لمصنف)

المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منتظما على اللف غير قاصر عنه فنظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا بل يكفي بالمعدول عنه تقديرا بان يقتضى الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر في قوله تطاول ليك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولا التفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه - **قول** وايضا ضمير منصوب من فصل الى آخره كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السورية ان المحققين كالخليل وسيبويه والرخش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال الرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج والسيرافي ايا ليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك وانه اسم مضمربهم اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد في اضافته الى المظهر في قول من قال * اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب * وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك وايا وايا وتنتيتها وجعها تقام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر للتركيب فيها اجاما وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي اللواحق وايا دعائم لها لتعيين سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها وان اللواحق بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هن الضمائر وكانت متصلة بعاملها والهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هي الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مينة لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فانه حرف اجاما جي به لتبيين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف ارايتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما لحق به حرفا جي به لبيان حال الرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جي به لتبيين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع * واما الاستشهاد عليه بتاء انت ضمير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جي به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب وهو الفراء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة والكاف في ارايتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا اي اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارايتك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب واردة السبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر * قال صاحب الكشف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعمالوا ارايت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحيث لم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيدا ارايتكما زيدا الى ههنا كلامه - **قول** فاياه وايا الشواب **معناه** تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده نحو اياك والاسد لانهم بالغوا في التحذير وادخلوا كلمة ايا على الشواب كما وصلوها بالكاف في اياك والاسد لايهام ان كلامهما محذر من الاخرى عليه ان يقي نفسه من التعرض

لشوا ب و عليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حينئذ يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي و غلامك **قوله** وقرى اياك بفتح الهمزة كما قرى بكسر ها وقرى ايضا هياك بقلب الهمزة ها والياء مشددة وجمزة مفتوحة او بها وفتح الهاء وكسر ها لغتان قال الشاعر

فهيأك والامر الذي ان ترحبت * موارد ضاقت عليك مصادره *

اي اتق نفسك ان تعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الخث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع **قوله** غاية الشئ ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها قيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع الذل والتعبد التذليل يقال طريق مبعدا اذا كان مذلا بالاقدام **قوله** اذا كان في غاية الصفاقة **قوله** تخبنا قال الشيخ وهو ضد السخافة والضعف وقال الجوهرى العبد بالتحريك الغضب والانف والعبدة مثل الانفة وقد عبيد اي انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اي ذات قوة وسمن ولك عبدة اي قوة الى هنا كلامه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لاستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام * والاستعانة بطلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدر الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والاكات والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدي والمعتزلة فظاهر واما من يجوز كالاشاعرة فكأنهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهي المسماة في كتب الاصول بالقدر اليسرة وهي ما يتمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشترط الواجبات المالية انما هو للتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليها والا لما كلف المريض بالصلوة **قوله** لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكليفات توقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية **قوله** والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كقدر الفاعل **قوله** اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار ولو قيل كقدر الفاعل لم يحتج الى هذا التكلف وكذا **قوله** وتصوره فان المراد وكاباحته صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى بالذهن بها وكذا الحال في حصول المادة والالة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لانفس حصولهما **قوله** اي يفعل بها فيها **قوله** اي يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل المتوقف عليهما لا يتأتى بدونهما فيكون اعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا عند استجماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر **قوله** وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل **قوله** اي جملة حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه **قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل **قوله** كالتزغيبات و وعد الثوبات على فعله والاياماد بالقوبات على تركه **قوله** والمراد بطلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات **قوله** اشارة الى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث انه لا يكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتزليل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد ولكنه حذف اما القصد التعميم اي لا يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتأولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بالامر جمع مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخول اولا واما المقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك فبعد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول

وقرى اياك بفتح الهمزة وهياك بقلب ها
و عبدة اقصى غاية الخضوع والتذلل
والم طريق مبعدا الى مذل وثوب ذو عبدة
ساكن في حيز الصفاقة ولذلك لا يستعمل
في الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب
معونة وهي ما ضرورية وغير ضرورية
ضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كقدر
لحصوله وتصوره وحصول المادة ومادة يفعل
بها وفيه وعند استجماعها يوصف الرجح
بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير
الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل
كثير حجة في النظر بقدر على المشي او يقرب
الفاعل الى فعله ويحذف عليه وهذا القسم
لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد بطلب
المعونة في المهمات كلها وفي اداء العبادات

(في مثله)

في مثله يكون لجمرد الاختصار **قوله** والضمير المستكن في الفعلين للقارى ومن معه **قوله** - اذ لا يجوز ان يكون للقارى وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يلبق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون للقارى مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى لانه لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة معطوفا على ما قبله او لكونه مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيما للاخر ويكون مبنى كل واحد منهما قسيما لبني الاخر فالناسب عطفه عليه بكلمة او ولعله آثر عطفه له بكلمة الواو لتوقعهما من حيث ابتناهما على كون القارى في الصلوة وعطف قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقارى ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة يشعر ان القارى له حالتان كل واحدة منهما قسيمة للآخري وهما كونه في الصلوة وكونه خارجا فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا وبشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة على الحصر والتخصيص **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم **قوله** استئناف لبيان نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع * وقوله لعلها تقبل بركتها ويحباب اليها حال من الضمير في ادرج وخلط اي فعل ذلك راجيا قبول عبادته بركة الجماعة ويحباب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يلبق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشق جليسهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمير الى جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين وكأنه قال الهى عبادتى مشوبة بانواع التقصير لكنها مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يلبق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها مني بركة انضمامها الى عبادتهم واعنى في حاجتى بركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيد ووقفه عرفة **قوله** وقدم المفعول **قوله** ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تقديمه في الذكر والثاني ان المطلب الاعلى والاعم الاقوى بالنسبة الى القارى انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع لجميع وجوه الفضل والافضل فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والاستكانة اليه فلم يخال ذلك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على عامله والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان والرابع انه قدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات باسرها فانه كان ولا شئ معه والخامس التنبيه والارشاد للعباد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجها لتقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه تقديمه على نستعين **قوله** انما يحق **قوله** اي انما ثبت ويتحقق اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما سواه الى حيث لولا حظ نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لاتقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة جناب القدس ومنسوبة اليه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولا يبناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر رضى الله عنه اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلوة والسلام ان معى ربي من حيث ان الحبيب عليه الصلوة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكلام على خلاف ذلك في اول كلامه لكن وافقه في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على بيا المتكلم **قوله** وكرر الضمير **قوله** اي لم يقل اياك نعبد ونستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بلاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

والضمير المستكن في الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة اوله ولسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل بركتها ويحباب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على ان العبد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لان حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله واستغراقه في ملاحظة جناب القدس وعادته عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حاله من احوالها الا من حيث انها ملاحظة ومنسوبة اليه ولذلك فنزل ما حكى الله عن حبيبه حيث قال لا تحزن ان الله معنا عني ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معى ربي سديد وكرر الضمير للتخصيص على انه المستعان به لا غير

بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر وبعدي الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية
 اي عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاهم الاخفش الى هنا كلامه
 وهذا صريح في ان التعدي بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبني على لغة غيرهم وفرق بعضهم
 بين هدى المتعدي بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ولا يستند الا الى الله تعالى لان الموصل
 اليه ليس الا هو الله تعالى وحده **قوله** الاول افاضة القوى التي بها يمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه **قوله**
 فان قيل نصب الدلالة مقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع
 لا يخصصها عدت * اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها في تحققها بحسب نفسها
 وفي حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتأتى بارادة الله تعالى للاشياء كما هي
 وهو انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والاجناس المرتبة لانواع هداية الله اربعة كل واحد منها
 متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لا يتناها على هذيانات
 الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاللائق للمصنف ان لا يتعرض لها
 الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبني على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر
 من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها
 بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته **قوله** واليه اشار **قوله** اي الى ما ذكر
 من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه السبل التي نريد ان
 الخيرو الشر وطريق الحق والباطل والتجدد الطريق المرتفع شبيهه الدليل الواضح من حيث انه لو ضوحه كانه
 موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله واما عمود هديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي هديناهم بنصب الدلائل
 الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى **قوله** وايها عني بقوله وجعلناهم امة
 يهدون رامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **قوله** يعني انه تعالى عني بقوله الاول هداية بارسل الرسل
 وبقوله الثاني هداية بانزال الكتب * فان قيل الايتان انما تادلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين
 لا على كونه تعالى هاديا بهما فاوجه قول المصنف وايها عني بطريق الحصر * اجيب بانها من قبيل قطع السكين
 اي من قبيل اسناد الفعل الى آله فان المراد هديناهم بارسلهم وبارسال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم
 المفعول في قوله وايها عني وقوله وايها عني بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد
 انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا
 فهو مقصور على البدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصده الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف
 بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمحصرة فيهم فعلم ان المراد
 منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الى آخره وجه الاستشهاد بقوله والذين
 جاهدوا فينا لهديتهم سبنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي ووقع ضمير التعظيم ظرفا على المتابعة اي
 في سبنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطا لوصولها هي الجنس الرابع الذي
 يخص بنيله الانبياء والاولياء **قوله** ويربهم الاشياء كما هي **قوله** في نفس الامر * وقوله بالوحي متعلق بكشف
 او بربهم **قوله** فالمطلوب اما زيادة ما منحوه **قوله** اي اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة
 الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة
 والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة
 الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال
 انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق الى سائر
 المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين في عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي
 السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من
 طلبها فالمصنف اشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والاشياء عليه على ان يكون
 قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة

والله اشر حيث قال وهديناه السبل التي نريد ان
 فهديناهم واستحبوا العمى هي الهدى والاشياء
 الهداية بارسل الرسل وانزال الكتب وهدى
 عني بقوله وجعلناهم امة يهدون رامرنا وقوله
 ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **قوله** يعني
 ان يكشف على قلوبهم الهدى والاشياء كما هي
 كما هي بالوحي والاشياء كما هي **قوله** في نفس الامر
 وهذا قسم يخص بنيله الانبياء والاولياء
 عني بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
 اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لهديتهم سبنا
 سبنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى
 اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده

وكان اكثرها حاصلًا للطالب فطلبه بقوله اهدنا اما زيادة ما عطاوه من الهدى والثبات عليه اى مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية المطلق لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كانت من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية خارج عن المعنى الاصلى للفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الاصلى وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشف * وتقرير الجواب على هذا ان السالك الذى حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له اى على ما منحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تفاوتت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الجنس الرابع فان له عرضا عرضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء والظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالى على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقى ومجاز على الثانى لان الثبات على الشئ غير ذلك ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه او حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجها آخر مغايرا للاول تعسف اذ لفرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثانى الزيادة على ما منحوه من اجناس الهداية فان انفس اجناس الهداية كما انها مرتبة من حيث انه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لاحصول الغير الحاصل من اجناسها **قوله** فاذا قاله العارف بالله الواصل **قوله** الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى الذى هو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ومراتب سيره الى الله تعالى تنتهى بالوصول الى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره اليه تعالى يبتدىء السير في الله وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى كما اشار اليه من قال

* شربت الحب كما ساعد كأس * فانقد الشراب ولا رويت *

والظاهر ان قوله تمحوبتاه الخطاب ويحتمل ان يكون الضمير مسندا الى ضمير السير واطراف الظلمات الى الاحوال المعارضة لنا حينئذ حين بمقتضى البشرية والحب الغاشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التى لاتليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين قال عليه الصلوة والسلام * واني ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة * واطراف الفواشى الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة حاصلة للارواح من الاطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعنى لا يشترط في الامر العلو الحقيقى ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فان بناء استفعل قد يكون بعد كون الشئ متصفا بمعنى اصله الذى هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشئ متصفا بذلك المعنى في نفس الامر نحو استحسنته واستقل عليه وكون حقيقة الفعل للتكليف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال العالى لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا **قوله** وقيل بالرتبة **قوله** اى بالاستعلاء والتسفل اى قيل يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعى اسفل من المدعو حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو حقيقى وذهب اليه جمهور المعتزلة **قوله** والسرراط من سرط الطعام اذا ابتلعه **قوله** اشارة الى ان اصل

قد قاله العارف بالله الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك تمحوبت ظلمات احوالنا ونميط عن شئ ابدانا نستضى بنور قدسك فترالك نورك والامر والدعاء يشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسرراط من سرط الطعام اذا ابتلعه

صاد الصراط سين قلبت صاداً لتطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء فالطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فينبغي تباين وفي الجمع نوع من الثقل فابدلت السين صاداً لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صاداً واسمها صوت الزاي للمجانسة في الاستعلاء والجهر معاً

قوله فكانه يسرط السابلة أي يتلغ سالكى السبل من المسافرين والسابلة ابناء السبيل سميت سراطاً لان سالكها يتلغها ويأكلها بقطعها اياها او هي تسترطهم بان تضرهم او تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم يتفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الانتقام

قوله وقرأ ابن كثير برواية قبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل وهو السين ولم يذكر رواية البري عن قبل لانفها مها من قوله والباقون بالصاد **قوله** وهو أي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى انهم يقبلون سين الصراط صاداً والسرط بالسين لغة بني قيس * وقوله والثابت في الامام معطوف على قوله لغة قريش بمعنى لم يرسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام **قوله** وهو أي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث أي كما ان الطريق تذكروا وتؤنث فكذلك الصراط والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الجواز **قوله** والمراد به أي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما ينطوي عليه مما هو حق في باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف في شرح المصابيح سبيل الله هو الرأي القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لاتعدد آحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فنزلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل **قوله** وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فان البديل لما كان هو المقصود بما نسب اليه البديل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البديل تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون في ضمن تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل **قوله** وفائدته التوكيد جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا * وتقرير السؤال ان الثاني حيث كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لاعلى طريق التبعية والابدال حذرا من الاملال والاطناب بذكر الشيء الواحد مرتين * والجواب ان ذكر الشيء مرتين قديكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيداً لما يحصل بدونه وفي سلوك الابدال فائدتان الفأدة الاولى تأكيده النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البديل في حكم تكرير العامل وتكريره توكيداً للنسبة لا محالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجال وتفسيره من حيث ان البديل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به البديل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجال والابهام وعنوان البديل فصل ذلك الجمل وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلها فان الصراط المستقيم لما تبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيحا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزبل لما فيه من الاجال والابهام **قوله** على آكد وجه متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقرر * وقوله لانه جعل تعليلا للتخصيص * فان قيل البديل لو كان فيه تأكيده النسبة وايضاح المتبوع لانتبس بعطف البيان والتأكيده لكونه مشاركا للتأكيده في كونه تابعا مقرر الامر المتبوع في النسبة وبمعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء يميز عنهما مع انها اقسام متميزة لمطلق التوابع * اجيب عنه بان البديل هو المقصود بالنسبة والمبديل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيده فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتميزان بكون احدهما لتقرير امر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع والبديل وان كان مفيداً للتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار **قوله** ان الطريق المستقيم

فكانه يسرط السابلة ولذلك سمي لانه يتلغها ويتلغهم والصراط من قلب السين صاداً ليطابق الطاء في الاطباق وقد يسم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب الى البديل منه وقرأ ابن كثير برواية قبل عنه ورويس عن يعقوب بالاصل وحجة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام وجعه سراط كتشبه وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط المستقيم) انعمت عليهم (بديل من الاول بديل الجمل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد وتخصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليهم بالاستقامة على آكد وجه وبعده تامة جعل كالتفسير والبيان فكانه من طريق التفسير والبيان ان الطريق المستقيم يمكن ان يكون طريق المؤمنين

ما يكون طريق المؤمنين ﷺ مع قوله أو لا والتنصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للمصباح في اول كتاب الايمان والاسلام هو الاتقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال * الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا * فقال جبريل عليه السلام صدقت ولن قال ما الايمان بقوله * ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره * فقال جبريل صدقت الى آخره وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتها عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تخفى ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فين كلامه في كتابه تناف وتدافع حيث اشار في هذا الكتاب الى كونها متحدتين وفي ذلك الشرح الى كونها متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فن ركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشيء لا تستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلقيب بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهوم الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﷺ قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ﷺ عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان اكل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمراة وهو ظاهر وماسوى الايمان من النعم الدينية لا تعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكل النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فينصرف اليها النعمة المطلقة ﷺ قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى ﷺ لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل احد من آحاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التوراة والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان تفسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين ﷺ قوله والانعام ابصال النعمة ﷺ يعني ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدي تعدته ثم ان متعلق الانعام لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه وناقته ﷺ قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان ﷺ يعني ان النعمة في الاصل من نم عيشه اى صار ناعما طيبا لذينا بنى للحالة التي يستلذها الانسان من الامور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما بوضع بعضها مقام بعض ﷺ قوله من النعمة وهي اللين ﷺ خبر بعد خبر لقوله وهي اى النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نم الشيء نعومة ونعمة اى صار ناعما ليناثم كسرت النون فاطلقت الحالة الناعمة وطيب العيش على سببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف لا ينافي في الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على

وغيره من نعمت عليهم الانبياء وقيل
صاحب موسى وعيسى عليهما الصلوة
وسلامه قبل التحريف والنسخ وقرئ
صراط من نعمت عليهم والانعام ابصال
نعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها
الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة
وهي اللين

سعادة النشأتين هي النعمة كل النعمة فن فاز بها فقد فاز بالنعمة كلها والنعمة الدنيوية الموهبية مالا مدخل
لكسب العبد في حصولها والروحاني منها ما يتعلق بالروح او لا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح او لا
قوله واشراقه **قوله** مجرور معظوف على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرفت الشمس اي اضاءت
واشرفت الشمس وشرقت اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا بشرق اي لا يضيء ولا تحصل له النعمة الادراكية مالم
يدور نور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات
قوله كالقهم **قوله** مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلق بالمدرجات تصورية كانت
او تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه
وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله خلق الحق في طلمة نمرش عليهم من نوره فن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن
اخطأ فقد ضل * ومن نعمه الدنيوية الموهبية ارسال الرسل وازال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك
ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجناسها وما ذكره من
النعمة داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكر وما ذكره من
قسمي النعم الموهبية وان انعم الله تعالى بها في الدنيا الا ان كونها نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتها
في الآخرة وتأديتها الى النعم الآخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الآخروية الا ان المصنف جعلهما من النعم
الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهبية في الدنيا حالاً وان كانا من الآخروية مآلاً وتحلية النفس تربيتها بالحلى
بكسر الحاء جمع حلية **قوله** وحصول الجاد **قوله** مرفوع معظوف على قوله تزكية النفس او قوله ترتيب البدن
قوله والثاني **قوله** عطفت على قوله فالاول اي القسم الثاني من النعم وهو النعمة الآخروية والعليون جمع على
او عليية بمعنى العرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري العلية العرفة والجمع العلالى واصلمها
عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد وابو ديقال ابدآبد كما تقول دهر داهر
ولا فعله ابد الآبدن كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين انتهى والدهر الزمان فقوله لا فعل ابد الآبدن
ودهر الداهرين معناه لا فعله مدة ازمانيات كأنه قال لا فعله ما يبقى دهر داهر **قوله** والمراد **قوله** اي المراد
من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الآخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ
الماضي لكونها محقة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في عيبك **قوله** وما يكون وصلة الى نيته
من القسم الآخر **قوله** بفتح الحاء ومن تبعضية لانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الآخروية وما يكون وسيلة
الى نيته من النعم الدنيوية كتركية النفس وتحيتها وهذا التخصيص ايضا لاننا في الاطلاق المستفاد من حذف
مفعول انعمت عليهم لعين ما ذكر آتف وانما قلت ان كلمة من تبعضية لان ما يكون وسيلة الى نيل النعم الآخروية
مطلقا لا يصدق الاعلى تهذيب النفس وتحيتها فان ما عداها من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر
فبو كانت وصلة الى نيل النعم الآخروية لمزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال **قوله**
بدل من الذين **قوله** اي بدل الكل من الكل من حيث انهم متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الآخروية
ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واثار ليد بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه
صرح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذي انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من
الابهام والاجال اتبع بذكر البدل توصيله وتفصيلا لاجاله فان قوله غير المغضوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله
الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستمرم زيادة تمكنه في ذهن
السامع **قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المخلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال **قوله** هذا المعنى على تقدير كون المغضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم انصافهم بالسلامة
المذكورة بجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصول وقد علم انصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صفة
لموصول فبذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورتين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت
الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف
ما اذا كان غير المغضوب عليهم بدلا لان المتبوع حينئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره مجرد جعله توطئة

ونعم الله ولن كانت لا تخصي كما قال وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها تحصر في جنسين
دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي
وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ
الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من
القوى كالقهم والفكر والنطق وجماعى
كتخليق البدن والقوى الخلة فيه والهيات
العارضة له من الحكمة وكال الاعضاء والكسبي
تركية النفس عن الرذائل وتحيتها بالاخلاق
السنية والملكات الناضلة وتربيت اليدين
باليهيات المطبوعة والحلى المستحسنة
وحصول اجزاء المال والى ان يعبر
ما فرط منه ويرضى عنه ويؤادى على
عنين مع الملائكة المقربين بدالات
والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة
الى نيته من القسم الآخر فان ما عدا ذلك
يشترك فيه المؤمن والكافر غير مغضوب
عليهم ولا الضالين بدل من الذين على معنى
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
والضلال او صفة مبينة ومقيدة على معنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة
الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال

للتابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتعم بنعيمها ابد الاباد من غير شرط شئ من الاعمال بخلاف الاعمال فان شياً منها ليس نعمة مطلقاً وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمه الله اولا لكون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد تعميم النعم الاخرية لما يكون وسبلة اليها من النعم الدنيوية وحل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضوع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثرائه من تخلية النفس عن الرذائل وتخليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخرية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبيدة لان المنعم عليهم يمثل هذا الايمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مقيدة وان حل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مغضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلو صفا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوب عليهم واهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والعتلال * واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب ارادة الانتقام ومد قوله عليه الصلوة والسلام * اتقوا الغضب فانه جرة توفد في قلب ابن آدم الميزوا الى التناخ او داجه وجره عينيه * واذا وصف به البارئ سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي رحمه الله تعالى عليه هنا قاعدة كاية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخصام والاشتهاء لها اوائل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة اوصول الضرر الى المغضوب عليه فلنفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحتمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل يحتمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار ما يحصل في النفس وغايته ترك العمل فلنفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحتمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة ترفيعة في هذا الباب الى هنا كلامه * والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احدا هما بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احدا هما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبة ومعنى الهلاك ايضا في الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى اذ اضلنا في الارض وتجويز ان يكون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغلته في الابهام لا تعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب ان انوثون الكلام ولا يجعل الموصول نكرة في المعنى وثانياً يجعل غير المغضوب معرفة **قوله** اذ لم يقصده معهود **قوله** اي معهود خارجي وهي الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقيقاً او تقديراً ولم تقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضوع * واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرفة باللام فان كلامهما يصح ان يحتمل على المفهوم الخارجي ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اريد من حيث تحققه في ضمن بعض الافراد غير معين كما ان الجملي باللام يحتمل عليه في قول الشاعر

* ولقد امر على الشيم يسبني * فضيت ثمة قلت لا يعينني *

فان المعروف باللام فيه لا يحتمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان الجملي عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار والاعلى الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولان حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يعينه اي على لثيم من اللثام وجملة يسبني صفة له لاجال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاختبار بانه يحلم ويعفوه عنه اي عن الذي يسببه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لثيم من اللثام كان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكريما من المقابلة بمثله فانه ادل على انماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبني لهيئة الفاعل ويكون المعنى اني انماض عن لثيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فضيت ثمة قلت فامضني ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحققة لا تصافه بالانماض والاعراض وقوله ثمة حرف عطف لحقها التاء وذلك انما يكون في عطف الجملة خاصة فان كلمة ثم قد تجيء في عطف الجملة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له فتكون لترانخي

(في ترتبة)

ثم انما يصح احدنا ويلين اجاء
صول مجرى النكرة تذييقصده معهود
في قوله ولقد امر على الشيم يسبني

في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكأنه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالموصول فيه معهود خارجي لانتهائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحفة في ضمن جميع الافراد لانتهاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض الافراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال **قوله** وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني **قوله** مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الابهام **قوله** او جعل غير معرفة **قوله** معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثاني الصحيح لكون غير صفة المعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذ لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فينبذ يعرف بالاضافة ويؤول ابهامه من حيث اضافيته يعني ان المراد به ضدا لآخر كقنوت النقلة هي الحركة غير السكون فان لفظا غير لما اضيف الى ماله ضدا واحدا علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لو وقع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضدا لآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة **قوله** والعامل انعمت **قوله** اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العمل في ذى الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلاخفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم مرفوع المحل في غير المغضوب عليهم هو المجرور فقط والجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويجيى المفعول به منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فليل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب لمحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل نصب والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق يتدفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقووم مقام الفاعل ويستدل به اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عام له الذي هو حصل او حاصل **قوله** او ضمير اعنى **قوله** عطف على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اريدهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تعبيره باعنى **قوله** او بالاستثناء ان فسر انعمت بمايم القليلين **قوله** اي ان فسر قوله انعمت عليهم بمايم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين منهم فان الاصل في الاستثناء الانصاف وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض للمحل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فان حل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعدهم حل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يستثنى به جلا على الاكابر وصف بالا جلا على غير **قوله** وازن النفس **قوله** اي غلبان دم القلب وهيجانه فان النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائبة فانه لا يجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم **قوله** وعليهم في محل الرفع **قوله** يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مستدل الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم الاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور في عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مرو من لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقريبا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى العيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه اذ بانته كانه قال انت ولى الانعام وهو الفائض من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم **قوله** ولا مزيدة لتأكيد

وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضدا واحدا وهو انعم عليه فتعين تعيين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل انعمت او ضمير اعنى او بالاستثناء ان فسر انعمت بمايم القليلين والغضب نور ان النفس ارادة الانتقام فاذا استدل الله تعالى اريد به المنهى والغاية عن ممر وعندهم في محل الرفع لانه نائب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النبي

ما في غير من معنى النفي نفي اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزداد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنى ولا السرقة وقائده تأكيد النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاءني زيد و عمرو وللجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجبى حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد او لا وان يكون حصل من عمرو او لا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لادليل في الواو على شئ منها فاذا قلت ما جاءني زيد و عمرو فهو في الظاهر نفي للاحتتمالات الثلاثة اي لم يجئ في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر انه لا يعطف على المنفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المقيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف ان توهم ان المراد ما جاءني زيد مجتمعهم عمرو بان يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وزيد لا يانا لكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو فوردان يقال فكيف صح دخول لا المزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على المنفي لينسحب النفي على كل واحد من المعطوفين ويسد باب توهم رجوع النفي الى المجموع من حيث هو ونفي احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانقض بهذه الآية ما ذكر من ان لا المزيدة لا تدخل الا على المعطوف على المنفي فاشار المصنف الى جواب هذا اليراد بقوله لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي اي لان سلم ان كلمة لا في هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل وذلك لان اصل غير هو وان يكون بمعنى المغايرة وهي تتضمن معنى النفي ومستزمنة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كافي الآية فتزاد لا في المعطوف تأكيدا للنفي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لانا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لاتصاف فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا زيد الاضارب قول فكأنه قال لا المعضوب عليهم ولا الضالين قول لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها متضمنة لمعناه صور ما فيها من معنى النفي بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوع للنفي واشتهرت بهذا المعنى كأنها علمه بخلاف كلمة غير فانها موضوع لاثبات المغايرة بين الشئيين فالمصنف انما بدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المعضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لالكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا المعضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لاصراط المعضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المعضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير وانما بدلها المصنف بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه قول ولذلك قول اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا للمعنى النفي جازانا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف تمتنع اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لاضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيد في انا زيدا لاضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا تمتنع الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلماذا جاز تقديم معمول ضارب على غير * فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لاضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقدا تنفي المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هنالك مانع آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه * واجيب بان امتناع تقديم ما في حيز النفي انما هو اذا كان النفي بما او ان فانها لما دخلت على الاسم والفعل اشبهت الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزها عليه بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلا فيه

فكأنه قال لا المعضوب عليهم ولا الضالين
وسلك جازانا زيدا غير ضارب كما جازانا
زيدا لاضارب وان امتنع انا زيدا مثل
ضارب

(فصارا)

فصارا كالجزم منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولات جئت بلا ذنب واريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يخطاها العامل اصلا **قوله** وله عرض عريض **قوله** اي وللضلال امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة فيبين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذي هو الكفر والعباد بالله مراتب لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل ايل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء يشقون منه اسماء فيصفونه به **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود **قوله** هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقربة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعلمهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عدواة للذين آمنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقالوا يد الله مغلولة وغير ذلك من هذياناتهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا الهواة قوم قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا واصلوا عن سواء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم **قوله** وقد روى مرفوعا **قوله** اي وقد روى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما أخرجه الترمذي عن عدى بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند الامام احمد رحمه الله سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى **قوله** ويتجه ان يقال **قوله** اي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطئ في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كفوا به بالاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاده **قوله** لان النعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به **قوله** عبر عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فاذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصده به العمل هو العلم العملي وعبر عن هذا العلم بالاحكام العملية لاندواتها بل للعلم بها لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك الخير مبنى على ان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه **قوله** والحل بالعمل فاسق مغضوب عليه **قوله** اي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام * ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة * فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما علمه او تارك فالعالم العامل هو النعم عليه وهو المزي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاهم والعالم المتبع هو الهواة هو المغضوب عليه اي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله تعالى وقد خاب من دساها **قوله** وقري ولا الضالين بالهمزة **قوله** المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاء هما وان كان مغفرا بشرط ان يكون على حدة **قوله** وان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائر فقد جد في الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية

وقري وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا او خطأ وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير قري المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان النعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل له من اخل احدى قوته العاقلة والعاملة والحل بالعلم وسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القائل عمدا وغضب الله عليه والحل بالعلم جاهل ضل لقوله فاذا بعد الحق الا الضلال وقري ولا الضالين بالهمزة على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين

في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشددة نحو شأبة ودأبة وجأن في دابة وشأبة وجأن **قوله** اسم للفعل الذي هو استجب **قوله** فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيات فانها يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بزمان الماضي * قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وابتهل وأسرع وبعد ونفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعية بازاء الفاظ الالفاظ المقترنة بالمعنى بواسطة دلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلى على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلا **قوله** وجاء مد الفه وقصه **قوله** بتخفيف الميم فيها فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومد الفه للاشباع وقيل آمين كتر من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجي مد الفه بقول قيس المجنون بن الملووح ورحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجي قصر الفه بقول من قال

تباعد عني فطحل اذ دعوته * امين فزاد الله ما بيننا بعدا *

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روى انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلي اشار الناس على ابيه الملووح ببيت الله الحرام واخرجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واره المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة العظيمة وقل اللهم ارحني من ليلي وحبها فقال اللهم من علي بنيلى وقربها فضر به ابوه فانثأ يقول

* يارب انك ذو من ومفخرة * بيت بعافية ليلي المحيينا *
* الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا * والنائمين على الايدي مكينا *
* يارب لا تسليني حبه ابدا * ورحم الله عبدا قال آمينا *

قوله وليس من القرآن وفاقا **قوله** لانه لم يكتب في الامام ولم يقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن **قوله** لكن يسن ختم السورة به **قوله** وينبغي ان يكون التلغظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن من غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرضى به **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام انه كالختم على الكتاب **قوله** وقال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنا ومعنى ووجه كون امين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء من الفساد الذي يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنع من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه **قوله** عن وآئل بن حجر **قوله** وآئل بالهمز كقائل وجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزبلي رحمه الله الحديث الذي رواه وآئل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرفعون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا حافظوا حيث خافت يعني انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليم الاصحاب ثم خافت فخافوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقول له لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وقبح العين المعجمة والتقاء المشددة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فتقولوا امين فان الملائكة تقول امين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي الا خبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاه ملك فقال ابشر بنورين او تيتهما لم يؤتتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

(امين) اسم للفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل بنى على الفتح كآين لانقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها قال * ورحم الله عبدا قال آمينا * وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا * وليس من القرآن وفاقا لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه الصلوة والسلام على جبرائيل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول على رضى الله عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويحجبه في الجهرية لما روى عن وآئل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وعن ابي حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يقوله والمشهور عنه انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل والنس واما موم يؤمن معه لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فتقولوا امين فان الملائكة تقول امين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي الا خبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاه ملك فقال ابشر بنورين او تيتهما لم يؤتتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

بين تلك الجملة فلنظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس
 او نحوه **قوله** لن تقرأ حرفاً منهما الا اعطيت **قوله** اي الا اعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يخصيه الا الله
 تعالى على ان يكون الابهام للمعظم اولن تدعو بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت
قوله في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء بطلق على الكتبه جمع كاتب وعلى المكتب ايضاً وهو
 المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكتبه والكتاب ايضاً المكتب واعلم انه سئل از مخشري جار الله بان قيل له لماذا
 اوردت الفضائل في او اخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم بشرعون في التفسير فاجاب بان
 الفضائل او صاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن اوردتها في الابتداء فقدم الى الترغيب نقل عن
 يحيى النووي رحمه الله ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة - سورة وقد اخطأ من
 ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشرق وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا
 بالشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وآراء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس
 بها في الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اولاً وآخراً والصلوة والسلام على سيد الانبياء
 والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه
بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الموسائر الالفاظ التي يتجهى بها اي تعدد انها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها
 الكلام فان التهجى تعداد حروف الهجاء باسميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المباني بحروف
 التهجى لانها تتجهى اي تعدد باسميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر
 حروف الهم والجمع النقط بالسواد يقال عجمت الحرف وعجمته ولا يقال عجمته ومعنى حروف المعجم حروف الخط
 المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتجهى بها للصلة والالفاظ التي تعدد بها
 حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي سميتها الالفاظ المذكورة لان التهجى المعداد
 هو سميات تلك الالفاظ التي هي اسم لتلك السميات واستدل المصنف اولاً على كون الالفاظ التي يتجهى بها
 سمياتها اسماً بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مترن باحد
 الازمنة الثلاثة فلفظ الضاد مثلاً يدل على مسماه مئلا وهو ضه ولفظ الراء على رة ولفظ الباء على به من غير ان يقترن
 شئ من هذه المعاني والسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالفاظ حروفاً لما دلت على معنى في نفسها
 ولو كانت افعالاً لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فتعين كونها اسماً لانها كلمات موضوعة واستدل
 عليه ثانياً بوجود خاصية الاسم فيها من التعريف والتكبير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة
 والتفخيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والقف واليف مقصورة او ممدودة قلبت الواو والياء الفاقو قلبت
 الالف همزة والالف التثنية والالف الاشباع وتقول بانا بالامالة والتفخيم ولما اشتهر بين العواد حرفية تلك الالفاظ
 بل وقع فيها استتباب لبعض الخواص لم يقع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود
 خواصه فيها بل ابد ذلك بان امامين عالين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما مبلغ
 الوجوه وآكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام لا قصد الحصر لانه
 لا يناسب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ عن ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ
 سيويه عن الخليل وابو علي الفارسي كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيويه وابي علي افضل منه صنفت
 كتباً كثيرة منها كتاب الحجة على القراءات السبع حتى سيويه عن الخليل انه قال يوماً لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم
 ان تلفظوا بالكاف التي في لك والياء التي في ضرب فقيل تقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
 وقال انما اقول كوه فبهذا تصریح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتهر الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف
 وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا كلمة يافى مثل يازيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم
 والفعل ولا تجرى في الحروف الا نادراً على التشبيه والالحاق كامالة بلي مع انها من حروف الايجاب الا انها
 اشبهت الفعل من حيث استقلت جوارها اغت عن الجملة المذكورة في السؤال كافي قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى
 اي بلى انت ربنا وكأماله يا النداء لكونه قائماً مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا امالوا كلمة لاجل الياء الواقعة

لن تقرأ حرفاً منهما الا اعطيت **قوله**
 انيمان ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتى
 فيقرأ صهي من صديقهم في الكتاب
 رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم
 العذاب اربعين سنة

سورة البقرة مدنية وآية ما شأن و
 (والمؤمنون آية)
 بسم الله الرحمن الرحيم

(الم) وسائر الالفاظ التي يتجهى بها
 من حروف التي ركبت
 لدخولها في حد الاسم واعتبار ما يند
 من تعريف والتكبير والجمع والتصغير
 ذلك نديها وبه صرح الخليل وبوعير

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يملوا الاسم الذي هو الياء من بس اجدر واولى الاترى ان هذه الحروف اسماء لالفاظها فقد حكم بان الياء في بس اسم ثم عمم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اى ياوسين واخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال **قوله** وماروى ابن مسعود رضى الله عنه **قوله** اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولا وميم ونحوها اسماء ومسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندى ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلوة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولا حرف وميم حرف فاذا كرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل * وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضاً لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة لو كان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني كالخروف العاطفة والجاراة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضاً لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلوة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلوة والسلام به الحرف بالمعنى اللغوي وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى اللغوي لا ينافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضاً لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله **قوله** وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولاً بحمل الحرف على معناه اللغوي ثم قال ولعله سماه اى سمي كل واحد من لفظ الف ولا وميم باسم مدلوله ومسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئاً من الالفاظ المذكورة ليس حرفاً بمعنى ما يتركب منه الكلم فاطلاق الحروف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسناداً مجازياً * واعلم ان هناك طريقاً آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التى هى عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح ان يورد في مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الف حرف ولا حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى زيد لا على لفظه * ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلاشبهة فبقي دليل اسميتها سالماً عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفاً لا ينافى اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبنى على ان الالفاظ المذكورة اعنى الف ولا وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان تكون الالفاظ اعلاماً لانفسها وتكون بحيث اذا اطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضربت فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من اللذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضى والاخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لهما ذكر في الخواشي السعدية في بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسماء كان او فعلاً او حرفاً فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فجعل كلاً من الثلاثة محكوماً عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا بصيربه اللفظ مشتركاً ولا يفهم منه معنى سماه الى هنا كلامه وقال نجم الأئمة الرضى في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهمى علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشخين ظهر ان كلام المعارض مبنى على ان المحكوم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلوة والسلام بل الف حرف ولا حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التى هى مدلولات ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً **قوله** الواحدان جمع واحد كما كان جمعاً كما استدل على كون الالفاظ

ومروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر مثله لا تقول الا حرف بل الف حرف ولا حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف متجدد بالمعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً وهى مركبة صدرت بها

(المذكورة)

المذكورة أسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها واعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الأسماء قال صاحب الكشف اعلم ان الالفاظ التي يتجهى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضده من ضرب اذا تهجته وكذلك راء وباء اسمان لقولك راء وبه وقد رويت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقي الى الثلاثة اجهلهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يفعلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف اللينة في وسط نحو جاء فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسمائها يعني ان أسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الأسماء الفاظا مثلها راعوا الطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدور تلك الأسماء ليكون المسمى عند ذكر الأسماء اول ما يقرع الاسماع الا الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفاو المتحركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسمائها والسرفى مراعاة هذه الطيفة في وضع هذه الأسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى **قوله** ليكون تأديتها بالمسمى **قوله** من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التأديفة يتعدى بلا واسطة **قوله** واستعيرت الهمزة الى آخره **قوله** بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء ساثر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسما كما كانت أسماء ساثر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها **قوله** وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب **قوله** لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انها من اى قسم من اقسام الأسماء معربة ام مبنية فاختر انها قبل ان تلها العوامل موقوفة اى معربة وان سكون او اخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء سكون لذن ومن وانما قال ما لم تلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا العرب بانه الذى يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل والازم ان لا يكون الاسم الذى لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سلط عليه عامل واحفظت معربا وهو باطل للقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل ولو اختلفت العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعاً وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبنى لانه فسر المبنى بما تناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبنى لانفاء موجب الاعراب الذى هو التركيب * فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف * قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلفت العوامل في اوله لاختلف آخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان تلها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثانى فلانفاة بين كلامه **قوله** ومعرضه **قوله** اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثانى واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومقتضيتها وهو ما عرض للكلمة من المعانى المتعورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من هذه المعانى وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب مبنى الاصل وهذا الاستدلال مبنى على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور بقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قبل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة اى وكيف وهؤلاء فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير معتبر في المبنيات فان الأسماء المبنية امامية على الحركة نحو اى وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لا يزم منه التقاء الساكنين كنى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبنى على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان * واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا يمكن له وسماوا الأسماء

ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لتقدم موجبها ومقتضيتها ككسر قابلة اياه ومعرضه انه اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قيل ص وق بمجموعا فيهم بين الساكنين ولم يعامل معاملة اى وهؤلاء

الحالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لبناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو صادقاً واحداً اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها* فان قلت ربما عدت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلاً بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اي لا يكون سكونها عند التواصل سكون وقف اذا التواصل بنا في الوقف فتعين ان يكون سكونها بناء* اجيب بانها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل فالنواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكماً ومنقطعاً بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها مع نعت التعداد وصلافاً فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الا ان الاسماء التي من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضاً علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأى وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول **قوله** ثم ان سمياتها **قوله** اشارة الى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الاسماء والعنصر الاصل **قوله** وبسائطه التي يتركب منها عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا بسمياتها التي هي الحروف الوجدان وان كان المكتوب في الاوائل نقوش السميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لالاستغراق لان من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص و ق و ن ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالاً امر جوحاً الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور سمياتها لا على صورة اللفظ الملقوظ به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه فينبغي ان تكتب الاسامي التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لاميم لا على صورة الم لان المفتح بها هي الاسماء لا السميات فينبغي ان تكتب الاسماء على صور انفسها لا على صور سمياتها لکنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور سمياتها اتباعاً للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلاً اذا تهجيت تلفظ باسمائها فيقال ضا د رآ بآء و اذا قيل للكاتب اكتب ضا د ا يكتب الحرف نفسه وهو ضا لاسمه وهو ضا د و اذا قيل له اكتب الرآء يكتبه فلما كان جميع الكلم مركبة من انفس الحروف و اذا تهجيت كلمة منها تلفظ باسماء حروفها و اذا كتبت تكتب بذوات الحروف عمل في فوائح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقبل الف لام ميم و كتبت ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الم **قوله** ايفاظاً من تحدى بالقرآن **قوله** عن سنة الغفلة ونوم التعامى عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبسائطه والتحدى المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل و فعلت مثل فعله من الحداء تعارض فيه الحدايان وهما اللذان يسوقان الابل ويفيان لها يقال حدوت الابل حدوا و حداء وليس الطلب معتبراً في مفهوم التحدى بل هو استفاد من قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فاتوا بسورة مثله وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكأنه يطلب منه ان يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه **قوله** لما عجزوا عن آخرهم **قوله** صفة مصدر محذوف اي لما عجزوا اعجزوا صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادراً عن جميعهم **قوله** ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز **قوله** عطف على قوله ايفاظاً وتبنيها حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلاً لتفاعل الفعل المعلن فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفوائح التنبية على اعجاز المتنوع عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال

ثم ان سمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة اي بغيرها بقاء من تحدى بالقرآن وتبنيها عني ان اصل المتنوع عليهم كلام منظوم مما يظنون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لم يعجزوا عن آخرهم مع تضاهيرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدعيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز فان نطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخاطب الكتاب فاستبعد مستعرب حارق للعادة كالكتابة والتلاوة

(مبلغه)

الحروف الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها والمذكور في الفوائج منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك حس على نصره والحس بضم الحاء المهملة جمع احس مثل اجر يقال حس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين او في القتال والتحمس التشدد والتعاقب والجماعة الشجاعة والاحس الشجاع * والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها والمنقحة مابقي وهي اربعة وعشرون يفتح اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عندها المذكور منها في الفوائج ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا وحروف القلقة حروف يضطرب اللسان ويحرك عن صوتها وذلك ان حروف القلقة لا اجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الاقلقة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط تنكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قفلة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها في الفوائج حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لهما نصف صحيح ذكر نصفها الاقل لقلقة تلك الحروف في نفسها وما بقي من حروف القلقة وهو ثلاثة وعشرون حرفا كثيرا كثرت في نفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا والمراد من الالفين الواو والياء تسميته لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفوائج الباء لانها اقل ثقلا من الواو والياء تعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء في الغيب والمستعنية هي التي تصعد الصوت بها في الحنك الاعلى **قوله في الحنك** صلة لتصعد يقال صعد في السور سميت مستعنية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والحاء والعين والقاف واللام الاخيرة منها مستعنية غير مطبقة والاربعة الاولى مستعنية ومطبقة والمذكور في الفوائج من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو احد وعشرون حرفا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى او لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرها وهو احد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طوبت منها فاهمة تبدل من الواو في نحو او اصل في جمع واصلة اصله وو اصل على وزن فواعل وفي نحو قائل واساء اصلهما قول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علي في ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجج اصله بجتي وتبدل الدال من التاء في نحو فردو اجد معوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصغبر اصله اصغبروا والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من يقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو نخمة اصله وخة من الوحامة والميم من الواو في قم والنون من اللام في لعن اصله لعل والهاء من الههزة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع **قوله** على ما ذكره سيبويه احتراز عما في المفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال زيادة السين واللام على حروف اجد طوبت منها وعما قال بعضهم من انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلاان تصغير اصلاان جمع اصيلا كبران جمع بعير وعما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط اصلهما صراط **قوله** الستة مفعول ذكر المقدراي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاجد عشر واحطمين اسمان جليلين قيل الهطم والحطم والهضم اخوات **قوله** وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا **قوله** فقال انه بدل من النون اصله اصيلاان في جمع اصيلا كبران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال واصائل وجمعه على اصلاان ايضا ثم صفروا الجمع المذكور فقالوا اصيلاان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلاان ومنه قول النابغة

- * ياد ارمية بالعلباء فالسند *
- * اقوت و طال عليها سالف الابد *
- * وقتت فيها اصيلا لاسالمها *
- * عيت جوايا وما بالربع من احد *

قوله والصاد والزاي في صراط وزراط **قوله** بدلنا من سين صراط والقاف في اجدا ف بدل من التاء الثلاثة وهو جمع جدت وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الههزة فان جعل الههزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر

(اعن)

ومن مستعنية وهي التي تصعد الصوت بها في حنك الاعلى وهي سبعة احرف والصاد والضاد والضاد والطاء والظاء والحاء والعين والقاف واللام الاخيرة منها مستعنية غير مطبقة والاربعة الاولى مستعنية ومطبقة والمذكور في الفوائج من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو احد وعشرون حرفا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى او لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرها وهو احد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طوبت منها فاهمة تبدل من الواو في نحو او اصل في جمع واصلة اصله وو اصل على وزن فواعل وفي نحو قائل واساء اصلهما قول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علي في ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجج اصله بجتي وتبدل الدال من التاء في نحو فردو اجد معوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصغبر اصله اصغبروا والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من يقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو نخمة اصله وخة من الوحامة والميم من الواو في قم والنون من اللام في لعن اصله لعل والهاء من الههزة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع **قوله** على ما ذكره سيبويه احتراز عما في المفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال زيادة السين واللام على حروف اجد طوبت منها وعما قال بعضهم من انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلاان تصغير اصلاان جمع اصيلا كبران جمع بعير وعما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط اصلهما صراط **قوله** الستة مفعول ذكر المقدراي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاجد عشر واحطمين اسمان جليلين قيل الهطم والحطم والهضم اخوات **قوله** وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا **قوله** فقال انه بدل من النون اصله اصيلاان في جمع اصيلا كبران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال واصائل وجمعه على اصلاان ايضا ثم صفروا الجمع المذكور فقالوا اصيلاان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلاان ومنه قول النابغة

وجد ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا فقال ولو استقرت
الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب
الاستعمال بالنسبة الى ما ذكرت في هذه الفوائج من كثرته فكثرت اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب
وظاهر ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فكأنه تعالى عد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم
بذكر اسمها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب
الفائق في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور المصدرية بها معجزة
للنبي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المنلو عليهم كلام الهى معجز فكان
تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبيكيت وادل على الزام اللمجة * فان قيل لان اسم الحروف المتروكة
في الفوائج من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما تراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفوائج
حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الهاء
والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفوائج شيء سوى حرفين الياء
والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف حس على نصرة غير حرف واحد وهو الراء
واجيب عنه بان غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في الفوائج لا ينافي في كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة
الى المتروكة فاذا كثرته لا يصلح سندا للنع ولا يتجه المنع المحرر على المعلل لانه اثبت دعواه الخطابى بالاستقراء
ولما فرغ من بيان ان المتحدى به بشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب
والصورة ايضا ليكون الازام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة في ثلاثة مواضع وهي ص و ق و ن
وثانية في اربع سور وهي طه وطس وبس وحم وثالثة في ثلاث سور وهي الم الرطم ورباعية في سورتين
المص المر وخاسية على هيتين كهيعص وجعسق ايدانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي اصولها
كلمات مفردة اسماء كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربه او فعلا نحو حق امر من وقى بقى او حرفا كواو
العطف ومركبة من حرفين اسماء كانت نحو من او فعلا نحو قل او حرفا نحو من فصاعدا الى الخمسة مثال الاسم
المركب من ثلاثة احرف رجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة احرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة احرف
ليت و اجل والكلمة المركبة من اربعة احرف او خمسة احرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو جعفر و صنوبر
وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث
مفردات وهي ص و ق و ن في ثلاث سور لانها لا توجد في الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة
في ثلاث سور لافي ازيد منها ولا في انقص مثال المفرد في الاسم كالف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف و او العطف
قوله في تسع سور متعلق بذكر المقدير في قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات
وكذا قوله وثلاث ثنائيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل وبس والحواميم الست
قوله لوقوعها اي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه فتح الاول
وكسره وضمه فوقوعها في الاسماء كذلك نحو من واذوذو وفي الافعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان
ومن ومد على لغة من جربها واذا لم ينجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة
قوله في ثلاث عشرة سورة ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم والقرآن
والسجدة وذكر الر في خمس سور يونس وهود ويوسف و ابراهيم والجر و ذكر طسم في سورتين الشعراء والقصص
فمجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر
عشرة منها للاسماء والقياس يقتضى ان تكون اوزان الاسم الثلاثى اثني عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى
الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالسكون وعلى تقديره تصور في عين الكلمة اربعة احتمالات السكون و احدى
الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استنبالا فانه لم يوجد كل واحد منهما في كلام
العرب و وعل ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه لغتين
حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة
الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم الثلاثى اثنان بقي عشرة اوزان وهي صقرو جل وكتف ورجل

(وعلم)

واربع ثنائيات لانه يكون في الحرف بلا حذف
كبن وفي الفعل بحذف كفن وفي الاسم بغير
حرف كمن وبه كده في تسع سور لوقوعها في
كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه
ففي رباعية من واذوذو وفي الافعال قل وبع
وخف وفي الحروف ان و من ومد على لغة من
حرف و ثلاث ثنائيات لحيثما في الاقسام
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبها على ان
اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها
للأسماء و ثلاثة للافعال ورباعيتين وخاسيتين
تنبها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفر جل
وملحقا كقردد وجمحفل ونعنها فرقت على
اسور

وعلم وعذب وابل ورد وجر ذوعنق **قوله** وثلاثة للافعال **قوله** وهي مفتوح العين ومكسور ه ومضموم ه مع فتح لغاه
لخفته فان اصول الافعال الثلاثة ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا من النقل ولا ساكن الفاء لتعذر
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ
فرار من توالي الحركات فيما هو كالنكلمة الواحدة وثني كل واحدة من الفوايح الرباعية والخماسية تنبها على ان كل
واحدة من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسي كسفرجل
والملحق بالرباعي كقرود وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للحاق فلذلك لم تدغم قال الجوهري وانما
اظهر لانه ملحق بفعال والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجحفل اصله جحفل فزيدت النون للحاق قال الجوهري
الجحفة لذوات الحافر كالشفة للانسان والجحفل الغليظ الشفة بزيادة النون **قوله** لهذه الفائدة **قوله** اشارة الى
ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولما فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من
انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسمي
الحروف الاربعة عشر مشتتة من الفوايح واللطائف على ما يعجز عنه الخذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا
المقصود حاصلًا بإيراد تلك الاسامي باجمعها في اول القرءان كان المناسب ذكرها مجمعة في اول القرءان ليحصل
التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من
اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لانه بها مشتتة على تلك اللطائف اذ لا يمكن التفتن لتلك اللطائف
الابعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التفريق فوايد اخرى لا تحصل بذكرها مجمعة في اول القرءان
فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجمعة لم تفدان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والخرف ولان الالفاظ
الثابتة توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه الفوايح وتلك اللطائف لا يفهمان في اول
القرءان بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفوايح ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق
فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبية والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبية
ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقرءان والتنبية على اعجازه كان في التفريق اعادة وتكرير
لذلك التحدي والتنبية وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد
منهما ومن المعلوم ان نفس الاعداد والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة للتفريق الا بملاحظة مرادها وهو تمكن
المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرر زاد تقرر كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل
ما جاء في القرءان مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة
بالفاظ اخرى فالمقصود منه تمكين المقرر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها **قوله** والمعنى ان هذا التحدي به وهو
القرءان مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا **قوله** اي متحدث به لما ذكر ان الاسامي المفتوح بها ما لم تلها
العوامل معربة من حيث ان من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل وان سكوتها او اخرها سكوتها وقف
لا يكون بناء لانه لو كان سكوتها بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا اصاد وصاد
ونحو ذلك وانما خلت او اخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فانها لما لم تتركب مع العامل
لم تحدث فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعتورة عليها من
الفاعلية والفعولية والاضافة اليها فبقيت او اخرها ساكنة سكوتها وقف ما لم تلها العوامل اشار المصنف الى
جوابها حال كون السور مفتوحة بها اي قاطا للسمع من سنة الغفلة عن حال القرءان وتبنيها على ان التلو على
المتحدثين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم
عن الاتيان بما يدانيه ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من
الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقيق المعاني
المقتضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامي المفتوح بها في تأويل المؤلف منها
ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف اي ان التبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان
هذا التحدي به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتوح بها على سبيل
التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه اعرابها بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو

ولم تعد باجمعها في اول القرءان لهذه الفائدة
مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبية
والمبالغة فيه والمعنى ان هذا التحدي به
مؤلف من جنس هذه الحروف وهو المؤلف
منها كذا

رحم الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اى المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآيات ان هذا التحدى به مؤلف الى آخره **قوله** وقيل هي اسماء السور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره فانه في قوة ان يقال هذه الفوايح اسماء حروف جبي بها ايفاظا وتبسيها على ان التلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المفتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اى معلوم تركيبها من مواد كلما تهم التي ينظمونها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر كونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة بها نسبو الى الذهن ان تسميتها تلك الاسامي انما هي للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمى الذى هو السورة المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فنكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلولا تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثلها فيكون في تسميتها ايماء الى الاعجاز والتحدى على سبيل الايقاظ والدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول اعتبارا مقصودا بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح **قوله** دون معارضتها **قوله** اى عندها **قوله** واستدل عليه **قوله** اى على كون الالفاظ التي افتتحت السور بها اسماء للسور **قوله** مفهومة **قوله** على صيغة المفعول من باب الافعال اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تبسيه على ان لا يدخل للرأى في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير * واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفوايح قولين احدهما انه ستر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه روى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب ستر وستر الله تعالى في القرءان هذه الحروف التي في اوائل السور * وروى مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محججين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرءان ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرءان ولو كان غير مفهوم المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما كيف يكون نورا ومبيننا ونحو ذلك كثير في القرءان وبقوله عليه السلام * انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتى * وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا انها لو ورد فيه شئ لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربى باللغة الزنجية ولم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلولا يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وذا لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدى بالقرءان وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدى به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرءان فانه غير معلوم لنا قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمالمكن قد جعله الله تعالى ذمما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفوايح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقها قوله عليه الصلاة والسلام * اصحابي كالنجوم باهم اقتدبت اهتديتم * واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفها قسمان احدهما ما تعرف وجه الحكمة فيه بقولنا في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل والزكاة سعى في دفع حاجة الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة وثانيهما ما لا تعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فاننا لانعرف بقولنا وجه الحكمة في رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو اعدل على ظهور انقياد بالمأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على انه لم يكن الاتيان به الا للحض الانقياد والتسليم واذ كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان يتكلم بما تنفق على معناه وتارة بما لا تنفق على معناه ويكون

وقيل هي اسماء السور وعليه اطلاق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب معلومة تكن وحيث من الله تعالى لم تتساقط من قلوبهم دون معارضتها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهومة كان الخطب بها كالمخطاب بالهمس والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن لغرض ان يسهروا بيانا وهدى ونما يمكن تحدى به وان كانت مفهومة فامان يراد بها السور التي هي مستهدا على انها القابها وغير ذلك والثاني باطل

المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور بالأمر هذا لمخص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه القوائم معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرها اوجوها الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء للقرآن وهو قول الكلبى والسدى وقنادة والثالث اسماء لله تعالى قال سعيد بن جبيرة قوله * الر * وجم * ون * فجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كيفية تركيبها في البواقي والرابع ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال في الم الالف اشارة الى ان الله تعالى احد اول آخر ازل ابدى واللام اشارة الى انه لذيق والميم اشارة الى انه مالمث مجيد منان وقال في كهيمص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والخامس ان بعضها يدل على اسم الذات وبعضها على اسم الصفات كما قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افضل وفي المر انا الله رب والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على آلاؤه واللام على لطفه والميم على مجده والسابع ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين كأنه حين انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام والتامن مناقله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحدثهم بمثل القرآن او بمثل سورة واحدة فجزوا عنه زلت هذه الاحرف تبسها على ان القرآن ليس مستطرا الا من هذه الحروف وانهم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلاذ منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدروا على اتقان من هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لان عند البشر والتسعين الكفار لما قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونعيم ان يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكونتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوا قالوا كالمجهين اسمعوا الى ما يحيى به محمد عليه الصلوة والسلام اذا سمعوا حجيم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى كالتبسية لما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما يفهمه والليل الى ما سمع منه فكان تصدير السور بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يعبر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به والعاشران كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام و آجال آخرين قال ابن عباس رضى الله عنهما مر ابوياسر بن اخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلوة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حبي ان كنت صادقا انى لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حبي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حبي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حبي هذا اكثر من الاول والثانية فحين شهد ان كنت صادقا ما ملكك املك الاملين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم الم قال فحين شهدنا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى باى اقوالك نأخذ فقال ابوياسر اما انما شاهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اثبت علينا امرك فلاندرى اباقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادى عشرانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقم بالحروف المعجزة اظهار الشرفها وفضلها من حيث انها مبادئ كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الاليم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدهون ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد

وترید السورتین بمہما فكأنه قال اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب
 ثبت في اللوح المحفوظ والثاني عشران نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معنادة لكل احد من الاميين
 واهل الكتابة والقرآءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب
 افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يقع من هذه السورة معجزة على سدفه والثالث عشران هذه
 الحروف تدل على انقطع كلام واستئناف كلام آخر قال احد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما
 كان من شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجملونه تبيينا للمخاطبين على قطع الكلام
 الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والخبر عند اكثر المحققين
 من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا تكون مفهومة لانه لو جاز ذلك
 لكانت كالشكلم مع العرب بلغة الزنج وباللغة الممهل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القرآء ان اجمع بانه هدى
 وبيان وكون شئ من آياته غير مفهومة يناق كونه القرآء باسمه هدى ولانه قد وقع التحدى بالقرآء ان وما لا يكون
 معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهومة فلا يتخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها
 اي اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح
 ووجه ارادة السور من هذه العواجم كونها القابا للسور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لان القرآء ان
 عربي بالنص فلا يجوز ان يراد بشئ من كلماته غير ما هي موضوعته في لغة العرب والالم يكن عربيا وكذلك
 الاول لان الشاهر انه ليس المراد بالعواجم ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسميات
 العواجم او معان اخر لها في اللغة حيث قالوا النون الحوت والتفاح الجبل وظاهر انه ليس كذلك فلما بطل
 كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون العواجم القابا لسور تعين كونها القابا لها - **قول** وقد وظهر
 انه ليس كذلك **قول** لا يتخلو عن خفاء اذ لا بعد في ان تكون مفهومة . يكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب
 وهي الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لان حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تسمى وترمز
 الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبية على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام التحدى به منظوم
 مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان ما يدانيه او تصدير السورة بما هو معجزته
 عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسمى الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي فيها تيكيت لهم وازام
 الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء
 على ان الظاهر ان يكون المراد بالعواجم المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الاسماء المذكورة
 كائنة في تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكره ان هذا التحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها
 هو التحدى به في افتتاح السورة بهذه الاسماء ايقاظ للسامع مع التنبية على الاعجاز والتحدي فلا حاجة
 الى جعلها اسماء للسور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطال
 فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لمعناه الذي هو كونها اسماء
 للسور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا - **قول** لا يقال لم لا يجوز ان تكون العواجم
 المذكورة مزيدة الى آخره - المقصود من هذا الكلام اراد قول المفسرين في تأويل الاسماء المتفتح بها ثمانية
 مرضية عنده بقوله لانقول - **قول** او اشارة - عطف على قوله مزيدة - **قول** اقتضرت -
 الظاهر ان لفظة النساء زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل
 اي بمعنى وقع الافتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله . قلت لها في فقالت لي قاف * اي وقعت او اقف وبعده
 لا تحسى اناسينا الايجاف * وهو من مقول قوله قلت والايحاف اسراع الراكب - **قول** ونحو ذلك
 في سائر العواجم - كما قيل في معنى الرانا الله اري وفي معنى المرانا الله اعلم وارى - **قول** او الى مدد اقواء -
 عطف على قوله الى كلمات هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك العواجم بهذا الترتيب وهو ذكر
 الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام
 اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في تسليم ذلك يدل على انه سلم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

لانه اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة
 العرب وشاهر انه ليس كذلك او غيره
 وهو باطل لان القرآء ان نزل على لغتهم لقوله
 تعالى انزلنا قرآنا عربيا مبين فلا يحتمل على ما ليس
 في لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة
 فالتبينة وادلائه على انقطع كلام واستئناف
 كلامه فله قد ثبت او اشارة الى كلمات هي
 منها اقتضرت عليها فتصير الشاعر في قوله
 قدت له في قدت لي قاف الجاروي عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان الالف
 في قوله لا تتخلو عن خفاء وان لم يكن
 روحا من نحو قوله الرحمن وعنه ان الم
 معناه ان الله عز وجل لا يتخلو عن خفاء في سائر العواجم
 وغير ذلك من الله واللام من جبريل
 وغيره من تحدى القرآء من الله باللسان
 جبريل على شجر عليه الصلاة والسلام
 لوان مدد اقواء وارجل بحساب الجن كما
 في قوله تعالى لا تتخلو عن خفاء في سائر العواجم
 والسلام لانه لا يتخلو عن خفاء في دين مدته
 تحدى وسهون سعة فبهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ففانوا فهل غيره فقال
 انص والو المرفقوا احلقت عليا فلاندرى
 باها ماخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب
 عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل
 على ذلك

(اخطاؤا)

اخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى آخره **قوله** حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان تكون دلالة على المراد بحسب الوضع العربي فلا يجوز ان تكون الفوائح اشارة الى المدد والآجال لاستلزامه ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفوائح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفوائح كذلك كأنها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالاتها على المدد والآجال ملحقة بالعربي كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة لكثرة كون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لا شتارها عند العرب في المعاني المذكورة لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والنوى في قوله تلحقها للدلالة والبارز للفوائح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك الفوائح انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة **قوله** اودالة **قوله** عطف على قوله او مزيدة اي ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك الفوائح دالة على معيبتها حال كون تلك التسميات التي هي الحروف المفردة مقسما بها كإتقاه الامام عن الاخفش **قوله** هذا **قوله** اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان تكون هذه الفوائح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفوائح المذكورة اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وباربعة نحو المرو وبخمس نحو جمعق مستكره عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفوائح تؤدي الى اتحاد الاسم والسمي لان الاسم حينئذ يكون جزأ من المسمى والجزء لا يغير الكلي لان العشرة مثلا اسم لجميع الآحاد ومناول لكل فرد منها مع اعياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد به النال او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفوائح اسماء للسور لزم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال **قوله** لا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ **قوله** جواب عن قول قطرب انها مزيدة لامعنى لها في حيزها وانما جئنا بها الامر بالدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لو عهد في كلام العرب كونها لجزء الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستئناف لا يختص بهذه الفوائح التي هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتح به السور نحو الحمد لله وتبرك الذي يده الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضى ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها بكونها مزيدة لامعنى لها الا ترى ان مسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع في آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة **قوله** ولم تستعمل للاختصار الخ **قوله** جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما ثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله اما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسيراً وتخصيصاً للاسماء المذكورة بهذه المعنى لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء منبوع اسماء الله تعالى مطاقا ومبادئ ما يخاطب به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذکر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا يكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة من مالك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة **قوله** ولا لحساب الجملة **قوله** عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجملة وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لا شتارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس اودالة على الحروف المنسوبة مقسماتها بالشرافها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطها، هذا وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف ترميزها وغيرها من حيث انها فوائح السور ولا يقتضى ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها، وقد تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم اما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبوع الاسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها، اذ لا يخصص لفظ ومعنى ولا لحساب الجملة فلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تجمعا من جهلهم

هذه الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والحاصل انه لا يكون في كون اللفظ معربا ولا في لحوقه بالمعربات اشتها دلالة على معنى فيما بين العرب بل لا يقع ذلك الامن استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما بطل احتمال ان تكون الفوائخ للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعا فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتسمه عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التسم من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تسمه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبهم من اطلاعهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالعرض لتسمه عليه الصلاة والسلام لا طائل تحته **قوله** وجعلها مفسماها الخ **جواب** عن قوله اودالة على الحروف المبسوطة مفسماها **قوله** لكنه يحوج الى اضممار اشياء **كفعل** القسم و حروفه و جوابه **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء امتناع الخ **جواب** عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فلما نسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما استكرهه وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب آخره كعليك والثاني ان تنزل تلك الاسماء على حالة التعدد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الامن اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا ويسمى به ولا استكراه في التسمية باسماء كثيرة منشورة على نمط التعدد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا **قوله** وناهيك **بمعنى** حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك به من رجل اي هو ينهاك عن غيره بحدته وغناؤه **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد **جواب** عن قوله ان تسمية الشيء بجزءه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشيء لا بد ان يغير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه فلما لانسلم ان مغايرة الشيء للشيء تستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل تستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ **جواب** عن قوله ان كون جزء الشيء اسماله يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان جزء الشيء اسماله لكان مقدا على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب وصف كونه اسماله فلا دور وفي الحواشي الشريفة ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى في شيء منها بل ربما كان جزءا للمسمى بل قد يكون جزءا للمسمى كما في الفوائخ فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تاخره ذاتا وقد يكون لاهذا ولا ذلك فلا يوصف بالتقدم والتاخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا فان قيل وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تاخر الجزء * قلنا يلزم من ذلك تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه **قوله** والوجه الاول **جواب** عن قوله قيل هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لجمل الاسامي المذكورة في اوائل السور فوائخ لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفوائخ ايقاظا للمحمدي بالقرآن وتبيينه له على ان القرآن معجز في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم معجزوا عن معارضته واثبات ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه معجز من حيث صدوره من امي لم يخط ولم يتعلم اسامي الحروف من معلى البشر فان النطق باسمي الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع معجزا بنوع من الاعجاز الا ان المصنف جعلها واجها واحدا حيث قال في الوجه الاول لا اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفوائخ التنبه على اعجاز التلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامي * واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فوائخ للسور وجوها ثلاثة

وجعلها مفسماها وان كان غير متنع لكنه يحوج الى اضممار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء امتناع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعينك فما اذا كثرت نثر اسماء العدد فلا وناهيك بسوية سوية بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور باختلاف الجهتين والوجه الاول اقرب الى التحقيق وتوقف المطالب الترتيب واسم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالقص على ما هو مقصود العملية

(اولها)

اولها كونها اسماء للسور وثانيتها الايقاظ وقرع العصا وثالثتها تقديم دلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين
 اولاً واخر الوجه الاول عنهما واورده بقوله وقبل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة مزينة ثم اورد
 وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجوها فقال اولاً ايقاظاً من تحدى
 بالقرآن من سنة الغفلة عن حاله وقال ثانياً وليكون اول ما قرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز وساق الكلام
 الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق و اراد بالوجه الاول ما تقدمه على قوله وقيل هي اسماء السور
 فيم كل واحد من الوجوهين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلاثة ايرادات
 حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب عن تلك
 الايرادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمنع الخ ثم ذكر ان ماورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان
 مدفوعاً بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشارنا اليه بقولنا وقيل ان الوجه الاول اقرب الى
 التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة حينئذ تكون باقية على
 اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فانه اوفق للطائفتين وهى الاشارات الخفية والاختصاصات
 اللطيفة والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة والاطافة اوفق للطائفتين والاساليب من زووم
 النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون
 هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشارك سور متعددة
 في اسم واحد فانه قد اقتضت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطسم والرفو جعلت هذه الفوائض
 اسماء للسور المفتحة به ازم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشترك مطلقاً خلاف الاصل لان الالفاظ
 ميرات المعاني ومعيناتها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجوداً دون المعاني ومعيناتها والاشترك ينافي
 ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصاً من واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك
 والمقصود من وضع الاعلام احتضار الشخص بجميع شخصياته وتمييزه عما عداه والاشترك فيها يقتض هذا
 المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان * فان قيل نقل الاسماء المذكورة
 الى كونها اعلاماً للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها
 اسماء للحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبية ايضا على تقدير نقلها الى العلية وايضا في اختيار كونها منقولة
 الى العلية موافقة للجمهور * اجيب عن الاول بان هذه الفوائض على تقدير كونها اعلاماً للسور يكون المقصود
 بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الايقاظ مقصوداً تبعاً مع العلية مع انه مقصود اصالة ههنا
 من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان التسع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم
 لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والحجاز من حيث انها يستفاد منها
 ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسماء للسورة
 التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسماء لها لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفوائض اسماء للسور انما
 هو من هذا القبيل لاعلى سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قوله** وقيل انها اسماء القرآن **قوله**
 يعني بالقرآن المجموع الشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن
 لان هذه الفوائض مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين
 لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان يقال كون الفوائض اسماء للمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظاً
 مترادفة موضوعاً للمجموع الشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى
 واحد لدلائلها على شرف المسمى وتعظيمه تكون عذراً للمصير اليه **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب
 والقرآن **قوله** لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفوائض اسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار
 عن الفوائض بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل
 اليك ولم يكن الاخبار عن الفوائض في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة
 بالفاظها الصريحة شاهداً مثبتاً للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان
 كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انما انزلناه قرآناً

وقيل انها اسماء القرآن وانما ذكرها
 ركتاب وقرآن وقيل انها اسماء لله تعالى
 ويدل عبيد بن عمير كرم الله وجهه
 بقوله يا كهي بعض يجمع

عربيا وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرء آن مبین وقوله طس تلك آيات القرء آن وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرء آن عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقرء آن الا انها لم يخبر فيها عن القوايح بالقرء آن صريحا **قوله** ولعله اراديا منزلهما لم يرض بكون الفاتحتين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه او على ما يرجع اليهما والقوايح ليست كذلك فلذلك اول قوله اي قول على رضى الله عنه بحمله على ما يدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع اذن صريح باطلاق هذه القوايح عليه تعالى **قوله** وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاثرية بالتحريك **قوله** وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه **قوله** روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرء آن او آئل السور وعن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا الحروف المقطعة من المكنوم الذى لا يفسر وعن على رضى الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابهة ومنهم العلماء الشافعية فانهم من ذهب الى تأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فائلم انه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ من علم المتشابهة الا ان يقولوا آنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فجر الاسلام لاشيء من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلم بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه المتشابهات اي استقل واستفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله لانه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض من اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامة اياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامة تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ماروى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلمهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى جعل الذاهين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ بعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول صلى الله عليه وسلم لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لجملة كلامهم على معنى مستنزم لذلك الخطاب بعيد * ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه القوايح اسماء وانها من قبيل المعربات وان تكون او اخرها لعدم العامل ومن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها في الاعراب فاورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير ابقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرء آن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كصوق وون او الاسماء المتعددة التى مجموعها على زنة مفرد مثل بس على وزن قابل فنقرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلية والتأنيث او يكون ذلك الفتح جرا في المنصرف على اضمار القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستنزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسماء واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء كان لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فممن قرأها بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحتمل على واحد منهما ويكون مع ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك آيات القرء آن وكتاب مبین ان قدر الخبر او المبتدأ **قوله** على طريقة الله لافعلن بالنصب **قوله** فان تقديره اقسام بالله لافعلن حذف الياء بعدما اضمر الفعل فتمدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذى الرمة

* الارب من قلبى له الله ناصح * ومن قلبه لى فى الغيباء السوايح *

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبى له ناصح يحبموه يألفه وقلبه لى معدود فى الغيباء السوايح اي نافر عنى نفور الغيباء التى تعرض وتمر مستوحشة من سماع له سائح اي

(عرض)

ولعله اراديا منزلهما وقيل لالف من اقصى الخلق وهو مبدأ الخارح واللام من طرف المسن وهو اوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينها ايمه الى ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرء آن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فعمل ما ذكر وقال آخر * بين الله ابرح ماعداها احلف بين الله
اي بقوة عظمته وقال آخر

* اذا ما الخبر تدمم بالحلم * فذاك امانة الله الزيد *

اي احلف بامانة الله ان الخبر المأدوم باللحم هو الخبيث بان يسمى زيدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبر المذكور
في المرقفة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان و امانة الله يكون بينا وسئل عن معناه
فتسال لا ادري فكأنه وجد العرب يعاقبون بامانة الله فجعله بينا وفي العرب امانة الله من اضافة المصدر
الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتم به تقول منه ادم الخبر باللحم يأدمه بالكسر
والادم الالفة والاتصاف تقول ادم الله بينهما يأدمه اي اصالح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى
وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمير فيه اي و امانة الله او بامانته قال
صاحب الكشف في المنفصل وتحذف الباء فينصب المقسم به بالفعل المضمير واورد الامثلة المذكورة
وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف
الجارزة موضوعة لتعديبة الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون الجرور بها مفعولا به لذت الفعل الا انه
لا ينصبه لفظا لمعارضه حرف الجر اياها وجميع الحروف الجرزة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعديبة
الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بالثبوت كون التعديبة على معنى انها قد تنقل معنى الفعل
وتغيره الى معنى يقتضى التعديبة الى المفعول به كالتهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقت به اي اذهبته واغتمه
واذا تقرر ان مدخول الباء التسمية متعلق بفعل القسم فاذا حذف الباء بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له
فيجب ان ينصب متعلقة بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت زيدا واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد
في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله
لا فعلن وهو قول از مخشري فينصب المقسم به بالفعل المضمير ثم قال از مخشري وتضمير اي الباء كما تضمير الام في لاه
ابوك وقال ابن الحاجب بعنى انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض و ارادته موجودا في التقدير
كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله الله ابوك وهناك ثلاث لامات فاضم الاولى وهي الجارة فبقى لامان لام
التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يلبه ليه ولاها اذا
احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعملا لا يلبق به ولما كانت الاولى من
تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية زمة الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاه ابوك بالجر
بالحرف المقدر لان الخفض لا يبدله من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لا فعلن بالجر
لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثلا للجر على اضمار حرف القسم تبيينها على ذلة وقوعه
والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمير باق ظاهر دون اثر المحذوف لكونه منسبا **قوله** او غيره **عطف على**
فعل القسم اي او تقدير فعل غير فعل القسم كاذكر **قوله** او الجر **عطف على** النصب او الرفع **قوله**
ويتأني الاعراب لفظا والحكاية الخ **قوله** لما ذكر ان هذه الفواخ اسماء معربة خالية عن الحركات الاعرابية بالاعمال لعدم
تركبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب
اما الرفع او النصب او الجر شرع في بيان انها مع كونها احظ من الاعراب لفظيا كان او محكيا اي اسم منها يجوز فيه
الامر ان وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون الاصلى واي اسم يتعين كون
اعرابه محكيا بان يكون له اسم محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يحذف باللفظ بعد نقله الى العملية على
استيفاء صورته الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جملة ثم جعل عملا لرجل نحو تابط شرا او كان اللفظ في الاصل فعلا
او اسما او حرفا ثم جعل عملا لنفسه كما في قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب منصرف ومن حرف جر فان اللفظ
المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العملية ليتجانس صورتا المعنى الاصلى والمعنى المنقول اليه
ووجه الحكاية واستيفاء الصور الاولى في الفواخ ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الانحياز
موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها اصل فيها وماعداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوازت حكايتها
على تلك الهيئة الراسخة تبيينها على ان فيها نتيجة من ملاحظة الاصل لان اسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

او غيره كاذكر او الجر على اضمار حرف القسم
ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيم كانت
مفردة او موازنة ثمرد حكم فانها كهاين
والحكاية ليست الا فيم عدا ذلك وسيعود
اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

اعني الحروف المنسوبة والمتصود من التسمية بها الايقاظ والتنبه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه الاسماء حال كونها اعلاما لسور ويتأتى فيها الاعراب اللفظي ايضا ان كانت مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء متعددة عدة مجموعها على زنة مفردكم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك اي فيما لا يتأتى فيه الاعراب اللفظي نحو المر وكهيعص فان الاعراب لا يتأتى في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السور به لاتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء منشورة مسرودة على نمط التعداد وحينئذ لا يمكن الاعراب اللفظي فيه بل تعين الحكاية لان ما جعل اسما لسور هو مجموع الاسماء المسرودة ولاخفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد **قوله** وان عطف على قوله فان جعلتها اسما لله **قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا **قوله** بنزع الجار وايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله تعالى ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فعلى هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر ق والقرآن المجيد والقلم له عطف للقسم لئلا يترجم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يترجم ذلك على تقدير كون الواو للعطف الا ان المقسم به حينئذ يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لاكل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون المقسم واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جرما عطف عليه مشكلا لاستزمامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان اقيمتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والاعتين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لا يترجم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لم يترجم منه ذلك تعين الجار **قوله** او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه **قوله** كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعها في حيز العامل حينئذ **قوله** كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة **قوله** اي الواردة على نمط التعديد بلا تركيب او رد مثالين ليطلق المثل الذي هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجمل في التركيب وبعضها كالمفرد في عدم التركيب **قوله** ووقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها **قوله** الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بالضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والافهوا التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فلمن هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يترجم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعه في الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا لتمييز عن الكافي اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه فان جعلت الفواتح وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما يجعلها اسما لسور او القرآن او باقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعديد او منصوبات بما ذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والاقصير تام **قوله** وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فآية في مواقعها والمص وكهيعص وطس وحج ويس آية وحجسق آتان والبواقي ليست بايات وهذا توقيف لاجمال لقياس فيه (ذات الكتاب) ذلك اشارة الى المان اول المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او لقرآن

وان اقيمتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز رفع بالابتداء والخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن وتكون جملته قسمية بالفعل بقدرته وان جعلتها لبعض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ووقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فآية في مواقعها والمص وكهيعص وطس وحج ويس وحجسق آتان والبواقي ليست بايات وهذا توقيف لاجمال لقياس فيه (ذات الكتاب) ذلك اشارة الى المان اول المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او لقرآن

(او القرآن)

او القرءان **قوله** وان اريد بالم ما سوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به او يكون ابعاض كلمات هي منها او صوتا نزلت منزلة حرف التنبيه جبي بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقواء و آجال او الى ان العبد ينبغي ان يدوم على ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لا تمناع حل الكتاب عليه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعد **قوله** جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه في حكم البعيد لو جهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السبالة الغير القارة للذات بحيث ان كل ما يوجد منه تلاشي ويضمحل ويغيب عن الحس والمتقضى الغائب في حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء * فلا زال ما بهواه اقرب من غد * ولا زال ما ياباه ابعد من امس * والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الفوقية وعلو الشأن الى المرسل اليه الذي لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد فكانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصول الم الى المرسل اليه فان القرءان نزل على اسلوب كلام البلغاء والبلغ اذا الف كلاما ليقلبه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعده درجة المشار اليه وبعده مكانه وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوع للتراخي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها * فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب * بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه * قيل ان فسر الم بجميع القرءان كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا * اجيب بانه صح ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع منزلة الواقع **قوله** وتذكره **قوله** يعني ان تذكر اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرءان ظاهر واما اذا اريد به السورة فانه هو بالنظر الى ان ما هو خيرا وصفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد ومحددين صدقا جازا جراء الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجري حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انت اسم كان وهو الضمير الراجع الى خبره لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذلك لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة الى العذر في تذكر ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يراد به مسمى الم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشار اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكر اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتجج الى الاعتذار لذلك **قوله** او الى الكتاب **قوله** عطف على قوله الى الم اي ويختل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى اناسلتي عليك قولنا ثقلا فان هذه الآية من آيات سورة الزملا وهي من السور التي نزلت في مبادئ الوحي وكقوله تعالى ستقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيدت محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى صلى الله عليهما وسلم اخبرا بذلك اسمهما

فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعد اشير اليه بما يشار به الى البعيد وتذكره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه خبر وصفته الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفة والمراد به الكتاب الموعود انزاله نحو قوله تعالى اناسلتي عليك قولنا ثقلا وفي الكتب المتقدمة

من بنى اسرآيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على
 النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام **قوله** وهو مصدر **قوله** اى الكتاب
 مصدر كالمخطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار كأنه نفس
 الضرب من جهة كمال تعلقه به **قوله** فعال بنى للمفعول كاللباس **قوله** اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون
 بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما يتعلق به وعلى الثانى عبر به عن الكلام المنظوم
 عبارة قبل ان تنضم حروفه التى يتألف هو منها بعضها الى بعض فى الخط تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق
 المناسبة بين المعنيين من حيث اشتغالهما على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتتة على معنى
 انضمام بعض الالفاظ مع بعض فى اللفظ وكذا المنظوم فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة
 فى المعارف وضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمي
 كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه **قوله** واصل الكتب الجمع **قوله** يقال
 كتبت الشيء اذا جمعته وسميت العسكرة كتبية لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما
 جمة اجتمعت بعضها مع بعض **قوله** مناه انه لو ضوحه الخ **قوله** جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه
 مع كثرة المراتبين وكثرة المراتب تستلزم كثرة الريب لان المراتب من قامه الارتباب وتحقق فردا من افراد الريب
 ينفي نفي جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضمه فلا يصح نفي جنس الريب وتقرير الجواب
 انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكر من كثرة المراتبين بل المراد انه بلغ فى حقيقة كونه من عند الله
 تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب
 فيه وحاصله ان المنفى ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استحفاقا ولياقة بقوله بحيث
 لا يرتاب خبران فى قوله انه لو ضوحه **قوله** بعد النظر الصحيح **قوله** متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه
 وحيا وقوله بالغا حد الامحرازى مرتبة هى الامحراز على ان الاضافة بيانية خبر لكان او صفته فالريب فى كونه وحيا
 معجز الم ينف مطلقا بل نفي صدوره عن اعتبار ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفي لا ينافيه
 صدور الريب عن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل
 لا عبرة به فهو كالمعدم فظهر ان معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلا له ومنتهى ثبوتها لان احد الارتباب فيه
 ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لاننى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع باتقائه بالكلية فانه لا يصح
 الحكم باتقائه الشيء قضا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا
 لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا هذه الآية وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما بعد الريب عنهم نافية لانجسية
 اى لم ينف عنهم الارتباب فيه بل جوز صدورهم منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم
 من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لخصصها المؤداة فى الاوقات
 المنفرقة والنجم فى الاصل الكواكب الطالع فقل منه او لا الى الوقت الذى يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق
 اطلاق اسم السبب على السبب ثم اطلق على ما حصل فى الوقت على طريق ذكر المحل واردة الحال وهذا المعنى هو
 المراد ههنا لان المراد به الايات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهود بضم الجيم الوسعة والطاقة ومجال الشبهة
 موضع جولانها **قوله** وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين **قوله** جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله
 لا ريب فيه الدال على نفي الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا من
 جميع الخلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله للمتقين
 خبر لا ريب فيه لامتعلقا بهدى ويكون هدى حال من الضمير المجرور فى قوله فيه لامن المستتر فى الظرف لاقتضائه
 كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبر بالقوله لا ريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى
 حالا من المجرور المفعول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحروف الجارة لا عمل
 لها فى ذلك دفعه بقوله والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة للمنى اى ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل الذى هو
 العامل فى الضمير المجرور حقيقة كما مر فى غير المفضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور فى انتمت

وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل
 فعال بنى للمفعول كاللباس ثم عبر به عن
 المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب
 واصل الكتب الجمع ومنه الكتبية
 (لا ريب فيه) معناه انه لو ضوحه وسطوع
 برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر
 الصحيح فى كونه وحيا بالمعنى الاعجازى
 ان احد الارتباب فيه لا ترى الى قوله تعالى
 وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 فانه ما بعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق
 المبرح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم
 من نجومه ويدلوا فيها غاية جهدهم حتى
 اذا مجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال
 تشبهة ولا مدخل لريبة وقيل معناه لا ريب
 فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور
 وتعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنى

(عليهم)

عليهم وهو المجرور فقط وائر الجار انما هو تسمية الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفى بحسب المعنى وجعل هدى حالاً من ضمير القرء آن اما على المبالغة في كونه هادياً كأنه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذاهدي او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبراً او صفة او حالاً فيه الاحتمالات الثلاث واربعها اولها قول المصنف الواقع صفة للمنفى بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون للمنتقن خبر لا وتبنيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لانفس الظرف ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد الاتي لنفي الجنس ان يكون خبراً لصفة للمنفى والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقن اذ المعنى لاشك في حقيقة القرء آن للمنتقن المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انفاء الريب عنه ليس بمقيد بشئ بل هو منفي عنه مطلقاً **قوله** اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهي وان اشهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصلى قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل مصدر رابى الشئ اقلقنى وجعلنى مضطرباً فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل في هذا الموضع ونظيره في معنى الشك لكونه سبباً لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الاخر فتقع في الاضطراب والحيرة ف قوله لانه اي الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصلياً للريب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معاهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعجيل الامر بترك ما يقلق النفس ذاهباً الى ما لا يقلقها كأنه قيل امرتك بترك ما يقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه فتى اضطرب قلبك في حق شئ كان ذلك اشارة كونه مشكوكاً فيه اي غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة في سببته لانه فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصلى وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والالم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للظمانينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها وفي الحواشي الشريفة معنى الحديث *دع ما يريبك* اي يقلبك ذاهباً الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشك في نفسه مشكوكاً فيه غير صحيح ريبة اي مما يقلق له النفس اذكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحاً صادقاً طمأنينة اي يظن القلب بسببه ويسكن اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدت ما مطمئن فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلاً محلاً لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقاً وصدقاً وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهباً الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقاً وتردداً وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكناً وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الترمذى والافالحديث في رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدي الروايتين لانسافى صحة الاخرى **قوله** ومنه **قوله** اي من قبيل اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما سيكون سبباً له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وايقاعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاريب فيه فان الريب في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً له **قوله** ريب الزمان لنوآيه **قوله** اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب **قوله** يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادى والمرشد الى طريق مستقيم وان كان في الاصل مصدراً كالمسرى وهو السير في الليل يقال سريت مسرى وامسريت مسراً اذا مرت ليلاً فالمسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الجواز **قوله** ومعناه الدلالة اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيراً او شراً كما في قوله تعالى وهديناه

والريب في الاصل مصدر رابى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها بمعنى به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وصدق طمأنينة وهدى ريب الزمان لنوآيه (هدى للمنتقن) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالمسرى والشئ ومعناه الدلالة

النجدين وقوله انا هديناه السبيل ويحتمل ان تكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود مامر
 في سورة القاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللفظ انما يكون بكون المدلول عليه خيرا نافعا
 فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه
 الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب
 معتبرا في مفهومه * واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
 بالهدى وقوله وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولاشك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر
 في مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير
 الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح كالمهدى فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل
 ان كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدح لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه كان محروما منه فهو
 مذموم فكيف يستحق المدح * وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واما تومود فهديناها فانه تعالى اثبت هداه
 في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستجبوا العمى على الهدى اي آروه عليه * واجيب بان المراد بقوله
 فهديناها اثبات الهداية اللغوية وهو الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم من الاهتداء بسبب
 ازاحة العليل وافاضة اسباب الاهتداء بعث الرسل ونصب الدلائل وهي وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت
 هداية تزيلا لتمكينهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله فاستجبوا العمى على
 الهدى اي بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستجابا للعمى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
 بالهدى **قوله** واختصاصه بالمتقين **جواب** عما يرد على قوله يهدي المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم
 اليه * وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وها ذلك من نظريه من المتقي وغيره فاوجه تخصيص الهدى
 المقدر بالدلالة بالمتقين اذ قيل للمتقين باللام الفيدة لمعنى الاختصاص * واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين
 وغيرهم مستوون في كون الكتاب دليلا وهدايا لهم لان الهداية ثابتة له لذاته ومائتة للشيء لذاته لا يختلف
 باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوصاً بالذكريه تعلق الهدى بهم من حيث انهم المتفقون به دون
 غيرهم **قوله** بنصبه **اي** نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك **قوله** وبهذا الاعتبار **اي** باعتبار عموم
 دلالة لكل ناظر من مسلم او كافر قبل هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالة
 للمتقين جميعا قال تعالى في حقه هدى للناس وباعتبار كون الانتفاع مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين
 فظهر وجه التوفيق بين الايتين والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من
 صقل عقله واستعمله في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن طرق الشبهات
 الزائفة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقي الذي يتوقى العذاب المخلد بالتبري من الشرك فصار ما ذكره
 في الوجه الثاني في قوة ان يقال اولانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقون وهو الوجه الاول بعينه والظاهر ان هذا المعنى
 ليس بمراد للمصنف بل الفرق بين الوجهين ان حصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من
 مسلم او كافر الا انه نزلت دلالة في حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه وحصول الوجه الثاني لان سلم ان دلالة
 عامة لكل ناظر وانما هو حجة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحداية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية
 وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه من درك الحق
 والوصول اليه واستعمله في التفكير فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه
 وفي النظر في المعجزات الدالة على حقيقة امر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقته في دعوى النبوة فن صقل عقله على
 الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرءان هدى
 في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التدين بالاحكام وتمييز الحلال من الحرام فالقرءان انما يكون هدى بالنسبة
 الى المتقين من الكفر وما يؤدى اليه من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى
 للمتقين من الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فسد
 مزاجه بالكلية لا يفيده العلاج بل بضره لان الدواء القبيح والغذاء الصالح في نفسه يزيد مرضه سوء مزاجه
 واشتداد امراضه فان غلبة الاخلاط الرديئة تحول الدواء النافع خلطا فاسدا فيجعله مددا لهلاكه كما قال تعالى

وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل
 مقابل الضلالة في قوله تعالى انك لعلى هدى
 او في ضلال مبين ولانه لا يقال مهدي الا لمن
 هدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين
 لانهم المهتدون به والمنفقون بنصبه وان
 كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم او كافر
 وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس
 ولانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل
 واستعمله في تدبر الايات والنظر في المعجزات
 وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ
 الصحة فانه لا يجلب نفعا مالم تكن الصحة
 حاصلة وعلى هذا قوله تعالى ونزل
 من القرءان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
 ولا يزيد الظالمين الا خسارا

(ونزل)

ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينفع به الا بعد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفعاً للروح ما لم يكن الايمان حاصلاً له قال الامام ازازى رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عند بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون هدى في تأكيد ما في العقول **قوله** ولا يقدر ما فيه من الجمل والمتشابه **جواب** عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه جمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله لما لم يفك عن بيان تعين المراد منه مصدرية اي لعدم انفكاك ما فيه من الجمل والمتشابه عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالجمل والمتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من الجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب **قوله** وقاه فأتى **قوله** اشارة الى ان اتقى افعل من وقى وان فاهو او في الاصل فقلت الواو تاء وادغمت في تاء افعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي شيء كان ومنه فرس وواق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضره في الآخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل تدخل الصيانة عن الصغار في مفهوم التقوى فقال بعضهم تدخل بناء على ان الصغار بما تضر في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضا انما النزاع في انه اذا لم يتق الصغار هل يستحق ان يسمى باسم المتق ام لا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغار في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة من مجتنب الكبار وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار موكل الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغار لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا فيخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين منها ولو بعد البعثه ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المتق من يتقى الشرك والكبار والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الاتقاء عن الشرك كاف في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **قوله** وهو التعارف **جواب** اي التجنب المذكور هو المعنى التعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الانصاف بالتقوى بل لابد معه من الاتقاء عما يؤثم باتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي **قوله** ويتبلى اليه بشرائره **جواب** اي ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبلى الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبلى ومنه قوله تعالى وتبلى اليه تبلى **قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على الواجهة الثلاثة **جواب** فعناه على الاول ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كلمتي الشهادة وعلى الثاني هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وعلى الثالث للذين يتقون بشراشرهم عن كل ما يشغلهم عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه ويقطعون عما سواه **قوله** على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف **جواب** لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به يكون له حذر من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يقدر ما فيه من الجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم يفك عن بيان تعين المراد منه والمتق اسم فاعل من قولهم وقد فأتى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يتقى نفسه مما يضره في الآخرة قوله ثلاث مراتب الاولى التوقى من العذاب المحل بالتبلى من الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والسياسة التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والسلف ان يتزاد عما يشغل سره عن الحق ويتبلى اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر قوله هدى للمتقين ههنا على الواجهة الثلاثة واعلم ان الاية تحيل اوجها من الاعراب ان يكون مبتدأ على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بانوات منها وذلك خبره

ما فيه من الاسماء اى اسماء الحروف هي ابعاض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ **قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا متصل بقوله ذلك خبر الم على تقدير ان يكون مؤولا بالمؤلف منها كأنه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه مؤولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول او اخص منه اذا وكان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا العموم **قوله** لان المراد به المؤلف الكامل **قوله** تعليل لقوله وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالمؤلف بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل لزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم المفسر بالقرآن او المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المفسر بالسورة فامر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصححة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن اناسمنا قرآنا عجا ولم يسموا بالابعض ولما فرغ من الاول من وجوه اعراب الآية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التى الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدى والزام الجملة عليهم وتبكيثهم باثبات ان القران وحى الهى لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد **قوله** وريب فى المشهورة **قوله** اى فى القراءة المشهورة بين القراء مبنى لما تقرر من ان اسم لائى لئى الجنس اذا كان نكرة مفردة مبنى على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كأنه قيل هل من ريب فيه فقال لا من ريب واحترز بقوله فى المشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو تابعى مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لاريب مرفوعا منونا والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص فى الاستغراق لانقاء الريب بالكلية وغير المشهورة مجوزة وبيان ذلك ان المشهورة تعيد نفي الجنس اى الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحا ولما كان نفي الجنس مستلزما لنفي جميع افراده ثبت ان القراءة المشهورة نص فى الاستغراق موجبة له فاذا قيل لارجل فى الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مداولها الظاهر للاستغراق وذلك ان المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون مستلزما لنفي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسى ونفس المعنى الجنسى فاذا وقع فى سياق النفي ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفي باصل المعنى الجنسى فيقال حينئذ لارجل فى الدار بل رجلان على معنى ان الجنس موصوف بالتمدد لا بالوحدة فلذلك قيل لالنافية على قسمين قسم نفي به الجنس وهو يعمل عمل ان لمساوية لهما فى اقامة التحقيق فان لالنافية لتحقيق النفي كما ان التحقيق الاثبات وفى ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الاعليه بخلاف لالائى بمعنى ليس فانها لا تعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلين وقسم نفي به الوحدة ويعمل حينئذ عمل ليس **قوله** وفيه خبره **قوله** اى لفظه خبر لاريب سواء كان لائى الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثانى **قوله** ولم يقدم **قوله** اى لم يقدم لفظه على ريب بان يقال لافيه ريب كما قيل لافيهما غول اى لافيهما غائلة الضداع يدل عليه قوله تعالى فى موضع آخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا اقتال عقولهم اى لا تذهب بها كخمر الدنيا يعنى انه لم يقدم الظرف فى هذه الآية كما قدم فى قوله تعالى لافيهما غول لان تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالبا

وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفة وريب فى المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على اندام لالائى للجنس العاملة عمل ان لانها تقيضتها ولازمة للاسماء لزومها وفى قراءة ابي الشعثاء مرفوع بلائى بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لافيهما غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد به

(وهو)

وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الظرف لفهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لا فيها قول ان انتفاء القول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خور الدنيا فيها قول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب رد اعلى من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرءان وحى الهى لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوهمنا ان ارتاب فيه بحصر حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبه **قوله** او صفته **عطف** على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب و ضمير خبره لفظ لافى لاريب على التقديرين اى سواء كانت لنى الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره اى خبر لافلو قيل او صفة بدون الضمير لكان اوجه يعنى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حينئذ للمتقين والتقدير لاريب كاشافيه حاصل للمتقين حال كونه ذاهدى او هاديا او ليس ريب كاشافيه حاصل للمتقين هاديا او ذاهدى **قوله** او الخبر محذوف **عطف** على قول وفيه خبره اى ويحتمل ان يكون خبره لافى لاريب لنى الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه المقدر فان بنى تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لاضير اى لا بأس اى لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه فينبذ يكون الوقف على لاريب تاما لتتام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لاريب حينئذ لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوف وهو فيه والتقدير لاريب فيه هدى للمتقين وحذف خبره لا كثير نحو لا بأس ولا ضرر وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اى لا بأس عليك **قوله** قدم عليه لتكثيره **يعنى** ان المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كافي نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظر فاللهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد يكون في القرءان نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اى مبتدأ ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبنى على ان يكون الم مبتدأ كافي في الوجه الاول بقربة قوله في او اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا اشار الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا يعنى ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه الى حيث صار مساويا كانه ليس من افراد هذا الجنس كافي قوله زيد الشجاع **قوله** او صفته **منصوب** معطوف على قوله خبره اى وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لاريب فيه خبره والجملة وهى ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لاريب فيه على الثانى خبر الم واعلم ان قوله لاريب فيه في الشهورة مبنى لوجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية اذ الاختصاص له بالوجهين السابقين بل لا يتعلق له بها اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هى الكتاب فيلزم منه اثر - اقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحدة منها معجزة متحدى بها بالغة اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لانقصان في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هى ملحوظة من حيث انها قرءان على طريق ذكر اسم الجزء و ارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف **قوله** والاولى ان يقال انها ربع جل متاسفة **لما** كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبني على مجرد كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة فلا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى العساقى والاغراض المطلوبة له ويرتبهما في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حدوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزائه ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه

او صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كافي لاضير ولذلك وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره والتقدير لاريب فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبره مبتدأ محذوف والاولى ان يقال انها ربع جل متاسفة تقرر اللاحقة منها السابقة

المقام فحق من تصدى لكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واقربها محلا ثم يكشف وجه انطباق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منها فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره ولاحظ انه روعي في تلك الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره او لا يخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزائه واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجهها آخر مشتقاً على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزائه او لا فقال والاولى انها جل متناسقة اي منتظمة مماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق يسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفته بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي تؤكد ما يكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او تستنبح كل واحدة منها ما يليها استنباع الدليل للمدلول **قوله** فام جملة **قوله** الفاضل فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصورة كون الجملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم لايقظا وقرع العصا لئلا يسه السامع على ان يحجز القرآن المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم بالمؤلف منها مع انه حينئذ اسم غير لادها مامر من تسمية السورة او القرآن باسمي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الاكلمات عربية معروفة التركيب من سمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآن مؤلف من سميات هذه الاسماء تحدى المرتابين في حقيقته واثبات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والالسا مجزوا عن آخرهم عن تبيان مثله ويحتمل ان يكون تقرير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لا تكون الفواصح اسما للسور وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ **قوله** بانه الكتاب المنعوت **قوله** متعلق بقوله مقررته يعنى ان جملة ذلك الكتاب لدالاتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذى لا يستحق غيره ان يسمى كتابا مقررته ومحقة لجهة التحدى ودالة على انه الحقيق بان تحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه فانه اخبر ان لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين والانقص ادنى واحقر مما للباطل المهيمن قيل لبعض العلماء فيم لذلك قال في جهة تتجتر اتضاحا وفي شبهة تضائل اتضاحا ثم اكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما هو اعزواكل ما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل **قوله** وهدى للمتقين **قوله** مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدر له مبتدأ حال يعنى انه جملة كاشفا مع ما يقدر له مبتدأ فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اي هو هدى **قوله** او تستنبح **قوله** عطف على قوله تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررته لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستنزمة لما يليها ويجب عقيبها استنزام الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستنزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستنزم لانفاء الريب عنه وانتفاؤه مستنزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم * فان قيل فاوله عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اي قسم من اقسام الفصل هذا * اجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عما قبلها فانه تعالى لما به بقوله الم على ان المعجز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه ان يسأل ويقال فاذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك قبيل هدى للمتقين فلما لم هو المقصد من الكتاب انتهت سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب **قوله** وفي كل واحدة منها نكتة **قوله** يعنى ان تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيا من تلك الجمل لا يخلو

وانه لا يدخل العاطف بينها فام جملة ذات معنى ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة نكية مقررته جهة تحدى ولا ريب فيه جملة نائية تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم يحل على كماله بنى الريب عنه لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهى المتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين او تستنبح كل واحدة منها ما يليها استنباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما به ولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد مجزوا عن معارضته استنبح منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستنزم ذلك ان لا يشبه الريب باطرافه لانه ليس مما يشبهه او الشبهة وما كان ذلك من الاشارة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة في الاولى الحذف من الى المنصود مع التعليل

(عن)

عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله المهدى به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المهدى به وحيا اليها فلذلك يجهز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف ووجه تقريره ان المهدى به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة وعلما واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لانفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرآئن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعيينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبيه السامع هل يتنبه ام لا او مقدار تنبيه هل يتنبه بالقرآئن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالقبح باسم النكتة المقتضية له **قوله** وفي الثانية فخامة التعريف **قوله** فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على ان المبتدأ يكون اكل افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ **قوله** وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل **قوله** فانه لو قدم الظرف وقيل لافيه ريب لا وهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية **قوله** وفي الرابعة الخ **قوله** ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية وصف المسند اليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين **قوله** باعتبار الغاية **قوله** متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم وحال ما لهم التقوى فانهم هم المتفوعون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والماك على طريق تسمية الحى قتيلا والعصير خرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المالك قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازى كما في قوله عليه الصلاة والسلام * من قتل قتيلا فله سلبه * فان الحى سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازى بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان انصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان كونها علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف بيان لصفاتها **قوله** ايجازا **قوله** اشارة الى نكتة لطيفة لا ارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لهما مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اولي الزهر او ين بذكر اولياء الله تعالى المرتقين من عباده **قوله** وتفخيما لشأنه **قوله** اي شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم انصافه بها بانه كالتصنيف بها بالفعل و اشارة الى نكتة معنوية له **قوله** اما موصول بالمتقين **قوله** فسيه ماسيجي من قوله واما موصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادية واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنسوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية او اسمية كالجمل المستأنفة بناء على انهما موصولان تابعا لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا موصولين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتدأ وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجراءه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافترا وانما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف مبنى على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابا له بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابعا له في المعنى و جاريا عليه فالتاليه فاذلت ترى علماء المعاني

وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة و ايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي

يمدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف * واعلم ان الضميمة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يميز احدهما عن الاخر بان يكون الموصوف مجملا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شئ يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للغير في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اناك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الا ترى بان الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون لمدح الموصوف او ذمه لا لتقييده وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد الزائفة والتخلي عن الافعال التي نهى عنها صريحاً نحو ان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالايان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الحقوق المالية وان لا يتحلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييداً لهم حتى يميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات **قوله مرتبة** مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التعميل للمبالغة **قوله** او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موضحة حينئذ ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو التقوى ومشتتة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المحرور فيه راجع الى الصفة لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والمأل واحد ووجه الدفع ان التقوى في الشريعة من بقاء نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات وبتك السيئات ففهوم المتقين ينبي اجالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتتة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الايمان بالصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لا يعتبر شئ منها بدونها فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فن اتى بها ياتي بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شئ من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالباً لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة اي فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تهى عن الفحشاء والمنكر واتضح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الطاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتكفون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لقوائد الاولى التنبيه على ان الحسنات اصولاً لا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلاة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف **قوله** فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية **قوله** من قبيل الف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات

مرتبة عليه ترتيب التحلية على التحلية والتصوير على التصقيب او موضحة ان فسر بما يم فعل الحسنات وترك السيئات لا تماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي

(قوله)

﴿ قوله غالبا ﴾ قيد لقوله المستتبع لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهى عنها والمستتبع مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستتعبة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان الصلاة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بامثال الاوامر واجتناب المنهيات فلز من ذلك ان اقامتها مستتعبة لتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الاسلام كونها مستتعبة لذلك وتقديم الآية على الحديث مع ان ترتيب ما بين بهما على عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح اورفعا انما يحسن اذا حل المتقين على حقيقته دون المشاركة ادلاشى من الايمان واقام الصلاة وابتاء الزكاة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انه اذا حل المتقين على المشاركة لعله اقتضى ذلك الحمل ان تكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقريئة حل الموصوف بها عليها ﴿ قوله او مادحة بما تضمنه ﴾ وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وايا ما كان فدخل كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقى ان حل على المعنى الشرعى فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والافكاشفة وان حل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعى دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والتناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى مساوها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف بماعداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لماعداها كما في كونه صفة كاشفة ﴿ قوله او على انه مدح ﴾ معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعنى او هم الذين نشر على ترتيب اللف ﴿ قوله واما مفصول عنه ﴾ اى غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال ﴿ قوله فيكون الوقف على المتقين تاما ﴾ اى على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لاتعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما حينئذ قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له في الاعراب عن ابي على الفارسي رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للاقتان ويسمى ذلك قطعاً والتشبيه على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعنى وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقدير هم ليكون في الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ﴿ قوله والايان في اللغة عبارة عن التصديق ﴾ كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لا بهم يعقوب عليهم الصلاة والسلام وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق الخبر فيما يخبر به فن صدق الله تعالى فيما يخبر به في كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما يخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آمننا من امر فان الايمان افعال من الايمان يقال آمنه فلانا اى جعلته آمنا منه وآمنه غيرى اى جعلت غيرى آمنا منه والثلاثى منه يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنه اى كنت آمنا منه وبالفارسي *امين شدم ازو* واذ انقل الى باب الافعال قيل يجوز في آمن ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته

غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام او مادحة بما تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة وابتاء الزكاة بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى او هم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره ولتلك على هدى فيكون الوقف على المتقين تاما والايان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الايمان

وإذا دخلت على الفعل المتعدي فأما أن تعديه إلى مفعول ثان أو تجعله لازماً على معنى الصيرورة وسيجيء أن كلاماً من الوجهين حسن في يؤمنون **قوله** كأن المصدق آمن المصدق الخ إشارة إلى بيان المناسبة بين المعنى المقول عنده والمقول إليه والمصدق الأول بكسر الهمزة والتاني بفتحها إذ هما التصديق وجعل الغير آتما وكلام المعنيين اللغويين معنيين حقيقين للفظ الايمان وضع اولاً لجمع الشيء آتما من امر نحو وضع ثانياً للمعنى يناسبه وهو التصديق فبك إذا صدقت الخبر فقد آتمته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشف حيث قال وحقيقته آتمته من التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم فاذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو مزوم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالباء **قوله** يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان تعدي بنفسه بان يقال آتمته اي صدقته الا انه عدى بالباء وقيل آتمت به تضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به والتضمن ان يقصد باللفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك اجد اليك فلانا فانك لا حذنت مع الحمد معنى الانتهاء ودلت عليه بذكر صلة اي كلمة الى اي اجد منه بها اليك جدي اياه كذا في الحواشي التريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر اما بذكر شيء من متعلقات الاول كما في قولهم هيجني شوقاً يحذف صلة هيجني قال صاحب الكشف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقاً متعدياً الى مفعولين بنفسه وان كان حقه ان تعدي الى الثاني بالي ويقال هيجني الى كذا تضمنه معنى ذكر هذا الكلامه فقد صرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل يحذف صلة الفعل الاول قال المولى النفازي اني رجه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملاً في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمن ههنا على التقديرين وان كان مستعملاً فيهما جميعاً لازم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر اعتماداً على قيام القرينة العقلية الدالة على المحذوف قولاك اجد اليك فلانا معناه اجد منه بها اليك جده فان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قبله على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كعبه على ما اتفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اي نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلاً والمذكور حالاً وتبعاً كما فيما نحن فيه اي يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق بالباء وجب اعتبار الحال ايضاً والالكان يؤمنون مجازاً محضاً لانضمينا **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق **قوله** الباء في قوله بمعنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من النوى في يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء اي وقد يستعمل لفظ الايمان كما في معنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان معنى الهمزة فيه للصيرورة كما في نحواً عند البعير وأجرب الرجل اي صار اذا غدة وجرب فيكون لازماً واذا نقل الى معنى الوثوق تعدي بالباء فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في ما آتمت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اي رفقاء بناء على ان حذف الخبر من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله** من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن منه **قوله** بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعاً لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق لذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه لغة حقيقة لغوية في جعل الشيء آتما من كذا على ان تكون همزته لتعديته كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معني التصديق والوثوق وقول المصنف والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقريته ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم المرفين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكر في مقابلة العقليين وبهذا يدفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب **قوله** فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يتقون بالغيب اي بما غاب من

تأني مصدق آمن مصدق من التكذيب
وغيره وتعديته بالياء تضمينه معنى الاعتراف
وقد يطلق بمعنى الوثوق من - يقال الوثوق
بالشيء صار ذا امن منه ووجه ما آتمت ان اجد
صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب

احوالهم ولم يعرفوه بدهاة عقولهم مما خبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسالة
واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توثقهم به انهم يعتقدونه حقيقة **قوله** واما
في الشرع **قوله** يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور
مخصوصة علم بالضرورة اى بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على
النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من
دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن له
بقلبه وبخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجالا يكفي التصديق بها اجالا واذ لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال عنها وبجرمة الخمر عند السؤال
عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابومنصور واتباعهما اکتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر
اكثر الخفية معه اقرار اللسان قال الامام الرازي الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه وعامة الفقهاء رجم الله تعالى
ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم
سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من
فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال واثبتها انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان اى علم قال بعض
المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثرت الاختلاف للناس في صفات الله تعالى
لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالما بعلم زائد على ذاته
او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئى لا يكون داخلا في معنى الايمان وذكر اقوال الناس في معنى الايمان
في عرف الشرع ثم قال والذي تذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وتفترق ههنا الى شرح ماهية
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم يحدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم مدلول بالحدوث بل
مدلولها حكم ذلك القائل يكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر
فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلف الصيغ والعبارات مع كون
الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك
الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالشئ غير ذلك الشئ فعلمنا ان هذا الحكم
الذهني مغاير للعالم فالمراد من التصديق بالقلب ان يدعى لذلك الحكم بقلبه **قوله** او مجموع ثلاثة امور **قوله**
مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بما علم انه يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعزلة
والخوارج مجموع ثلاثة امور و اراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية
العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال ابن آدم
فان المؤمن يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اى يجزم به ويدعن له بقلبه ويقربه بلسانه وان يعمل بمقتضاه
وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضمير به ومقتضاه راجع الى الحق وما ذكر من
الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جيع ما علم بالضرورة انه من دينه
عليه الصلاة والسلام جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان بمجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به مناقضا
ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل
بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لا طباقهم على ان
مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم
اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقده في تفصيل الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان
بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا افضالوا بمجموع هذه الاشياء

واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء او مجموع ثلاثة
امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل
بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعزلة
والخوارج

هو الايمان والايمن اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله يراد انه صدق بهما
اذلو كان المراد به اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدي فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله
اذا صلى وصام لله فالايمن المعدى بالياء يجرى على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعد فقد اتفقوا على انه
منقول من المسمى القوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن
فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن
عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول
ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبار وان لم يرد
فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبار والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول
النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبار * واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية
بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد
الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبدالله بن سعيد الكلبي والثاني ان الايمان
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من
الفرائض فقد انقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل
الى هنا كلامه وبه يدفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وخدمه تركه دون التصديق والاقرار
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان الخلل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر
عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ايضا ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلب
احدا جزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجد الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا الجحود
والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا
الايمان شيئا واحدا من كبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم
من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويقربه مؤمن فاسق اي خارج عن الطاعة عند
اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم
يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضين حتى يمنع ذلك **قوله** ومن اخل لاقرار
فكافر اي من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اي مجاهر بالكفر والافانفاق ايضا كافر الا انه يخفي كفره
ويظهر ما يدل على الايمان قبل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اي سواء تركه مع التمكن منه
او من غير تمكن ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صور الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل
والبرهان وكاتم العرفان ومات ولم يوجد من الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن قد
حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجتماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله
عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان * وهذا قلبه طامع بالايمان فكيف يحكم
بكفره والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يتلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه
لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن فقد اعترقتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجتماع وان قلتم انه غير
مؤمن فهو باطل لماسر من الحديث فان الايمان لا ينتفي من القلب بالسكوت عن النطق * والجواب ان الغزالي
قدس الله سره منع هذا الاجماع في صورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى
المعاصي التي يؤتى بهامع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطيبي رحمه الله الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال
الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال

- * وعرفت دينك لاحالة انه *
- * من خير اديان البرية دينا *
- * لولا الملامة او حذار مسبة *
- * لوجدتني سمحا بذالك امينا *

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة أنحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشئ

(من)

من اخل بالاعتقاد وحده فهو منساق ومن
اخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق
ووهو كافر عند الخوارج وخارج عن الايمان
غير داخل في الكفر عند المعتزلة

من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتد بالحق ولا يقرب به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقرب بلسانه ككفر ابليس وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقرب بلسانه ولا يقبل ولا يدين به ككفر ابي طالب وذكر البين المذكورين انفا يدل على ذلك واما كفر النفاق فبان يقرب بلسانه ويكفر بقلبه الى ههنا كلامه فقد فرق بين الجحود والمعاندة **قوله** والذي يدل على انه **قوله** اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان في القران اضافة الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره عبثا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفا للعصاة معتزنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له متمعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص انما يجب على القاتل التعمد ثم انه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فن عني له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يلبق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لاشك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان والظلم لا يقتضى رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واشتاراه به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال **قوله** مع ما فيه من قلة التغيير **قوله** اشارة الى وجه رابع آتد على الوجوه الثلاثة السابقة **قوله** لانه اقرب الى الاصل **قوله** علة لقلة التغيير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية **قوله** معطوف على قوله قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك القصر المستفاد من قوله اذ المعنى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولو حل كل واحد من التعيين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب للتعبية بالباء كما هو الظاهر واما اذا جعلت الباء للمصاحبة او للآلة كما يجوزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه **قوله** ثم اختلف الخ **قوله** يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا من الخلود في النار من غير ان يعبر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا تماما قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر العرائض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء الاحكام في الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع **قوله** ام لا بد من اقتران الاقرار به للممكن منه **قوله** فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الالباء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لاعلى وجه الالباء والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير لانه اقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعنى بالباء هو التصديق وفاقام الخلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود ام لا بد من اقتران الاقرار به للممكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لاعداء الاقرار للممكن منه

يحكم عليه بأنه مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى أو لا فن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهرا للاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه حينئذ يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره * فان قيل لوجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال بالدلالة المذكورة فان دليل الاول وكذا ما اشير اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ يدل عليه بالدلالة المذكورة على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق * قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي في الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النسفي رحمه الله في التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولما قدمت في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق للاجماع وان منع الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بأنه سبحانه وتعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل انقصر و اراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقرب لسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح * ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين الاقرار والسكوت على وجه المعاندة والامتناع فيه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اياه وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون الثاني فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركننا من اركان الايمان او شرطا من شروطه * اجاب عنه بقوله ولما منع ان يجعل الذم للانكار اى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطابقته به دليل الانكار واستدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الاجماع لم يرد هذا المنع * قال الامام الغزالي قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان * فاقول السلف هم الشهود العدول فاذكروه حق وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركانه وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قوله والغيب مصدر** يقال غاب عنه غيبا وغيبا وغيبا وغيبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة كما في رجل عدل وكما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اى غائب حتى لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدهة العقل وليس في قوله وصف به ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظه هو القائم مقام الفاعل لوصف **قوله تسمى المطمان** صح بفتح الهزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لاسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهزة على انه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل تامر ولابن اوعلى الاسناد المجازى مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمنة من الارض لكونه صفة للارض وهى مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع فاذا قمت الهزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمان واذا كبرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمن والخصمة منصوب معطوف على المطمان وهى بفتح الخاء المعجمة وسكون اليم والمراد بها ههنا القرة والحفرة التى تكون بازاء الكلية وهى فى الاصل بمعنى الجوعه والخصمة الجماعة وهو مصدر كالمغنية بمعنى العتاب والايخص مادخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله اوفعل** عطف على قوله مصدر اى ويجوز ان لا يكون مصدر ابل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل وادغمت الياء الساكنة فى المكسورة فصارت غيب بالتشديد

والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى نظمان من الارض غيب والخصمة التى تلى نكابة غيب اوفعل خفف كقولهم ونراد به الخفى الذى لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدهة العقل وهو قيمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به فى هذه الآية

ثم خفف فصار غيب كافي قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسر هاءم خفف قال الجوهرى القيل ملك من ملوك حيردوان الملك الاعظم والمرأة قبيلة واصله قيل بالتشديد كما أنه الذى له قول او ينفذ قوله **قوله** وقسم نصب عليه دليل (١) والمراد بالدليل ما يعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثانى منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة هو القسم الثانى منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى نصب عليه دليل بان يتفكر وافيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح ان تكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اذ يجب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قال والذين يؤمنون بما انزل اليك لانه يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله سبحانه وتعالى وملائكته ورساله وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلته صلة **قوله** اي كون المراد بالغيب الخفى عن الحس وعن بدهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر فتكون الياء تعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق وتكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالاً من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفاً للتعميم ويكون الغيب مصدراً بمعنى الغيبة والياء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اي يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالتدين ناقوا **قوله** او عن المؤمن به **قوله** عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما آمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك فجعل الياء فيها للملابسة لا للتعدية لما روى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امر محمد كان بينا لمن رأه فقال والذي لا اله الا هو اخ يريد انه لا يحب فى ايمانهم لانهم شاهدوا من معجزاته ما يتعول بسببها انه نبي مبعوث رحمة للعالمين بل العجب فى ايمان من آمن به ولم ير شيئاً من المعجزات فإيمانه اشد اعتباراً وافضل من ايمان من شاهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالاً تكون الآية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المتور بل حقيقة امر نبوته وهو غيب فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة رضى الله عنهم من المعجزات اكثر مما شاهد من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضى الله عنه نسبية لاصحابه من التابعين الذين تحزبوا بغيرهم وغيرهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى لا تحقيقى **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب **قوله** لانه محفى ومستور عن الحس فلا حاجة الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفاً للتعميم والياء لالة **قوله** اي يعدلون اركانها **قوله** ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الخانة التى شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه اعوجاج اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رأبجة بحيث اجتمع فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شئت تسوية الصلاة التى هى من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شئت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبنى على الاهتمام بشأن

(١) وهذا فى صحيفة ٨٨ لمصححه

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالاً على تقديره ملتبس بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم ليؤمنون غائبين عنكم لا كما شافقوا الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وادخلوا الى بيوتهم قالوا ان معكم التمانين مسهلون او عن المؤمن به ما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والنبي لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان ملتبس ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقومهم فلا يمكن يقولون باقوههم ملتبس فى قلوبهم فعلى معنى الاول لتعدية وعلى معنى الثانى للمصاحبة وعلى لالت لالة (ويقيمون الصلاة) اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع ريع فى فعلها من اقام العود اذ قومه او يوطون عليها من قامت السوق اذا نفقت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعا للمأخذ ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويح السوق معنى عرفي للاقامة ومعناه اللغوي جعل الشيء قائما على طوله غير ساقط على عرضة فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة لانعديته ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود قبيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما شبيه القائم فكانت حقيقة عريفية في تسوية الاجسام اجاز ثم استعير منها التسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازا في تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها التسوية الافعال اذ لا وجه للمجاز من المجاز وتارة لانفاق السوق وترويحها قبيل قامت السوق اى نفقت وراجت واقتمت اى جعلتها راحة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة عريفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلاهما مبنى على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

* اقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العرايين حولا قيطا *

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

* اسد على وفي الحروب نعامة * قحاه تغر من صغير الصافر *

* هلا كررت على غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر *

والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شئت صولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والطمع والرمي بالامنة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلا وتخيلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة وارادبا هلهما الحجاج واتباعه والتميط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روى انه دخلت الكوفة فمعهما الف وثلثون فارسا وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث للاقامة الصلاة التجلد والتشمير لادائها والصلاة في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر اذا جد فيه وتجلد واجتهد في تحصيله بلاتوان فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسل من قبيل ذكر السبب واردة السبب فان قام به واقامه في اصل اللغة بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه واما معنى سواد واقام اعوجاجه فجاز وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجدل والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمير لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ السبب واردة السبب ويجوز ان تكون من قبيل اطلاق اسم المزموم واردة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجر دأدائها وفعلها اى ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادائها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة قوله سبحانه وتعالى ويقومون الصلاة اى بصيرون ذاقيام اى ذاصلاة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله جل ذكره وكانت من القانتين اى من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعاء القنوت بانية وجاء بمعنى القيام ايضا ويحيى بمعنى الطاعة كذا في المغرب وهو في الآية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى واركعوا مع الراكعين اى صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكن من الساجدين اى من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلولا انه كان من المسجدين واذ اجاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنانها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقومون الصلاة بمعنى ويؤدونها ويصلونها بناء على ان يكون يقومون بمعنى بصيرون ذاقيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله ويقومون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قدمت جلوسا لان يقومون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه متونا ومعرفة باللام كما في قوله ارسلها العراك فان العراك حال مصدر لعله المضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها اى ارسلها معتركة مزدوجة وقد مر ان الحمد في قرآءة من قرآءة منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف اى تحمدا الحمد فيكون قوله تعالى ويقومون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازا مرسل من قبيل ذكر الجزاء واردة الكل في قوله (٢) وهذا في صحيفة (١١) الصححة

(اظهر)

اظهر في هذا المقام لانه اشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصرورة ذاقبام
قوله والى الحقيقة اقرب **قوله** الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازيا بالنسبة
اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه وادبقر هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما
لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعواج غايته ان يكون متعلق ذلك
في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها
الحقيقة العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصرورة ذاقبام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة
توفية حقوقها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم
وذلك لا يحصل الا اذا حلنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى
الذي اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن اربغ في افعالها
وهو المعنى الاول بعينه وابعدا الاحتمال ان تحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها
ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو والقيوم الصلاة ولم يقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين
الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمه قيل المصلون كثير والقيوم لها قليل وكثير من الافعال التي حث الله على
توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل واقبوا الوزن بالقسط **قوله**
والصلاة فعلة **قوله** بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا **قوله** على لفظ المفخم **قوله** بكسر الخاء المعجمة
والمراد بالتفخيم منها الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفاتيح
التفخيم ان تكسو الفحة ضمة فتخرج بين بين اذا كان بعدها الف منقلبة عن الواو لتقبل الالف الى اصلها كما في الصلاة
والزكاة فان الفهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الامانة
وهو تركها وعلى ضد التزيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما في بسم الله
والحمد لله فان القراء يرقون اللام فيهما استنقالا للانتقال من الكسرة السلفية الى اللام المفخمة لاسيما ان
ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم استحسنوا تفخيم اللام وتعليظها في مثلها لتعظيم اسم
الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية في الدماء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام * اذا دعى احدكم الى طعام فليجيب
فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل * اي فليدع له بالبركة والخير ثم نقل في عرف الشرع الى الاركان
المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدماء كما ان الزكاة في الاصل من التركيبة بمعنى التطهير او بمعنى
التنمية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدماء
ومجازا لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدماء لاشتمالها
عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلويين اي الوركين
وقبل هما اصلا الفخذين الى الكعبين وفي الصحاح الصلما عن بين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك
المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقيق تحريك الصلويين ومجاز مرسل في فعل الاركان المخصوصة واستعارة
في الدماء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلي حرك الصلويين لان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحني على الكاذبين
وهما الكافران ثم قال وقيل للداعي مصلي تشبيهه بالراكع والساجد الى هنا كلامه **قوله** واشتهار
هذا اللفظ في المعنى الثاني **قوله** يعني ان اشتهار لفظ الصلاة في فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح
في كونه منقولا عن معناه الاصلى اللغوي وهو تحريك الصلويين من ان لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى
الاصلى اذ لا محذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولا من المعنى الاصل الخفي بحيث لا يعرفه الا الاحاد لما ذكر
ان صلي بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلي بمعنى حرك الصلويين ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل
الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ في هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلويين من ابعاد الاشياء معرفة لان لفظ
الصلاة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه خفي واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور الشائع
الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفي المندرس **قوله** وانما سمي الداعي مصليا **قوله** متعلق من حيث المعنى
بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلويين فكأنه قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتمالها
على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع
والسجود والتسبيح والاول اشهر لانه اشهر
والى الحقيقة اقرب وايد تضمة التثنية على
ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
من القرائن والسنة وحقوقها الباطنة
من خشوع والاقبال بقية على الله تعالى
لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون
ولذلك ذكر في سياق المدح والقيوم الصلاة
وفي معرض المدح فويل للمصلين والصلوة
فعلة من صلي اذا دعا كازكوة من زكى كتبنا
بالواو على لفظ المفخم وانما سمي الداعي
المخصوص بها لاشتماله على الدماء ومن
اصل صلي حرك الصلويين لان المصلي يصعبه
في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ
في المعنى الثاني مع عدم اشهره في الاول
لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا
تشبيهه في تحشعه بالراكع والساجد

المهيات المخصوصة منقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوتين فاوجه اطلاقها على الداعي مع انه لا يحرك شيئا من صلويه فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلاة نقلت اولا من تحريك الصلوتين الى الاركان المعلومه واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل المهيات المعلومه وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على فعل تلك المهيات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجاوزونها عنه والظاهر ان ما اختاره الجمهور اوجه واولى اما اول فلان الاشتقاق مما ليس يحدث كالصلاة قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلاة لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء واردة الكل انما يصح اذا كان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله وقيل **قوله** تعالى ومما رزقناهم ينفقون **قوله** بمما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة قبله وما المجرورة تحتل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتهما فلا يكون له محل من الاعراب والعاث محذوف والتقدير وينفقون الذي رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى شئ فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على انه صفة لما والعاث محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اى من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدرى مما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول **قوله** ارزق في اللغة الحظ وهو النصيب المخصوص بصاحبه انسانا كان او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص بها حيث يقال الجل للفرس وهذا التفسير مبنى على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان بمعنى اسم المصدر يفسر بانه اخراج حظ الى آخره ينفع به واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتجعلون رزقكم اى حظكم من هذا الامر انكم تكذبون اى تكذبون اياه **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه **قوله** فالرزق بهذا المعنى اسم للمصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل او لا اى لا ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون اختصاصه به بان ينفع به صاحبه ويتمكن من الانتفاع به **قوله** وتمكينه **قوله** مجرور معطوف على تخصيص الشئ وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ المرزوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له والاي لم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك وابعده او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالقائه عليه الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فانهم استحالوا على الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به وايد هذا الدليل العقلي بدليلهم القلي وجهان الاول ما ذكره بقوله الا ترى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعنى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ الى نفسه وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصولهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الاتفاق بقوله ومما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا اتفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق **قوله** فان اتفق الحرام لا يوجب المدح **قوله** تعليل لوجه الايدان وفي الحواشى الشريفة لا خلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال الا ان اهل السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله سبحانه وتعالى تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الاتفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف

ومما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ فان تعنى وتجمعون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان لانه عهده وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا على الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالرجوع عنه قالوا الحرام ليس برزق الا ترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه لئلا يذنبوا بانهم ينفقون الحلال المذوق فان اتفق الحرام لا يوجب المدح

الى ما هو افضل واكل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليمه عن القبائح
 فلفظ الرزق واسناده اليه سبحانه وتعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال الطلق اي الخالص الطيب
 والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين
 على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل
 الله اذن لكم ام على الله تفترون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفتر عليه وهو
 باطل فتمين ان ليس شيء من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم **جواب**
 عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الاحلال بناء على ان القبائح لا تسند اليه تعالى
 وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما
 ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه
 بالعباد واسناده اليه سبحانه وتعالى لغايتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله
 وعباد الله كذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التحريض على الاتفاق فان
 رذيلة الانسان انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الاتفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغيوان سعة
 المعاش وضيقه موقوف الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو
 وان ليس للانسان الاطاعة ربه والانتداب الى ما ندى اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على
 الاتفاق **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم **جواب** عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم
 حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال الطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب
 شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص او الاجماع النازل منزله
قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة **جواب** عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيته
 وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فاوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انما
 انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وذلك
 القرينة ان الآية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم لما رزقهم الله والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الاتصاف
 بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكل من جملة ما هو
 مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان
 نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال
 وانما النزاع في ان حله على الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانها
 لا يحصلان الا بالاتفاق من الحلال وبالاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق
 وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى **قوله** وتمسكوا بالبينات اي
 وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل النقلى والعقلى اما الاول فاروى عن صفوان بن امية انه قال كما عاهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاء عمرو بن قررة فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا ارانى الرزق
 الامن دفي بكفى فاذا نلى في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي
 عدو الله والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قت
 بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون
 حراما واما العقلى فان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق
 الله شيا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة * واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح
 الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابا كذا في شرح
 المقاصد والاول مدفوع باننا نفرض ان المعتدى بالخراد طول عمره صبي ما بلغ الى درجة الاختيار حتى يقال
 انه اعرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه سبحانه وتعالى
 لم يسق اليه شيا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك
 قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرم باقيا في حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله
 تعالى بقوله قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق
 فجعلتم منه حراما وحلالا و جعلتم
 الاسناد للتعظيم والتحريض على الاتفاق
 والذم لتحريم ما لم يحرم والاختصاص
 مرزوقا هم بالحلال للقرينة وتمسكوا بالبينات
 الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حرس
 عمرو بن قررة لقد رزقت الله طيبا واخترت
 ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل
 لك من حلاله وانه لو لم يكن رزقا لوجب
 المعتدى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك
 لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا
 على الله رزقها

المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع وامان مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فمختر
انه ليس بمرزوق ونقول معنى الابوة والله اعلم وامان دابة موصوفة بالمرزوقية اي مقدور ان تأكل وتشرب الاعلى
الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان ينصف بالذبوحية ليخرج السمك **قوله**
اخوان **قوله** اي بينهما اشتقاقا كبيرا لاشتراكهما في الاصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصل للاتفاق
اخراج المال من اليد ومنه نفق البيع نفاقا اذا راج وكثر مشروءه وصار في معرض الخروج من اليد ونفقت الدابة نفوقا
اذا ماتت اي خرج روحها وناقاه الربوع احدي بحريته يخرج منها عند الاضطراب فانه يكتمها ويخرج من بحريته
الاجرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقق الناقعاء ويسهلها للنقض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء
يضرب الناقعاء برأسه ويخرج منها ومنه النفق ومنه قوله تعالى ان تبغى نفقا في الارض وهو سرب في الارض له
مخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشيء بالكسر نقادا فني وانفده اي افناه وانقد القوم اي ذهبت اموالهم او فني
زادهم فظهر اشتراك انفقه وانفده في اصل المعنى ويكنى في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبا في اللفظ والمعنى
وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وترتيبها **قوله** ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء **قوله** نحو
نفد ونفد ونفرو ونفس ونفث ونفخ ونفض ونقل وامثالها نبني عن معنى الخروج والذهاب **قوله** والظاهر الخ
وجه الظهور ان لفظ الاتفاق مطلق يتناول جميع وجوه الاتفاق وذكره في مقام الاتفاق قرينة تخصصه بكونه
في سبيل الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والاتفاق في سبيل الخيريم الاتفاق الواجب والاتفاق المندوب ولا قرينة
تخصصه باحدهما فبقى على عمومته ومن صرفه عن ظاهره وفسره بازكاة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والزكاة
هي التي تذكر في جنب الصلاة في مواضع شتى من القرءان وذلك يدل على ان المراد بالاتفاق ههنا هو الزكاة ايضا
ويحتمل ان يكون تفسيره بازكاة من قبيل تخصيص اشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام وما هو الاصل من انواعه
بالذكر مع بقاء الاتفاق المذكور ههنا على عمومته لا على طريق تخصيصه بازكاة لاقرانه بما هي شقيقتها اي اختها
التي هي الصلاة فانها بمنزلة الاخيتين من حيث انهما اصلان مبنيان لسائر العبادات او مذكورتان معا في اكثر
المواضع واذا شق الشيء نصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه كذا
في الصحاح **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به **قوله** وجه الاهتمام دلالة على الحصر والتخصيص اعني حصر
الاتفاق في بعض المال الحلال فان من تبعية فاعني بعض ما رزقناهم ينفقون لآكاه كذا في الحواشي السعدية
قال الشريف نور الله مر فده اما كونه اهم فلقصده معنى الاختصاص كذا في الحواشي السعدية مع رعاية الفاصلة
ثم قال لا يقال من التبعية تغني عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه
صيانة وكف عن الاسراف لانقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال
بالكلية يرشدك الى ذلك تأملك في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق انتهى كلامه يعني لو اخر
المفعول وقيل ينفقون بعض ما رزقناهم يكون نصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي
فيكون اتفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لا فادته
التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف
المنهي عنه وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعية عليه لا يعني عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول
المصنف وادخال من التبعية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الاتفاق
انما هو دلالة على ان العلة الحاملة لهم على الاتفاق هي جز مهم بان الرزق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير
حساب وان الاتفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شأنهم انهم لا يتقون بما في ايديهم ولا ينظرون
اليه من حيث انهم كسبوه بكدت يمينهم بل يتقون بما في خزائن الله وينظرون الى ما في ايديهم من حيث انه رزق ساقه
الله اليهم بفضله وبرحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه في سبيل الخير الا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرا منه
فتعلق اتفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بمضه لما كان مشعرا بعلة اقدمهم على الاتفاق وهي
علمهم بانه رزق ساقه الله بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الاتفاق نهيهم على ان الله
سبحانه وتعالى هو العطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا بشعر
بان المفعول به الصريح لا يقدر معه مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول مقذرا ويكون الجار والمجرور في محل

وانفق الشيء وانفده اخوان ولو استقرت
الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه
فاء الاعلى معنى الذهاب والخروج والظاهر
من اتفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل
الخير من الفرض والنفل ومن فسره بازكاة
ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه
بها لاقرانه بما هو شقيقتها وتقديم المفعول
للاهتمام به وللمحافظة على رؤس الآي
وادخال من التبعية عليه لمنع المكلف
عن الاسراف المنهي عنه

(النصب)

النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضاً او شيئاً، ارزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقبت الصفة مقامه الا ان المصنف سماه مفعولاً على الاطلاق فنظراً الى المعنى فان المعنى وبعض ارزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة محذوف **قوله** ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله **قوله** لما ذكر ان الظاهر من اتفاق ارزقناهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال ان يراد به الاتفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم الظاهرة او تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضى ابقاءه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام ان علماً لا يقال به ككثرة لا ينفق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه أليم يوم القيامة يلجم من النار ولهذا قيل * الجود بالنفس اقصى غاية الجود * وعدوا الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود * وقيل * بحر الجود بماله وبجاهه * والجود كل الجود بذل الجاه *

وقال الحكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الاتفاق والعلم بالضم منه فانه دائم وباق ويزداد بالاتفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان المعنى يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الإقامة ومعدن كل شيء مركزه **قوله** واضرا به **قوله** اي امثاله جمع ضريب كضريف واشراف الجوهري ضريب الشيء مثله وشكوه وعبد الله بن سلام رضى الله عنه من الانصار وكان من احبار اليهود ومن بنى قيتقاع الامرا آيلى بفتح القاف الاولى وضم التون وبالعين المهملة وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سلام بتخفيف اللام * فان قلت ما الفائدة في عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اي بسائر الانبياء وكتبهم * قلنا فائدة الايدان بان المراد بما انزل من قبلك الايمان به قصدا واصالة قبل ان تفسخ تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والالكنى ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المصنف بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه الصلاة والسلام ما ايم الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكن تخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجه لان كل من آمن بما انزل اليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمنى اهل الكتاب فلا وجه لتخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفاً على قوله تعالى الذى يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الذاتين المتباينتين على الاخرى بناء على ان المراد بالاوليين هم الذين آمنوا عن اشرار الكفار والموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان يتطرق اليهم اشرار ولا انكار ابدأ فينبذ يكون قوله تعالى الذى يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة للمتقين وتخصيلاً لهم ومعنى الآية هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كؤمنى العرب ولم يشركوا اصلاً بل انتقلوا من دين الى دين آخر كؤمنى اهل الكتاب ولا شك انها متغايران ذاتا داخلان في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم والوجه الثاني ان يكون الموصول الثاني معطوفاً على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين كأنه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعدما كانوا مشركين التحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للمتقين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلاً وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون معطوفاً على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدان بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكره المصنف بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخل في جملة المتقين لا كدخول اخصين تحت اعم اذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف بالواو وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالقام والقوم المعمل المكرم الذى لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممتهم وكانوا بحيث اذا هموا لا يقدر احد على صرفهم عما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمعركة مزدحم لانه

ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيد قوله عليه الصلاة والسلام ان علماً لا يقال به ككثرة لا ينفق منه والواو اليه ذهب من قالوا خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضرا به معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم اذ المراد بالاولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الاياتان تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما او على المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الملل

موضع المزاحجة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكال الشجاعة والبيت الثاني لابن زبابة قاله تحرقا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذي غزاهم وصحبهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كأنه قال يا حصرة أبا من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالقاء للدلالة على الانصاف بها اي الذي صبح فغنم قآب اي رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا والهدف كلمة استغائة بتحسرها على ما فات يقال لهف يلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم والهدف لا يرث شيأ مما فات قال الشاعر

* فلست بمدرك ما فات مني * بلهف ولا بليت ولا لوانى *

قيل ان ابن زبابة قال هذا البيت استهزأ بالحارث بن هيمان حين قال الحارث

* يا ابن زبابة ان تلقني * لا تلقني في النعم العازب *

* وتلقني يشد بي أجرد * يستقدم البركة كالراكب *

يعنى يا ابن زبابة انت ان تجدني لا تجدني راعى الأنعام في المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق وقوله يشد من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يعنى تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشرف الراكب على المركب فقال ابن زبابة في جوابه يالهدف زبابة الخاى يا تحسراى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة كأنه استهزأ بالحارث حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه رأى الحارث قد نال مقصوده اولا واياه الى قومه مع السلامة آخرا وبعده

* والله لولا قبته وحده * لآب سيفانا الى الغالب *

اراد معنى لكنه التفت الى الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له اي لقتلته ولأخذت جميع مامعه من سلبه وتخصيص السيفين بالذكر لكون السيف عمدة اسباب المحارب واصلها وكون اخذه مستتبعا لاخذ ماسواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلنى واياى السيفين مع الغالب كتابة عن قتل احدهما الاخر لا على التعيين لاقتل الشاعر اياه **قوله** على معنى انهم الجامعون **قوله** متعلق بقوله ووسط **قوله** بين الايمان بما يدركه العقل جملة **قوله** اي على الاجال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثانى فان الاول ايمان اجال بالغائبات والثانى ايمان تفصيل بهذا المنزل وبما انزل قبله و اشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به فى الاول بما يدركه العقل ابتداء بخلافه فى الثانى فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول فبقي ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهية العقل والذى يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثانى على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه اي تغايرهما يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع وعلى هذا فالمراد بالموصول الثانى عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل هدى للمنتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع **قوله** والياتيان **قوله** مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب فى بصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقومون الصلاة والعبادات المسالية المستفادة من قوله وبما رزقناهم ينفقون مصدقة

ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط لعائف كما وسط فى قوله الى تلك القرمو ابن الهمام وليت الكافية فى المردح وقوله

بلهف زبابة للحارث الصابح فالعائف فالاياب على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والياتيان بصدقه من العبادات البدنية والتالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع

(للايمان)

للايمان و امارته **قوله** وكرر الموصول تبيينها على تغاير القبيلتين وتبين السبيلين **قوله** عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الموصول بل يكفي بعطف الصلوات بعضها على بعض كافي البتين المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى ويقومون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون وتقرير الجواب انه ككرر الموصول للتنبية على ان كل واحدة من قبيلتي الصلوتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض صلة مع اتحاد ذات الموصول وان دل على تغاير مضمون الصلوات في انفسها كافي عطف ويقومون الصلاة وينفقون مآرزقناهم الا انه اذا ككرر الموصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالة على تغاير مضمون الصلوات اتمواقوى فيما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كاي دل على تغاير القبيلتين يدل على تبين السبيلين ايضا **قوله** او طائفة منهم **قوله** عطف على قوله الاولون اي ويحتمل ان لا يراد بالموصول الثاني الاولون باعبارهم بل يراد بهم طائفة من الاولين لا كلهم ويكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة وهم مؤمنوا اهل الكتاب اعنى الايمان بالقرآن و الايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن واذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملهم ولمن آمنوا عن الشرك كؤمنى العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقرآن و الايمان بसार الكتب المنزلة بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما مر من ايمان مؤمنى اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذى يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب فى الآية المذكورة ما لا يكون مدركا بالحس ولا بدبهة العقل بل يكون حكما استدلالا مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فاعنى التصديق بالتصديق فلنأمنى الكلام على تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التى علم كونها من دين رسول الله صلى عليه وسلم ومن جعلتها الحكم بحقيقة الكتب المنزلة فانه حكم استدلالى فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاجراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين يتحقق التغاير الذاتى بين المعطوفين على ذات الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه لتقنين ادل على كماله فى باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك **قوله** وهو انما يلحق المعانى بتوسط حروفه الذوات الحاملة لها **قوله** جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحركة بالذات كالجوهر الفرد وما يتركب منها فانها كالتحريك بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعانى والاعراض القائمة بالموضوعات اى التابعة لها فى التحريك فانها اذا لم تحرك بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا ينزى من عدم تحريكها بذواتها لان تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحريكها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيرت تبعاً لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعاً للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فعنى انزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهى وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القايم بذات الله سبحانه وتعالى اخذاروحانيا اي معنويا غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلى بمنزلة الروح للكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف والتلفظ الاخذ بمرعة

وكرر موصول تبيينها على تغاير القبيلتين وتبين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن جهة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لثانئهم وترغيبا لامانهم والانتقال نقل المعنى من الاعنى الى الاسفل وهو يلحق المعانى بتوسط حروفه الذوات الحاملة لها وهو نقل المعنى من الله تعالى لتلقن روحانيا او تحفذه من نوح المحفوظ فينزل به فيبلغه الى الرسول

وانما قال تلقفوا وحائبا لان المتلقف منه مزود عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عندنا جسا
لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت ولا حرف كما
ترى ذاته تعالى في الاخرة بلا كم ولا كيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند
صدره المنتهى سمعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله
تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه
ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم ما يتعلق بهذا الكلام اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل اليك
القرآن بامر الله **قوله** جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير
عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايان به ايمان بعض المنزل مع انه يجب الايمان
بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد بان يصدق اجالا ويعترف بان كل ما نزل وما سينزل شيئا
فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة
ما يجب ان يؤمن به اجالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغي ان يشار الى اشتغال
ايانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اي كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب ان
تختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك ولا يصح حينئذ التعبير عن
انزاله بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به
عند تحقق نزوله فصار الكل بذلك كما انه قد انزل وفي الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان
بعضه مترقبا تغليباً لوجوده على ما لم يوجد كما يغلب التكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا
كذا وانت وزيد تفعل كذا فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا مرسل من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء
والوجه الثاني انه جعل كل القرآن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول تشبيها بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول
فاستعمله اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله **قوله** ونظيره **قوله** يعني ان نظيره في الاحتياج الى احد التأويلين فان
قول الجن اناسمنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه
حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشتركين
بعضه و كله والحال ان الجن لم يسموا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين
وهو ان يغلب ما سمي به على ما لم يسم به ويوزل المجموع منزلة السموع فيقال في حقه اناسمنا كتابا وان يغلب ما تحقق
نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل وان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع
اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية **قوله** وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب
السابقة **قوله** هو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان بهما جملة فرض
عين **قوله** اي بكل واحد مما انزل عليه عليه الصلاة والسلام وما انزل من قبله اجالا اي مع قطع النظر عن
تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض
كفاية وقوله متعبدون اي مكفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجب الله تعالى علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على
سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس
بفرض علينا اصلا اي لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى نتمكن معرفته على سبيل
التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الام رحمه الله الايمان
بما انزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه قال في آخيه واولئك هم المفلحون بطريق الحصر ثبت به ان من
لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذ ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد
صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب
على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير
واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على
الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا ان به حتى نتمكن

والمراد بما انزل اليك القرآن بامر الله والشرعية
عن اخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي ان كان
بعضه مترقبا تغليباً لوجوده على ما لم يوجد
وتزويلا لتخصر منزلة الواقع ونظيره قوله
تعالى اناسمنا كتابا انزل من بعد موسى فان
الجن لم يسموا جميعه ولم يكن الكتاب كله
منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التوراة
والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان
بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني
تدصيلا من حيث انه متعبدون بتفاصيله فرض
وتكفي على الكفاية لان وجوبه على كل احد
يوجب الحرج وفساد المعاش

قوله ولذلك أي ولكون الايقان متفرقا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم الباري سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقن يقن يقن فهو يقن وايقن الامر واستيقن وتيقن كانه بمعنى واليقن هو العلم الذي يحصل بعد نظر واستدلال ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال ومعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما استدلاليا الى هنا كلامه قبل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينية واقواها ويقول المصنف رحمه الله في سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصریح بان العلوم المستندة الى مشاهدة من اليقينية مع انها علوم ضرورية **قوله** والآخرة تأنيث الآخر اسم فاعل من معنى التأخر والآخر تقيض الاول من الآخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخر بفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة **قوله** فقلت لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك الذات المعنية كارب اذا لم يصف وكالرحن فانها غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهامها بين ان الآخرة مع انها صفة فهي صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اي الاسماء المقابلة للصفات اذ قد يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيويه وفي الصفات كما مرو المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة **قوله** وعن نافع انه خففها اي سلك في تلفظ قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون سبيل التخفيف بان حذف همزتها والتي حركتها على اللام كما في قوله دابة لرض **قوله** وقرى يوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها **قوله** اجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قبلها همزة كما في وجوه ووقنت فانه يجوز ان يقال فيها أجوه وأقتت وفي يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلت لذلك همزة كما في قول جرير في وصف ابنه موسى وجمعة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد النار للقرى

* لخب المؤقدان الى موسى * وجمعة اذ ضاء هما الوقود *

فان سيويه روى قلب الواو همزة في المؤقدان وفي موسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى في الثانية اما بسلب ضمتها او بقائها الى الحاء قبلها فلذلك روى حب بفتح الحاء وضمها واللام في حب لام جواب قسم محذوف والماضي المنبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا في افعال المدح والذم فانت تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم يثبت بقدر في قوله حب لاجراءه مجرى فعل المدح في مثل والله لنم الرجل زيد واراد بالمؤقد ان موقدى نار القرى فانه المتبادر في استعمال العرب خصوصا اذا استعمل في مقام المدح وضمها بالكرم فكنى عنه ايقاد النار وبالشتهار به فكنى عنه باضائة الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد والفتح ما يوقد به من الخطب ونحوه يقال وقدت النار تقدا وقودا بالضم اي توقدت واوقدت انا واستوقدتها ليضاهى والايقاد التوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما ضاء ايقاد النار موسى وجمعة ورأيتهما ذوى ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين الى جدوا وقيل قوله اذ ضاء هما بدل اشتمال منهما والمعنى حب الى وقت اضاءه وقودهما اياهما ونحوه في البدلية قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذا قبضت اي اذكر وقت انبأها **قوله** الجملة في محل الرفع او استئناف لاجل لها من الاعراب والاحتمال الثاني مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم مجرورا او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم ويكون الموصول الثاني معطوفا على الاول فينبذ تكون جملة اولئك على هدى

(استنفا)

ولذلك لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر اسم فاعل من معنى التأخر والآخر تقيض الاول من الآخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخر بفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة **قوله** فقلت لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك الذات المعنية كارب اذا لم يصف وكالرحن فانها غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهامها بين ان الآخرة مع انها صفة فهي صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اي الاسماء المقابلة للصفات اذ قد يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيويه وفي الصفات كما مرو المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة **قوله** وعن نافع انه خففها اي سلك في تلفظ قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون سبيل التخفيف بان حذف همزتها والتي حركتها على اللام كما في قوله دابة لرض **قوله** وقرى يوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها **قوله** اجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قبلها همزة كما في وجوه ووقنت فانه يجوز ان يقال فيها أجوه وأقتت وفي يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلت لذلك همزة كما في قول جرير في وصف ابنه موسى وجمعة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد النار للقرى

* لخب المؤقدان الى موسى *

* وجمعة اذ ضاء هما الوقود *
(اولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفعولا عن المتقين

استثنا فالبيان فائدة الحكم على المتحدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاول صاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب كأنه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة وتنجيتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين والاحتمال الاول مبنى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى حالاً في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء فانه حينئذ يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استثنا فالبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واما الاحتمال المذكور هنا ليربطه قوله والافاستثنا فالبيان لاجل لها وليبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جارياً على المتقين صفة لهم او مدحاً منصوباً او مرفوعاً ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة حينئذ يكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل اليه بانهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وان زعموه زعماً فاسداً فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض والاسلوب من حيث كونها مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكأنه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب التابيين فيصح عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت مجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى للجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة آخرين مختصون بالهدى والفلاح فنكون كل واحد منهما منقطعاً عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء **قوله** خبره **قوله** خبره فان لقوله الجملة والضمير المجرور في قوله له راجع الى احد الموصولين **قوله** فكأنه لما قيل هدى للمتقين **قوله** فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه قيل ما بالهم خصوصاً بذلك سائلاً عن سبب اختصاصهم ما هو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذي اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحاً يشعر بعلمية ذلك الوصف للحكم المذكور فكأنه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احقاً بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوصاً بهما وحرم منهما من ليسوا على صفتيهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربهم على تقدير كونه خبراً لاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استثنا فالجملة لها من الاعراب وكانت جملة اولئك على هدى مرفوعة المحل على الخبرية **قوله** والافاستثنا **قوله** اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولاً بهم وجعل الثاني معطوفاً عليه تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لاجل لها من الاعراب ثم ان الاستثنا لا بد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى ونزلت منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستثنا ثلاث انواع الاول يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقاً كما في قوله

* قال لي كيف انت قلت عليل * سهر دأتم وحرز طويل *

فان قوله سهر دأتم جملة مستأنفة وقعت جواباً عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دأتم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا الاسما السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق * والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل النفس امارة بالسوء قال نعم انها امارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص * والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لاجل السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله تعالى قالوا اسلاماً قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لاراهيم عليه الصلاة والسلام سلاماً توجه ان يقال

خبره فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوصاً بذلك * فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات والافاستثنا لاجل لها فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة

فإذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة قبيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير
السبب فقول المصنف فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك من النوع الثالث
من انواع الاستئناف فكأنه قيل ما الفائدة في الانصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على
المهدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاربيب فيه هدى للمتقين ومانتيجة تلك الاحكام والصفات
المتقدمة فاجيب بان فائدتها وتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين
فالمراد بالاحكام ما استفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لاربيب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما استفاد من قوله
الذين يؤمنون بالغيب الخ **قوله** او جواب سائل قال ما لموصوفين بهذه الصفات اختصاص بالهدى الخ **قوله**
اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستئناف كأنه قيل ما سبب اختصاص
الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب بان الانصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي
هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائهم له ناسأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى
للمتقين عظيمهم فلما كان سؤاله مبني على غفلة عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب
بإعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغني عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب
الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجردا حتمل لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب
كثير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى **قوله** ونظيره اي نظير كل واحد من الاستئنافين الذين ذكر
اولهما بقوله وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر
الآيات فانه تصريح بان هذا الجواب استئناف وذكر ثانيهما بقوله والافاستئناف لا محل لهما من الاعراب فان
المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ قسمي الاستئناف وهو
بإعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور لا بإعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق
بالاحسان وكونه من الاستئناف الاول بإعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهرا لان ما استؤنف عنه في الآية وهو
المقنون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله
صديقك القديم اهل ذلك بذكر صفة زيد واما كون الاستئناف الواقع على قوله اولئك على هدى من ربهم بإعادة
وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كما إعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء
الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزله في التمييز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت
على المتقين مميزة لهم وجامعة اياهم كأنهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كأنه قيل اولئك
المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تمييزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف
الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم
بلفظ التمييز هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن
الاوصاف القائمة لها **قوله** لما فيه من بيان مقتضى وتلخيصه اي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان مقتضى
الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون
ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان مقتضى على وجه التلخيص فلان الاستئناف بيان الحكم على
اسم الاشارة بمنزلة الاستئناف بإعادة الموصوف بصفاته في الايدان بعملية الحكم فلذلك كان بيان مقتضى بهذا الوجه
اخصر بالنسبة الى بيانه بإعادة الموصوف بصفاته **قوله** ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكثهم من الهدى
واستقرارهم عليه بحال من اعلى الشئ وركبه **قوله** يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لان المتقين
لا يستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استعارة بعبية شبه تمسك
المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعيره الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر
في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى الى
الحرف بتبعيته فيشبه شئ من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية
ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تعاقب صاحب المتنازع المراد بتعلقات معاني الحروف

(ما يعبر)

او جواب سائل قال ما لموصوفين بهذه
انصاف اختصاص بالهدى ونظيره احسنت
الى زيد صديقك صديقتك القديم حقيق
والاحسان فان اسم الاشارة ههنا كما إعادة
الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ
من ان يستأنف بإعادة الاسم وحده لم يده
من بيان مقتضى وتلخيصه فان ترتيب الحكم
على الوصف ايدان بانه الموجب له ومعنى
الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكثهم من
الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى
الشئ وركبه وقد صرح جوابه في قولهم
امتطى الجهل وغوى
واقعد عار النهوى

ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والالما كانت حروفاً بل تكون هي أسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات المعاني بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معاني ردت تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معاني الحروف معانٍ نسبية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة في قوله تعالى على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدى حقيقة الا انه شبههم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة في متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه المشبه فيه بصورته في المشبه به من غير ان يكون ناقصاً عن ما في المشبه به كما في صورة التشبيه فاذا قلت رأيت اسداً يرعى فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجرأته فكذلك في الآية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كاستعابه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ولاصليكم في جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذي يعتلى عليه حقيقة مما يستبعد في بادئ النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعتلى عليه ويركب وان ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل وغوى اي ركبته واتخذ مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والقعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المثاليين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية واثبت لهما ما ينزّم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به

قوله وذلك اي كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواطبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويتحرس من المطاعن والشبه فكأنه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالايان بما انزل اليه او لا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواطبة على الحراسة من الشبه ثانياً وذلك واجب على الخلق لانه اذا كان مشدداً في الدين خائفاً وجلالاً فلا بد ان يحاسب نفسه في عمله ويتأمل حاله فاذا حرس نفسه فيها من الاخلال به كان ممدوحاً بانه على هدى وبصيرة **قوله** لا يبلغ على صيغة المجهول وكنهه اي نهايته وقدر الشيء مبلغه فقوله ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشيء مبلغه وفلان يقادر الشيء اي يطلب مساواته **قوله** ونظيره اي في كون التكبير للتعظيم قول الهدى خويلد بن مرة بن زهير وكان رجلاً عظيماً القدر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته تأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما كتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث اقسم بها وليس لابيها شرف يستحق لأن يقسم به سوى كونه اباها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لامثلها في قوله تعالى لا اقسم بحتمل ان لا تكون زائدة بل تكون رداً للكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب في قوله وقعت للطير على طريقة الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابى ايبن في و ابى الطير على خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة ولولم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب و ابى الطير بلاياء وذكرها بالكناية بما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة اللازمة من ارب بالمكان بمعنى اقام به ولزمه والباء وعلى في قوله بالضحى وعلى خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول في حق بيت الهدى ما فصحك يا بيت **قوله** واكد

وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواطبة على محاسبة النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه اريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهدى فلا و ابى الطير المربة بالضحى * على حادثة وقعت على لحم * واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له

تعظيمه بان الله تعالى مانحه **قوله** كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فافائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من تكبير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما في نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لا يتدأ الغاية اي على هدى منحوه من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر **قوله** وقد ادعت النون في الرأ **قوله** في قوله تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفي الكشف ان الكسائي وحزرة يزيد وورشافي رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الاباء وقد روى عنه فيهما راويان وفي الخواشي الشريفة المشهور عن الفرأ ان لاغنة مع اللام والثاء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها في قرأة القرأ آن اختلف القرأ في وقوعها فيهما والمشهور تركها **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الأثرين **قوله** اي من الخصائص اللتين اوثر المتون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويميز من قوله استأثر فلان بالشيء اي استبد به وتقرر وتميز عن غيره بسببه والمراد بالأثرين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه مامر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد العلول ولولم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيه على ان الاتصاف بها يقتضي المعطوف عليه ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الأثرين كافية في تمييزها عن غيرها فلولم يكرر اولئك لربما فهم تمييزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشف فانه قائل بالخصر في الله يبسط الرزق والله يستهزى بهم ونحو ذلك **قوله** ووسط العاطف **قوله** جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى توسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الآية ولم توسط في تلك الآية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند اليه الا انهما مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم الغافلون فانها معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فهما متغايران في العقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكال الانقطاع فلذلك عطف الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانها وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنها قد اتحدت بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فلم يقد قوله اولئك هم الغافلون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقيق كمال الاتصال بينهما **قوله** وهم فصل **قوله** لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الاعراب لفظا ومجلا ولانه لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك الغافلون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر فيثبت بالفصل ليتبين انه خبر لاصفة لان الضمير لا يوصف فكان مفيدا لمعنى في غيره فكان حرفا لا اسما ومن جملة اسما لا يجعله مبتدأ حقيقة على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده بظن وكان في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ ما بعده خبره فلا ينتصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترى انا اقل بالرفع فيهما وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فواء الاولى الدلالة

وقد ادعت النون في الرأ بغنة وبغير غنة (و اولئك هم الغافلون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الأثرين وان كلامهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان تسجيل الغفلة والتشبيه بالانعام شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه

(على)

على ان المذكور بعدها خبرها قبلها لانعت له وذلك منى فصلا والناية تأكيد النسبة الرابطة لما فيد من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنيت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفة باللام سواء كان اسما منكر او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله ان الله هو الرزاق ليس التخصيص واما اذا كان الخبر معرفة باللام فان تخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل مجردا تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفة باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز لا عزيز الا انت او لامه نحو رأيت كريما وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفة باللام انه لا يفيد ابتداء وقصدا وانما يفيد تأكيدا وتبعا وذلك لاينا في قول المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر **قوله** او مبتدأ عطف على قوله فصل وقوله كأنه الذي انفتح له وجود الظفر اشارة الى وجه تسمية الفأخر بالملحوم مع ان الملح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلحت الارض اي شققتها لحرث ويقال الحديد بالحديد يفتح اي يشق ويقطع قال الشاعر

لاتبعن الى ربيعة غيرها * ان الحديد بغيره لا يفتح *

قوله انفتح **قوله** بدل على ان همزة افلح والمفتح للصيرورة **قوله** نحو فتق **قوله** اي فتح اي شق وفلح اي قطع وفي اي فرق الشعر اطلب التمثل وفي الصحاح افلح الفتح والعوز والفتح بالتحريك تباعد ما بين التثنية والرباعيات يقال رجل افلح الاسنان ورجل مفلح الشيايى متفرجها وهو خلاف متراص الاسنان **قوله** وتعريف المفلحين الخ ذكر تعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه لعهد الخارجي اي بلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدي الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للآخرة او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب ان في العالم طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة ولا يعلم ان احدهما هي الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هل هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة اولا فيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظهم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان توهم ان المفلحون في الآخرة يدرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبرا اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا مجرد الحكم على المتقين بانهم المفلحون في الآخرة والوجه الثاني ان تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى تعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحقيقه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصده ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومثله لانه مفهوم مغاير للمبتدأ فنحصره به كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه المنبع من الحصر فالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة **قوله** تأمل كيف تبيه **قوله** كيف في محل نصب على انه معلوم تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الشرفية كأنه قيل تأمل في كيفية تبيه الله تعالى والمراد لا يئنه احد سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وكال الفوز في الآخرة والعلاج **قوله** من وجود شتى متعلق

او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبرا اولئك والمفلح بالخاء والجمع المناسر بالمنطوب كأنه الذي انفتح له وجود الظفر وهذا التركيب وما يشركه في الفاء والعين نحو فتق وفلح وفي يد على الشق والفتح وتعريف المفلحين بالدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة والاشارة الى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تبيه تأمل كيف تبيه وتعالى على اختصاص المتقين ببيل ما تبيسه احد من وجود شتى

بقوله نه وشئ جمع تثبت كريض ومرضى ﴿قوله بناء الكلام﴾ - وما عطف عليه امام رفوع على انه خبر مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شئ ﴿قوله للتعليل﴾ - تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلة ولا يخفى ان البناء المذكور جزء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحام يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجود التثنية على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذي بناه عليه بالشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفعلون ووجه كونه منها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كانت اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونها للجنس فاما ان يتعمد الاستغراق او يقصد الاتحاد واما كان فالخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسط الفصل فانه يفيد التخصيص على انه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد ﴿قوله لاظهار قدرهم﴾ - متعلق بقوله نه بعدما تعلق به قوله من وجود شئ وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم ﴿قوله والترغيب في اقتفاء اثرهم﴾ - بالنظر الى غيرهم ﴿قوله وقد نشبت به﴾ - اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم في النار وقال الامام هذه الآيات تحتمل بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفعلون يقتضي الحصر فدل على ان من اخل بالصلاة والزكاة لا يكون مفعلما وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان تكون علة الفلاح هي الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفعلون يدل على انهم هم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى ﴿قوله اهلهم﴾ - اي جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمردين ﴿قوله لتباينهما في الغرض﴾ - متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقرير الكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الايمن اللذين هما المسند اليه فيهما وبين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الاررار لقي نعيم وان الفجار لقي عذاب فان المسند اليه في احدي الجملتين مقابل وضد للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما ضد للمسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقيق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فان سبيله حينئذ سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتابعه في المعنى اذ الجواب مبنى على السؤال وهو على منشاء فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح ترمذ الكفار قباينا في الغرض على التقديرين ﴿قوله وان من الحروف﴾ - القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان مادون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا انه اتسع القوم في اطلاق لفظ الحروف على السنة فان احد الجمع يستعمل موضع الآخر كثيرا مجازا وهذه الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فن وجهين في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها على اتفتح كالماضى واما استعمالا فن حيث انها لا تستعمل الا داخلية على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجي ﴿قوله والمتعدى﴾ - منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدى خاصة ﴿قوله ولذلك﴾ - اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى عملت اي جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبا

بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاضهار قدرهم والترغيب في اقتفاء اثرهم وقد نشبت به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب ورد بان المرد بالمفعلين الكاملون في الفلاح ويبرمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لعدم الفلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عبادة وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهدى لهم والهدى والفلاح عقوبهم باضدادهم العتاة لمردة الذين لا يفتح فيهم الهدى ولا تسمى عنهم لا آيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الاررار لقي نعيم وان الفجار لقي عذاب لقي نعيم في عرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح ترمذهم وانهم ساكنهم في الضلال وان من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على اتفتح وزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك عملت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني اذ اناباه فرع في العمل دخيل فيه

(على)

على مرفوعها اذا نابت كونها فاعلم في العمل وانها خيلة في العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها
 لحسنت النسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فمكس اظهار الفرعيتها في العمل فان تقديم المنصوب على
 المرفوع جائز في الفعل لكن تقديمه عدول عن الاصل وقرع له فاعلمت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل
 العمل اذا نابت فرعيتها في العمل **قوله** وهي بعد باقية مقتضية للرفع **قوله** اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول
 هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب
 وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف الا نصب الاسم **قوله** لتخلفه عنها **قوله** اي تخلف
 الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل المنفذية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع
 مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيدهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر
 كان علما انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل مقتضى له هو انس التجرد كما اشتهر من ان
 العامل المسمى هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قوله** ولذلك **قوله**
 اي ولاجل كون فائدة كلة ان تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين المبدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة
 ان ويحسب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي
 في الجملة المقسم عليها فاذا تعلق القسم بها صار امتضادين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله
 قال الله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي باخذكم بعضكم من لسان بعض **قوله** مثل ويسألونك عن ذي القرنين الآية **قوله**
 مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة **قوله** وقال موسى يا فرعون اني رسول **قوله** مثال لقوله وقد تذكر
 في معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته **قوله** قال المبرد الخ **قوله** تأكيد لقوله
 يتلقى بها القسم الخ ومحصل قول المبرد ان الكلام يلحق الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤيد
 والى الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار
 وشدة روى ان ابا العباس الكندي المتخلف ركب الى المبرد وقال اني اجد حشوا في كلام العرب اجد العرب
 تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بن المعاني
 مختلفة لاختلاف الالفاظ فقوله عبدالله قائم اخبار عن قيامه وقوله ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل
 متردد وقوله ان عبدالله لقائم جواب عن انكار منكر لقائه **قوله** وتعريف الموصول **قوله** اعلم ان تعريف الموصول
 كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المهود الخارج لتقدم ذكره صريحا او كناية ولو كان بحيث
 يعلمه المخاطب بالقرآن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحوه خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير وحده وتارة يكون
 للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده وفي ضمن بعض
 الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان للمهود والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلاما
 ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالمراد بالاشكال في الاخبار عنهم بانهم
 سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق
 المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر
 انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو
 من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيقول
 المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيقول المصرين
 وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين
 بقية الخبر وهو قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر
 غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل الاطلاق المقتضى العام المستترق
 وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة التقييد
 بفيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان جملة على الاستتراق والشمول
 ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلاطائل مع ان الجملة على العمود تبقى بلا فائدة اصلا
 بخلاف ما اذا جلى على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقية الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
 مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية
 للرفع قضية الاستصحاب فلا يرفع الحرف
 واحسب بان اقتضاء الخبرية للرفع مشروط
 بتجرد تخلفه عنها في خبر كان وقد زان
 بدخولها فتعين عن الحرف وفائدتها تأكيد
 النسبة وتحقيقتها ولذلك يتلقى بها القسم
 ويصدر بها لاجوبة وتذكر في معرض الشك
 مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين
 قل سألوا عنكم منه ذكرا لا مكنته
 في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول
 من رب العالمين قال المبرد فقلت عبدالله قائم
 اخبار عن قيامه وان عبدالله قائم جواب
 سائل عن قيامه وان عبدالله قائم جواب
 منكر لقيامه وتعريف الموصول ما سمع
 والمراد به ناس اعيانهم كابي لهب وبنو جهم
 وبنو لبيد المعيرة واحبار اليهود والمجس
 متناول من صمم على الكفر وغيرهم فخص
 منهم غير المصرين بما سمع اليه

المصنف اشار الى هذا بقوله متاولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع في الكشف تحاشيا عن حمله على الاستفراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه **قوله** واصله الكفر ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جمود النعمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر بانفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر

* فوردت قبل ابلاج الفجر * وابن ذكاه كامن في كفر *

اي فيما يواريه من سواد الليل والكافرا لليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا قد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله عليه ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر بالتراب وقيل لكمام الثمرة كافر وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمم والكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاه الدور بفتح النون **قوله** وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجبى الرسول صلى الله عليه وسلم به **قوله** اي انكار شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدق في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدق في جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حيث تدل على ذلك ان لا يكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لا يقولون بها والصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكية فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم بحجته به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتساؤل الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او رواية الآحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الآحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او انكر نبوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مرثيا او غير مرثي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل اليها بالتواتر المقيد للقطع بحجته عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والافراره به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا جل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل **قوله** وانما عدلبس الغيار وهو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم كازنار المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له * تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجته به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا * وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانقضاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يحترق عليه ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطني لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لا يبيح الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأتي بهذه الافعال فن اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه وآمن به فلا جرم فرغ الشرع عليه احكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب

والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر بانفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والكافر كافر وتكمم الثمرة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجبى الرسول به وانما عدلبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحترق عليه ظاهرا لانه كافر في انفسها

(نازلا)

نازلا منزله دون الشئ قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لا يجترى المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محضورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه هو غالبا على عقده فلم يجعله الشارع امارا للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في ارتكابه ولا باعث له بحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارا للتكذيب وحكم بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه **قوله** يعني انهم استدلوا على حدث القرآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا ارسلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شئ على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا استدعائه ان يكون الارسل او الكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوq بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لاستدعائه سابقة الخبر عنه اى لاستدعائه الاخبار المتببس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار* واجيب عنه بان ما قلنا انه ازلي هو الكلام النفسى القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدثه لا يقتضى حدوث الكلام المتعلق كافي العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما وجد انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ما هي عليها في انفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شئ عليم مستمرا دائما ازلا وابتداء لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها ان تجددها وتغيرها حوالها انما يستلزم تجدد تعلقات علمه الازلي وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه يمنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل تجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسى فانه ازلي حاك للاشياء على ما هي عليه ومخبر عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكفرون وبعدها وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خيرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلي وحدثه* واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منها فيكون في الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او روح محفوظ او نبى مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكاملا ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة في الروح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لانكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسبها كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا اثبتنا وراه ذلك امر آخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسى واللفظى لانه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتحدث به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصر في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انه اعراض حادث

واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة الخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كافي العلم

مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها وما ذكره من اشتغالها على صيغ الماضي المسبوقه بغيرها والخبالة واقفوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوه بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والعلاف ايضا قديمان والكرامية واقفوا الخبالة في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلوا كونها حادثه ولكنهم زعموا انها قائمه بذاته تعالى لتجويزهم قيم الحوادث بذاته تعالى وكلمهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبت ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى وثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة للدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه فان لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الخبالة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازل قائم بذاته تعالى لانقضاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسي القائم بالخلق فان آلتهم لاتساعدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم الامرتية واللفظ القديم القائم بذاته لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه فاللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول المصنف واجب بانه مقتضى التعلق بمعناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار عنها الا ان ذلك مقتضى التعلق اى مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ولا مكان كذات الباري سبحانه وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فينبذ يحدث للكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلي حينئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة ازلية قائمه بذاته تعالى لا كما زعمت الخبالة من قدم النظم المؤلف من الحروف المرتبة فانه يدهى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ايس مرتب الاجزاء في نفسه فاذا كرم المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقبيل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواظف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصلها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلوله والآخر على المعنى القائم بالغير فيقال هذا معنى اى ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالاتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثه على مذهبه ايضا اى كإنها حادثه على مذهب المعتزلة وهذا الذى فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له او ازم فاسدة كعدم انكار كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من المفاسد فوجب حل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اى امر قائم بذات الله سبحانه وتعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة

(و القرآنة)

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير فصدى لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماة الى هنا كلامه ذكره في تحقيق معنى آيين قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المذبة على التوسع والتجوز لارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفازي واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي واذا قيل لهم هذا اللفظ وهو امنوا واورد قوله يوم يرفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم يرفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين اذيراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين اذيراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعمية الاستفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله * تسمع بالمعيدي خير من ان تراه * مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين اذيراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير من رؤيتك اياه * ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر لم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لقائده فالتلك القائدة ههنا * اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لقائدين احدهما معنوية والاخرى لغوية اشار الى الاولى بقوله ايها المتجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغيير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن بكون التجدد معتبرا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل ايها المتجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة البأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو قبل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايها المتجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرى التضمني و اشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة واد عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى **قوله** لتقرير معنى الاستواء **قوله** متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم ربه ويقول انذرهم ام لا فهذا الاستفهام مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله انذرهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلتي الهمزة وام في جوابه لتقرير ذلك المعنى لافادته ابتداء **قوله** فانها مجردتا الخ **قوله** تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتحضنتا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فنقل الدلالة المتضمنة الى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما في التحض للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم * اللهم اغفر لنا ايها العصابة * فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للاقبال ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتحضنت لجرد معنى التخصيص كأنه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة التي هي نحن * فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرر ابلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لاعلى التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرر لان محصول المعنى المستويان * في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي الحواشي الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله سواء هو الاستواء فيماسبق له الكلام وهو عدم الايمان كأنه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وفي قول المصنف فانها مجردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤاليين يردان على كون قوله انذرهم

ويعتق الحدث المدلول عليه ضمنا على انما هو كلامه في الاضافة والاستناد ليد كقوله تعالى واذا قيل لهم امنوا وقوله يوم يرفع الصادقين صدقهم وقوله * تسمع بالمعيدي خير من ان تراه * وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايها المتجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيد كونه فانها مجردتا عن معنى الاستفهام لجرد الاستواء كما جردت حرف النداء عن الطلب لجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة

ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه * تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلاما قبلها ومبتدأ مقدم الخبر * وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احدا الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبر الله لا يكون الامتداد فان سواء لا يستند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامرين * وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاء هما صدر الكلام وكونهما لاحدا الامرين انما هما على تقدير استعمالهما في معناهما الاصلية وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه **قوله** والاذنار التخويف **قوله** يعني انه في اللغة مطلق التخويف والمراد هنا التخويف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببها **قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة **قوله** اي متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الاذنار ويقال بدل ذكره ابشرتم ام لم تبشرهم ولا بان يذكر امعاومحصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الاذنار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الاذنار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك انه اذا لم ينفع الاذنار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل هم اهل الاذنار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قوله** وقرئ انذرتم بتحقيق الهمزتين **قوله** المراد تحقيقهما من غير توسط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسط الالف والقراءة الاولى للكوفيين وابن عامر رواية ابن ذكوان وباقي القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابوعمر وقرؤا بتخفيف الهمزة الثانية يجعلها بين الهمزة والالف الا ان اباعمر و نافع في رواية قالون عنه بسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين فلم يحتاج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاما اصحابه البصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشام وواحد راوي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيفها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسط الف بينهما وبغير توسطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية البصريين عنه **قوله** وقلبها الفا وهو لحن **قوله** اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الف ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين واما قلبها الف فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انه اقدم على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفاعلى الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انهم قرؤوا منسأته بقلب همزة للنساء الفا وكقول حسان رضي الله عنه

* سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم تصب *

قلب همزة سالت الفا وكقول الفرزدق

* ومضت بمسلة البغال عشية * فارعى فزارة لاهناك المرتع *

اصله لاهناك المرتع قلبت همزته المتحركة الفا واذا ثبت مثل ذلك في كلام النحاة ونقل عن ثبوت عصمته من الغلط يجب قبوله والقراء اعدل من النحاة فيرحم ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفاتشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المدافصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة * واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالنوازل وهو كقوله * واجيب بمنع كونه كقرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمدة والامانة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاحاد وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيه اي فيما هو من قبيل الاحاد كقرا وقبل انه ليس طعنا في القراءة بل في الرواية **قوله** وبحدف الاستفهامية **قوله** هذه القراءة وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جني انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذف تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة لانها

والاذنار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهرم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ انذرتم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وتوسط الالف بينهما محققين وتوسطها والتسوية بين بين وبحدف الاستفهامية

تعادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب

* لعمرك ما ادري وان كنت داريا * بسبع رمين الجرام بثمانيا *

اي بسبع حذفتم همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في الماضي **قوله** وبجذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها **قوله** الظاهر ان الضمير المجرور في حذفها وحركتها راجع الى همزة الاستفهامية وان المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فيكون صورة القراءة هكذا عليهم أنذرتهم بفتح الميم وابتداء أنذرتهم بفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس وموجبة للنقل لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين يين لاحذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يدفع بما ذكره الامام ابو شامة رحمه الله في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها الجزمة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر اخرى نحو قوله تعالى ومنهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصرى والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريكها بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لاتقل لثلاثيته اللفظ بلفظ التثنية ويظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من ان هذه القراءة غير مروية عن احد **قوله** جملة مفسرة لاجال ما قبلها فيما فيه الاستواء **قوله** فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين ان استواءهما في اي شيء هو الا ان الاجال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرآن الخارجة مثل ورود الكلام في مقام الاخبار عن حال الكفار المفتري فانه اذا لوحظ وروده فيه لا يبق الاجال والجملة المفسرة لما قبلها لا يحمل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في معنى اللبيب **قوله** او حال مؤكدة **قوله** اي من ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا يفهم الاذار حال كونهم لا يؤمنون **قوله** او بدل منه **قوله** اي مما قبلها اي من خبران الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون او في تأدية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة او في تأدية المراد مما يدل عليه بالالتزام **قوله** او خبران والجملة قبلها اعتراض **قوله** واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبنية على ان يكون قوله سواء خبرا لما بعده لانه اذا كان خبران وكان ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا يحمل لها من الاعراب والمراد بالحكم في قوله بما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الاذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم **قوله** والاية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق **قوله** ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالمتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القديم غير جاز وذهب الاشعري الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالمتنع لغيره كالممتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة وانتفاء المحل القابل لنقش الخط او لسبب وجود مانع مع كونه ممكنا في نفسه فقير واقع عند الجمهور وذهب الاشعري الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او اخبر بذلك كبعض التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجابا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعري فلانه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما يكلف به كايما ان ابي جهل فانه محال ومنع بالغير لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا تكون الامع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واحتج من جواز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الاية من وجهين الاول انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه سبحانه وتعالى كافهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لم يحال الاول ان يكون خبر الله

وبجذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجال ما قبلها مما فيه الاستواء فلا يحمل لها احوال مؤكدة وبدل منه وخبران والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والاية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون ومرهم بالايمان فلو آمنوا لقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان

(تعالى)

تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى ومازوم من فرض وقوعه محال يكون محالا ففسدور الايمان منهم محال وقد كفوا به وذلك التكليف تكليف بالحال وبما لا يطاق فثبت المطلوب من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجته به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النفي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا بما استحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز ادل **قوله** والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع **لما** ذكر ان تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه واحتج على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يمتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزه تموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدق به ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه وما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون فنزوم وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك جمع بين النقيضين وانه ممنوع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستنزاه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرين على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استنزاه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه او اخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحانه الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اخباره او ارادته لو وجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه و ارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب التبوع ايجابا يؤدي الى القسر والاجاء بل التابع على حسب وقوع التبوع فلتحفظ هذه القاعدة فان فيها نجات من السلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو بعدم تحقيق هذا المقام فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع لارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وحيثما سبق للمعلوم في الخارج وانزما المستقبل كان للعلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل مسوغ للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية انه سبحانه وتعالى لما كفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كفهم في ضمن هذا التكليف بان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممنوع لذاته وقد كف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممنوع لذاته ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامثال لكنه غير واقع للاستفراء

واقع ولم يعين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالمنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقرير حجه يدل على وقوع التكليف بما هو ممنوع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي شأ من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والالكان ناقصا في ذاته متكفلا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذالم تكن احكامه سبحانه وتعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف هيبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والمنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستقرار ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** والاعخبار بوقوع الشئ او عدمه لا يبنى القدرة عليه **جواب** عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالمنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون و علم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به ممنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاعخبار قادرين عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطابق في نفسه وان كان ممنعا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممنوع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما نزل غير مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفا فيكون الايمان المكلف به في حقه ليس ممنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو آمنوا به بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جملة ما آمنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجالا وهو واقع ممكن الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقه فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسول الله صلى عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن وكان الايمان المكلف به ممنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالمنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للجواب عن التقدير للإشارة الى ضعفه اذ بعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمنع لذاته **قوله** وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بان لا ينجع اي لا يؤثر ولا ينعف يقال نجح فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بان لا ينعفهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة في ايمان المنذرين بل له فائدتان احدهما بالنظر الى المكلف وهو ازام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا

والاعخبار بوقوع الشئ او عدمه لا يبنى القدرة عليه كاخبره تعالى عما يشعله هو
والعلم باختياره وفائدة الانذار بعد العلم
بانه لا ينجع ازام الحجة وحيازة الرسول فنزل
الابلاغ

(انا كنا)

انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت اليك رسولا ففتح آياتك وتكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما نبعثنا بالانظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حيازته صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اي احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه اعظم الثوابات **قوله** ولذلك اي ولكون انذار المتمردين مفيد في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل سوا عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فانها مساوية بالنظر اليهم اغاية قساوة قلوبهم **قوله** وفي الآية اخبار بالغيب فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهي من جملة مجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التعريف في قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجي لا تعريف الجنس ويكون المعهودون اناسا باعيانهم كابي جهل والوليد واحبار اليهود فانه سبحانه وتعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك في كون الآية نزلت اخبارا بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشيء بما نصير اليه ما قبله امره لو وجود ما يوجبه ويقتضيه **قوله** تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه **قوله** اشارة الى انه استثناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باسواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا لهم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما لسبب في عدم نفع الانذار لهم وفي انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق فاجيب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

* قال في كيف انت قلت عليل * سهر دأته وحزن طويين *

ولذلك قال سوا عليهم ولم يقل سوا عليك كما قال لعبد الله الا صنم سوا عليك ادعوتهم وادعوتهم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالوصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه واختم انتم سمى به الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظر الى انه آخر فعل يفعل في احرازه والغشاوة فعلة من غشاء اذا غطاء بنيت لما يشتمل على الشيء كالعمامة والعمامة ولاختم ولا تعشبية على الحقيقة

فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهد الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسيما عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيبهم وانما كتمهم في التقليد الخ **قوله** واختم انتم جعل انز مخشري اياهما اخوين في الاشتقاق الاكبرين حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبهما في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاختفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينها لكنه غير منقول عن ائمة اللغة فان استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما صبغة في الاستمرار والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومنزومه لان الاصل في اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير له ثم نقل الى الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشيء لان الختم معنى ضرب الخاتم على الشيء آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء **قوله** والبلوغ مرفوع معطوف على الاستيناق اي ويسمى به البلوغ آخر الشيء ومعنى الاستيناق من الشيء الصيرورة ذاتوق وامن منه فان بناء استعمل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استخرج الطين اي صار جراحا **قوله** كالعمامة فانها بنيت لما يحيط بالشيء كقولهم عصب القوم بفلان اي احاطوا به وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعلة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالشاة لما يسقط من الشعر بفعل المشاة والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البرى بالبراة وهي النجاسة **قوله** ولاختم ولا تعشبية على الحقيقة **قوله** رد على من جعل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله انه قال في تفسير الختم ان لكافر اذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله تعالى ختم الله معنا انه تعالى علم بعلامه في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لا علام نفسه او لا علام الخلق او لا علام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للناس بما رسم في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا ولم يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين للاشخاص باعيانهم فالذين علموا بعلامه في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء

الملائكة واستغفارهم والافلا فظهر انه لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشبية فلا بد من حملها على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا مستعملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبديا على التشبيه * والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه منزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك وجوز حل الكلام ههنا على كل واحد منهما و اشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اي الصفة المركوزة في القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقي اليهما من الحق كما لا يقبله الشئ المحتوم فصار احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ في المحتوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فمرت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء المتر للمرئي المانع من وصول الشعاع البصرى اليه و ادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية **قوله** تمرنهم اي تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشئ اي تعودده واستمر عليه والانهماك على الشئ الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهماك الرجل في الامر اي جد فيه واستجاب الكفر اي عده محبوبا بسبب انهماك القوة الضرورية **قوله** بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئة المركوزة في نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اي تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمخارم والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعو اليه او لشراهة تحسنه في عينه فتورته وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه وهي الوقاحة المعبر عنها بالارن في قوله تعالى كلابل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصي واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقوال في قوله تعالى ام على قلوب افعالها الى غير ذلك **قوله** وانهم اكهم اي لجأهم وجاههم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة **قوله** فجعل **قوله** ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستزف فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ومسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا **قوله** واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم **قوله** تعاف اي تكره **قوله** فتصير اي القلوب والابصار **قوله** لا ينجلى الايات اي لا تنظر اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا انضرت اليها مجلوة مكشوفة **قوله** وحيل اي وقعت الحيلولة **قوله** وسماء على الاستعارة ختما وتغشبية اي وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاسماع وتغشبية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماء بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنى على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية و اشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشارع جمع مشعر بمعنى محل الشعور و اراد بها الاسماع والابصار **قوله** المؤوفة بها اي التي اصابتها الآفة وهي الهيئة الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة **قوله** باشياء متعلق بقوله مثل اي مثل حال قلوبهم ومشارعهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة في قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الاتماع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال

(قلوبهم)

وتمرر دهم ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استجاب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهم اكهم في التقيد وعراضهم عن النظر الصحيح فجعل قلوبهم بحيث لا ينجذبها الحق وسماعهم تعاف استعارة فتصير كأنها مسنونة منهن بختم و ابصارهم لا ينجلى الايات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما تجتنبها اعين المستبصرين فتصير كأنها غطى عليها وحيل بين وبين الابصار وسماء على الاستعارة ختم وتغشبية او مثل قلوبهم ومشارعهم المؤوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستماع بها ختما وتغطية

قلوبهم وسمهم وابصارهم المخلوقة لتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابدانهم دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع بما اعتدله بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمع انه امر عقلي مركب من عدة امور **قوله** وهي **قوله** اي الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاغفال والاقساء **قوله** من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ **قوله** متعلق بقوله اسندت اليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان قوله اسندت اليه خبر للمبتدأ الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها مسببة مما افتراه اي اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لان من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما افتراه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم معجزة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعدلهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت لمجرد ذم الكفار بتكثير الاعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المناقاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع ما يتوهم من المناقاة بينهما ان ما اسناده اليه من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والاغفال والاقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وقبول الايمان بل انما احداثه فيهم ليكون عقوبة على ما افتراه من النفي والتقليد باآبائهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما افتراه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية لما احداثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا مناقاة بين الاسناد اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم لا يؤمنون لانه تعالى انما احداثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب افتراقهم **قوله** واضطربت المعتزلة فيه **قوله** اي في وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشاعر لا تقبل شيئا منها حقيقة فوافقناهم في جعلها على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وانما مخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فاننا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله سبحانه وتعالى في العبد تلك الهيئة المانعة من ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لا يقبح شيء بالنسبة الى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالاتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه نقلها المصنف واحدا واحدا * واعلم ان الامة اجعوا على ان الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعة فمن جهة انه لا يقبح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لا يقبح منه سبحانه وتعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبح عندنا ما نهى عنه شرعا نهى تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اصحابنا رجعهم الله من قبيل الحسن **قوله** الاول الخ **قوله** حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفة انه شبه امر اضم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له

وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمهم وابصارهم وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما افتراه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووحامة عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما اعرصوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صدر كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلق المجبول عليه

حكم الخلق في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن قرط تمكين تلك الهيئة الحادثة
 وبيان رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللزوم
 ليتصور وينقل منه الى المزوم وهو ككون تلك الهيئة ممكنة راسخة في قلوبهم واسماعهم الذي هو المقصود
 فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه
 الا ان كون اللفظ كناية عن المزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلى اللزوم منه وهو هنا كون تلك الهيئة
 الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة
 فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان
 هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اليه اياه
 فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريده ما كنى به عنه وهو المكث فانه اذا امكن ارادة الحقيقة
 يكون اللفظ كناية عن المزوم واذالم يمكن يكون مجازا مبني على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه
 ايضا نظر الى انه في اصله كان كناية والافه في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس يستعمل
 ليتصور معناه الاصلى وينقل منه الى المزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها **قوله**
 الثاني ان المراد به اي بالكلام المذكور تمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه
 ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقة ختم الله سبحانه وتعالى
 عليها كقلوب الاغنام والتهما او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكما لها اي
 مشتملة على ما فيها من الاسناد في المشبه به على سبيل التمثيل الحقيقي او التخيلي فيكون المسند الى الله تعالى
 حقيقة ختم تلك القلوب المحقة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا يوجب في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به
 ولا مدخل لله سبحانه وتعالى في تجافي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا
 وتؤخرى اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منها داخل في المشبه به فكما انه ليس هناك من المخاطب
 تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو احداث الهيئة المانعة
 من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة ان لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه
 والقلوب المقدرة لما تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنهما معلومة
 بان الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من
 دخول امر في المخنوم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته فذلك الوجه
 تكون معروفة بوجه الشبه **قوله** ونظيره **قوله** يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه
 من الآية الكريمة في كون الجملة بكما لها مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه
 فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول الغيبة في المسائل المذكورين فانه مثل حاله
 في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه
 من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظم متعددا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل
 الحقيقي لان ما سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخيلي لان نفس
 العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع
 فلما اشار الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر
 في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رجه الله انه قال
 سميت عنقاء لانه كان في غنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طوق وروى عن الكلبي انه قال كان لاهل
 الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دغ بفتح الدال وسكون الميم والهاء المعجمة سمكه
 في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العنقاء وكان من عاداتها ان تقض على الطيور فتأكلها
 فجاءت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت
 يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها
 فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اغربت في البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول

كأنى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب
 الغنم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفس
 او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به
 الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا
 طارت غيبته

(الغيبه)

الغيبه و ما تقدم يلائم الاهلاك الكلى ﴿ قوله الثالث ان ذلك ﴾ اى الختم فالمعنى المجازى ليس مسندا اليه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه وتعالى لما كان هو الذى اقدره و مكنه اسناد اليه الفعل كما اسند الى الامير في قوله بنى الامير المدينة ﴿ قوله الرابع ان اعراقهم ﴾ جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا ضمائرهم الصعبة بابدانهم و محصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احدائه الهيئة المانعة من قبول الحق المجتهد الى الكفر و الطغيان حتى يمنع اسناده اليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والاجاء الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه و ذكر المزموم و اداة اللزوم من قبيل المجاز المرسل فعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازى وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينقل منه الى ان مقتضى حالهم الاجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم و ضمائرهم استحکم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والاجاء الا انه سبحانه وتعالى لم يقصرهم ولم يكرهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من اسكليف وهو اثابة المكلف بمقاومة اتيانه بما كلف به باختياره و ارادته فان المرء لا يثاب بمافعله بالقسر والاجاء و وجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الاجاء اليه ولا طريق اليه سوى الاجاء مامر من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقصرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا فى الاصرار على الكفر الى اقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الاجاء اليه فكانه قيل لا ينع الانذار فهم لا يؤمنون اصلا بناء على انه سبحانه وتعالى لم يقصرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القسر فتعين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه سبحانه وتعالى لم يقصرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجاء اليه وانثناء طريق سواء فاطلق الختم على ترك القسر مجازا من سلامه كنى به عن تناهيهم فى الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الاجاء اليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينقل منه الى ان مقتضى حالهم الاجاء اليه لولا مانع ابتداء التكليف على الاختيار ﴿ قوله الخامس ﴾ محموله انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان بين الله سبحانه وتعالى من عند نفسه احوالهم و ما فعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعبارةهم تكلمهم واستهزاء و اذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله لانهم يجوزون اسناد القبايح اليه سبحانه وتعالى و اما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم و قالوا قلوا بنا غلف من انهم ارادوا انها فى اعطية جبلية و فطرية و ان يكون مجازا كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى و قالوا قلونا فى اكنة الآية الا انها تمثيلات لنسوة قلوبهم عن الحق و انما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقاتلتهم بالمعنى لان كون القلوب فى اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر فى الاذان هو الختم عليها و ثبوت الحجاب بينه عليه السلام و بينهم معناه تغطية الابصار و قوله تكما علة لقوله حكاية و كون هذه الحكاية على سبيل التكميم كما يعرف بالذوق السليم و قوله كقوله تعالى لم يكن يعنى ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية فى كونه حكاية لكلام الكفرة تكلمهم واستهزاء فانه سبحانه وتعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لانفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود فى التوراة والانجيل اى لانتركة الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يفاير ما قبلها فى الحكم والبينة المحجة الواضحة و رسول يدل من البينة ﴿ قوله السادس ان ذلك ﴾ اى ختم القلوب و ابطال القوى و المشاعر لا يكون فى الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه سبحانه وتعالى بل انما يكون فى الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة و الجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته و انما المجاز فى تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقيق وقوعه و التعبير عنه بما يدل على انه قد وقع و يشهد لصحة هذا التوجيه انه سبحانه وتعالى قد اخبر انه يمهم و يصمهم و يختم على افواههم حيث قال و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا و بكما و صما و قال اليوم نختم على افواههم و قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق و قال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ﴿ قوله السابع ﴾ حاصله انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان ليمنع اسناده اليه سبحانه وتعالى بل المراد بذلك سمعة اى علامة يجعلها الله فى قلوب الكفرة و اسماعهم فعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم

الثالث ان ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسناد اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الاجاء والقسر لم يقصرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سدا ليمانهم وفيه اشعار على تمادى امرهم فى الغي و تناهى انهما كهم فى الضلال و ليعنى الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل فنوننا فى اكنة تمتد عونا اليه وفى آذاننا و قرو من بيننا و بينك حجاب تكلمهم واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية السادس ان ذلك فى الآخرة و انما اخبر عنه بالماضى لتحقيقه و يقين وقوعه و يشهد له قوله تعالى و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا و بكما و صما السابع ان المراد بالختم و سم قلوبهم بسمعة تعرفها الملائكة فيفضونهم و يتفرون منهم

لا يؤمنون ابدا فيفضونهم وبلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صبغة الماضي فكانت استعارة تبعية **قوله** وعلى هذا المنهاج **قوله** اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه سبحانه وتعالى من حيث ان الممكنات باسمها مستندة الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة **قوله** كلامنا مبتدا وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدا وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلا بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه من حيث ان الممكنات باسمها مستندة اليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجود مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجود السابقة لهم كما عرفت **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم **قوله** لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم محتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقاما وما بعده عطفًا عليه وغشاوة مبتدا نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقاما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالتغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلي الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدا بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقلين وبدليل عقلي الاول من الدليل النقلى قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلنا بذلك ان قوله تعالى جل ذكره وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف على قلوبهم لان الآي يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلى اتفاق القراء رحيم الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدا به ويوقف على ما قبله ومحصول ما ذكره من الدليل العقلي ان كلا من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغي ان يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسباً لجهة تأثيره مانعا اياه من التأثير بتلك الجهة ولا ينبغي ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المحتوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص ادراكه بما في بعض الجوانب فيكون مناسباً للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرق او بين حاسة السمع والسمع وانما تمنع من ادراكها من الجهة التي تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما **قوله** وكرر الجار **قوله** اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحد منهما متعلق بقوله ختم فلو قيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر التكرير فالتدوين الاول ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضوعين وان كان اصل الدلالة حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا تارة بنفسه يقال ختمه فهو محتوم واخرى يعلى يقال ختم عليه فهو محتوم عليه فاذا استعمل يعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيها واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة فيما دخلت هي عليه والفائدة الثانية الادلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه محتوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل من الموضوعين تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به فكان الفعل المذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما محتوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون رحيم الله بين مررت يزيد وعمر و بين مررت يزيد وبمرو وقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضوعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدة فيه وفي ذلك لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المتعدى به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيد كيدته على شدة **قوله** ووجد السمع **قوله** جواب سؤال تقريره ان يقال ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صبغة الجمع * وتقرر الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة

وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهم او على سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وللوقوف على الموقف عليه ولانها لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار لكون ادلة على شدة الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما بالحكم ووجد السمع للامن من الابس

(السامعة)

على ابصارهم غشاوة فيحصل التماسك في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيويه رحمه الله **قوله** وقرئ بالنصب اي نصب لفظ غشاوة بكسر العين المعجمة ذكر لنصبه وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اي وجعل او احدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله سبحانه وتعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله

* باليت زوجك قدغدا * متقلدا سيفا ورمحا *

اي وحاملا رمحا وقوله * حلفتنا تبنا وما باردا * اي وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني انتصابه بزعم الخافض فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وعدي الفعل بنفسه **قوله** وقرئ بالضم والرفع اي بضم العين المعجمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم العين وقصها الفتان في غشاوة **قوله** وعشاوة بالعين الغير المعجمة اي العين المفتوحة وفتح ما الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشا بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والغدا ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفة ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اي يبصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر اولوا الابصار السليمة في بياض النهار قيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر العين مع الالف بعد الشين ورفع الآخر **قوله** تعالى ولهم عذاب عظيم **قوله** جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفة والمبتدأ النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى واجل مسمى عنده الا انه اخره هنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله** والعذاب كالنكال بناء ومعنى **قوله** اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منها على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني ايضا عن ارتكاب مثلها في كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي ما قبله على جنايته عقابا منه ووردعه عن المعاودة اليها ورددع غيره ايضا اعتبارا بحاله **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الماء العذب يجمع العطش ويردعه سمي نقاحا بالخاء المعجمة لانه ينفخ العطش اي يكسره ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عقالا لانه من رقت الشيء رفته اذا فته وكسره بيده كما رقت المدر والعظم البالي والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس **قوله** ثم اتسع **قوله** عطف على قوله والعذاب كالنكال يعني انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي منقل سواء اراد به ردع الجاني عن ان يعاود الى ما فعله من الجناية اولا الا ترى ان الآلام الاخرى يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والقادح بالقام من فدحني الشيء اي اقلني **قوله** فهو اعم منها **قوله** اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حينئذ يكون اعم من النكال والعقاب فانها عسارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجاني والله اعلم **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالنقذية والتمريض **قوله** لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اي كثير القذى ويقال قذيت عينه قذيت قذيت فهو رجل قذيت العين على فعل اذا سقط في عينه قذاة واقذيت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتها نقذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمرضا اي اقت عليه في مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثي من القذى فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصح جعل العذاب **قوله** تقام من التعذيب والقذى من النقذية ونحوها فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وابطال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيدو بيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا امسك ومنه العذب لانه يجمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاحا وقرانهم اتسع فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يردع الجاني عن المعاودة فهو اعم منها وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالنقذية والتمريض

(المزيد)

المؤمنين **قوله** و جهلهم عطف على طول حيث قال في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون
قوله واستهزأ بهم عطف على طول او جهلهم حيث قال سبحانه وتعالى الله يستهزئ بهم **قوله** وتهمك
 بافعالهم حيث قال سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم **قوله** وسجل على
 غيبهم وطغياهم اي حكم بها حكما قطعا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه التعمير والتردد وهو في البصيرة
 كالعمى في البصر وقد يتوهم ان قوله و جهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفًا على خبثهم وكذا قوله
 واستهزأ بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزأ بهم **قوله** وضرب
 لهم الامثال القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نار الخ **قوله** وقصتهم عن آخرها اي حال كونها
 ناشئة من اولها ممتدة الى آخرها وفي الحواشي الشريفة ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما
 المناسبة الصحيحة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل
 اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم
 في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين في الآية
 الشريفة ان الجمل الاولى العطوف عليها كانت مسوقة لتفجيج حال الكفار المصيرين على الكفر ظاهرا وباطنا وان
 الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتفجيج حال المناقين المصيرين على كفرهم ايضا ولاخفاء في تناسب هذين الغرضين
قوله والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي اي يشهد لكون اصله اناسا بالهمزة وجودها في مفردة
 وهوانسان وانسي وانس وانسي وفي جمعه ايضا وهواناسي فان الجمع يراد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع
 كالقوم والرهط وواحدة انسان اولا واحده من افضله ويرادف اناسي الا انه جمع انسان او انسي والانسان البشر
 واحدة انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلت واحده انسانا ثم جمعته على اناسي فتكون الياء
 فيه عوضا عن النون **قوله** حذفها في لوفة يعني ان اللوفة اسم من ألقي لاق من لوق وان اصله ألوفة بشهادة قوله

* واني لمن سألتم لآلوفة * واني لمن عاديتهم سم أسود *
 * وقوله * حديثك اشهى عندنا من ألوفة * تجعلها طيبان شهوان للطعم *

اي للاكل يقال طعم بطعم طعاما اذا اكل او ذاق والطيبان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر
 بطوى طوى فهو طاو وطبان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل ألقي الالوفة
 طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال في فصل لوق اللوفة بالضم الزبدة وعن الكسائي
 رجه الله يقال لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا مالوق لى اي لين حتى يصير كالزبد في لينة وقال ابن
 الكلبي هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوفة وألوفة وانشد قوله واني لمن سألتم الى هنا كلام الجوهري رجه
 الله في الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوفة وألوفة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بحذف همزته
 على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق رجه الله يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة ثم قال وهذا يدل على
 ان لوفة لغة اخرى اي ليست تخفيف ألوفة بل فاء الكلمة في لوفة هي اللام لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مغايرة للغة
 ألوفة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذفتم همزة اناس عوض عن الهمزة المحذوفة الالف واللام ولذا
 لا يجمع بينهما الا بطريق الندره والشذوذ كما في قوله

* ان المنايا يطلعن على الاناس الآمينيا *

قال الجوهري فديكون من الانس ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة
 المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمينيا
 الى هنا كلامه وما ذكره المصنف رجه الله من كون الجمع شاذا نادرا هو الاظهر **قوله** وهو اسم جمع يعني ان
 لفظ اناس اسم جمع مثل رخل بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهي الاثني من اولاد الضان
 والذكر منها حل ولم يجعلها جمعين مبينين على مفردهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجوع
 عند العرب **قوله** مأخوذ من انس بكسر النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة
 اخرى وهي أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

* وما سمى الانسان الا لانه * ولا القلب الا انه يتقلب *

(او هو)

وجهلهم واستهزأ بهم وتهمك بافعالهم
 وسجل على غيبهم وطغياهم وضرب لهم
 الامثال وانزل فيهم ان المناقين في الدرك
 الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها
 معطوفة على قصة المصيرين والناس
 اصله اناس لقولهم انسان وانس وانسي
 حذفتم الهمزة حذفها في لوفة وعوض
 عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع
 بينهما وقوله

ان المنايا يطلعن على الاناس الآمينيا
 شاذ وهو اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال
 في اية الجمع ماخوذ من انس لانهم يستأنسون
 بامثالهم او انس لانهم ظاهرون مبصرون
 ولذلك سمو ابشرا كما سمي الجن جنا
 لاجتنابهم

او هو مأخوذ من آنس عد الهمة بمعنى ابصر يقال آنس يؤنس اناسا سمي بنوا آدم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون
ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها
كما سمي الجن جنا لاجتنانهم ولاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب في كل لفظ
ان يكون مشتقا من شئ آخر والازم التسلسل فعلى هذا الكلام لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ
آخر **قوله** ادلاعهده الظاهر انه تمليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للخصه
المعهودة منه فان اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه
لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده عن الموصولة التي هي معرفة ادلاعهده
يشار اليه عن الموصولة على تقدير ان تكون اللام للجنس فالوجه حينئذ ان يعبر عنه عن الموصوفة التي هي نكرة
قال الشريف نور الله مرقدته ووجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على رعاية المناسبة
والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين
فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا
وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبي في الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين
الجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالمضمر الجماعة المعينة * قبل كيف يصح ان تكون
اللام في قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير
ان تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الاخبار ادلا الناس في ان
ذلك القائل من جنس الناس * واجيب بان فائدة التنبية على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان لا يجعل المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه
من افراد جنس الناس وهل يجزى احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التي لاتصدر من الجانين مع انه
لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خيرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخر بل يجوز ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ
بتأويل معناه **قوله** ونظر آؤه اى في الاصرار على النفاق وفي كونه مختوما على قلبه ومشاعره سوء
كانوا من اصحاب ابن ابي اولم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا على
النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم **قوله** بيان لوجه الحكم على المناقين بانهم من الناس المعهودين
المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سوء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان
المناقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصرتين على الكفر ولا يقع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا
مع انهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي تمويه الكفر بالخداع
والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس لا اختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست
في الاخر * فاجاب عنه بان اختصاص المناقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون
تحت اعتبار كونهم خصه من مطلق الكافر المصركا ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة بالانكار
لا يمنع دخوله تحت جنس المناقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته اياهم في الاصرار على الباطل الاترى ان
اختصاص كل نوع من انواع التباينة بفصل بقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه
فان الانسان مع اشتماله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداد المناقين
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرتين على كفرهم
المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المناقون بعضا من هؤلاء المعهودين
تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمناقون لا النوع القسيم للمناقين
والاصح جعل المناقين بعضا منه **قوله** فعلى هذا اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود
الجنس المذكور وان يكون المناقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني
وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المناقون
ووجه كونه تقسيما اليهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سوء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول

واللام فيه للجنس ومن موصوفة ادلاعهده
فكانه قال ومن الناس ناس يقولون اولهده
والمعهودهم الذين كفروا ومن موصولة مراد
بها ابن ابي واصحابه ونظر آؤه فانهم من حيث
انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد
الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم
بزيادات زادوها على الكفر لا ياتي دخولهم
تحت هذا الجنس فان الاجناس التما توع
بزيادات تختلف فيها ابعاضها فعلى هذا
تكون الآية تقسيما للقسم الثاني

المحاضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عد من هؤلاء الكفرة والمصرين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصرح النظم قسم المنافقين المدرجين وهو معنى التقسيم * فان قيل على ما ذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصر على نفاقه فلا تكون القسمة حاضرة * قلنا جوابه مأمرة من ان خروجه لا ينافي في الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصمما في باب الديانة **قوله** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر **قوله** اي كونهما مختصين بالذكروا بهما من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الاخرين من الوجوه الاربعة المذكورة الوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى او نقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخيران بحكايتها ومقصود المصنف بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايمان بسائرهما يتفرع على الايمان بهما فكأنهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به وانعقاد طرفه الآخر ومن امن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه وقوله وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وقوله بقطريه اي بطرفيه والثالث انه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان اذ انما بان السننهم لا تواطئ قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالثناء في نحو تسمية وتمر يكون ايضا بالياء فبقال مثلا يهودي وزنجي ورومي للواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرّون بالله تعالى بالسننهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقرّوا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى الشيبه حيث قالوا موسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزيز ابن الله وكذا يقرّون باليوم الآخر ايضا لكن ما اقرّوا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصرانيا كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصرانيا وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا ان تمسنا النار الا يا ماعدودة **قوله** وغيرها **قوله** مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يكونون ولا يشربون ولا يكسحون بل تملذذون بالنسيم والارواح العبقه كما سبق وشي من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به النفاق **قوله** ويرون **قوله** بضم الياء والراء من الراءة وهو في محل النصب على انه معظوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله وباليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا ايمانا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فاوجه قول المصنف انما انه ايدان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقبة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث ارآتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون موهون بخلاف اقرارهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خصص بالذكر قولهم آمنا بالله واليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا خبث قالوه على وجه النفاق

و اختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر
بما لا يتصل به هو المقصود لا عظم
من فائس وادعاء منهم احتزازوا بالايمان
من جانبيه وحظوا بقطريه واذان بانهم
مخلصون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف
يقتصدون به نفاق لان نقود كانوا يهود
وكاوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا
كرايم الاعتقادهم تشبيهه وتخاذ الولد
وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تسلم
الا يا ماعدودة وغيره في يرون المؤمنين
انهم آمنوا مثل ايمانهم في ان تضاعف خبثهم
الامر انهم في كفرهم

(من حيث)

من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتويه فاسد ايضا لصدور عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزعه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف صفة واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر فثبت انه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف وقد قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بحمد عليه الصلاة والسلام وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدوره نفاقا لم يعتبر فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبث من سائر **قوله** وعقيدتهم عقيدتهم **قوله** جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر من قبيل * انا ابو النجم وشعري شعري * اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ **قوله** وفي تكرار الباء **قوله** اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر الجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به ويزيد ومع ذلك اعيد الجار لقائدين الاولى ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيد ذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعنى به فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **قوله** والقول هو التلغظ بما يفيد **قوله** يعني انه في الاصل مصدر بمعنى التلغظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلغظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول آمنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انما معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول تسمية للفعل ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا بعدنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأى وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفاعلا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضى الله عنه ويراد منه رأيه او مذهبه وقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قولنا مجازيا لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به هنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين اللذين احدهما وقت الدنيا والآخر ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حد له **قوله** انكار ما ادعوه **قوله** وهو احداشهم الايمان ونفى ما اتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح تجلته القول انحله نحو لا يفتح اذا اضفت اليه قولاه غيره واتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتحلته مثله انتهى فالتحله والانتحال والتحل كل بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير الذي هو برئى منه والاخير ان ادعاه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفى ما اتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما بين ان المقصود من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شان الفعل اي في بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في بيان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فان القاعدة ان تقدم الذى شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذى يطابقه التصريح بنفى الفعل عنهم لا يبنى فاعليتهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد او مبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذى هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن العلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد ووضح دليل على انتفاء المزوم فكان هذا القول نفيا للمزوم على آكد

لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتكلم بهم وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصلة والاستحكام والقول هو التلغظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول والمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه ونفى ما اتحلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضى زمان

وجه وبلغه بالنسبة الى نفي المزوم ابتداءً بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفي المزوم نفي المزوم ودليله فيكون
 ما عليه التظير ذكر المزوم واداة المزوم هو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من الصريح وكيف
 لا وقد بلغ في نفي المزوم بالدلالة على دوامه المستزم لانفاء حدوث المزوم مطلقاً فان الجملة الاسمية كالتفيد الدوام
 والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي **قوله** ولذلك **قوله** اي ولتصد التاكيد والمبالغة
 في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم مؤمنين بالله وباليوم الآخر فان نفي الايمان
 المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاول وفيه ايضا تأكيد النفي بعبارة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان
 في شيء للبيان اي ليسوا في شيء من الايمان لان الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما **قوله** ويحتمل
 ان يقيد الخ **قوله** لماذا ذكر اولاً انه حذف مفعول مؤمنين لنفي تصديقهم لانه لو ذكر توهم ان فعله مقصور على ما ذكر معه
 ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله وما هم مؤمنين بما يقيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله
 وباليوم الآخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره
 في الثاني **قوله** والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً **قوله** هذا رد على
 الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لم يعرف الله واقربته فانه لا يكون مؤمناً لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت
 انكرامية انه يكون مؤمناً وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المناقذين لو كانوا عارفين بالله وقادروا به لكان يجب
 ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقربته لا بد وان يكون مؤمناً هذا كلامه * ووجه الرد ان الآية تنزلت
 فيمن كان يدعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان الملام في الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد
 ففهر لان المناقذين حينئذ يكونون بعض من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله وما هم
 بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واظمات
 قلوبهم الستهم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن في حد نفسه وتكذيبهم في
 اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد يستلزم ان لا تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لما شرع به
 الستهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقاً وقوله تعالى وما هم
 بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون
 مؤمناً حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من في باطنه
 ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه حاليماً بما يشعر به ظاهره وعمائيقه قيل في كون الآية دليلاً على
 بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفي عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عارياً عن
 التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جيعاً حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما وهو
 اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلاً على التصديق وعلامة لما في الضمير **قوله** والخلاف
 مع الكرامية في الثاني **قوله** وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكره لانه ليس مؤمناً عندنا خلافاً لهم
 واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد ان من اخفى الكفر واطهر الايمان
 فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار قال الامام في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان
 الاقرار باللسان لهم طريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة
 في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لانها داخله في معنى الايمان والثاني قالوا ان الايمان يحصل
 بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين
 في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى **قوله** ويظهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية في الثاني
قوله الخدع ان توهم غيرك **قوله** اي توقع في وهم صاحبك خلاف ما تضمنه مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشيء
 اهمه اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك في خاطر لئلا او همته غيري **قوله** لزلته **قوله** متعلق بقوله توهم والازلال
 الاسقاط والازلاق يقال زلت يافلان زللا والاسم الزلة اذا زلق في طين او منطلق وازله غيره واسترله والمنزلة بفتح الزاي
 وكسرهما مكان الزلق وهو موضع الزلل **قوله** عما هو فيه او عما هو بصدده **قوله** اي لزلته عن مطلوبه الحاصل له
 او عن مطلوبه الذي بصدده تحصيله والنسول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايمان المذكور مع قصد الازلال
 سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان ظاهر الازلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل

وانه اكد النفي بالباء وانطلق الايمان على
 معنى نفيهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان
 يقيد بمفعول به لانه جوابه والآية تدل على
 ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه
 بالاعتقاد لم يكن مؤمناً لان من توهم بالشهادتين
 فارغ القلب عما هو فيه او فيه لم يكن مؤمناً
 وخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينقض حجة
 عليهم (يخدعون الله الذين آمنوا) الخدع
 ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه
 لقرنه عما هو فيه وعما هو بصدده من قولهم
 خدع الضب اذا توارى في حجره وصيب خدع
 وخدع اذا وهم الخارص قبله عليه

(قوله)

قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى في بحره او خرج من باب آخر بعدما اظهر للحارث او هم ان يقبل عليه حين امر الحارث بده على باب بحره فقد ازل الحارث عما هو بصدده واصابه بما هو المكروه عنده وهو اذ باره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد من المكروه وقال الشريف يعنى وبصيده به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه وهو ان يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلوقال المصنف وزله بالواو وعطفا على قوله يوهم لكان اوفق بهذا المعنى والحارث صائد الضب خاصة **قوله** واصله **قوله** اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخدا عا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى ومن الاخدا عا بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للمخزن وهو بضم الميم وقح الدال اسم مكان من الاخدا عا بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم كسروه استغالا **قوله** والمخادعة تكون من اثنين بان يضم كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه في ارادة حصول مطلوبه ليراه عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله سبحانه يستحيل ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شئ من البواطن واهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليهم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع فثبت بذلك انه لا يصح اجراء هذا اللفظ على ظاهره **قوله** ولانهم لم يقصدوا خديعته **قوله** قال المولى المعروف بخسرولانهم من اهل الكتاب وهم عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح التاويلات لاحد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر ان ما ذكره بيان وتوضيح للوجه الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايها تصديق رسوله فيما جاء به من معنى اضمار الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعث اليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لابد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جاز في كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما الثانى على اعتبار المجاز العقلى في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخدع ووقع عليه للملازمة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والنطاق عنده باوامره ونواهي مع عبادته ومثل هذه العلاقة كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل وزيره ومن تاب منابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما في قوله تعالى يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتكبير شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقى الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله ويحتمل فيجب ان يكون يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المناققين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منها كذلك للمناققين فقيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا بحال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منها يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ والصدع من صنع به صنيعا فيجسا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام **قوله** وصنع الله **قوله** مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامثال الرهول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامثال وقوله مجازاة لهم علة للامثال المذكور وقوله صورة صنيع المخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما جرى بينهما مشبهة

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه الخدع للخزانة والاخذمان لعرقين خفيين في العنق والمخادعة تكون من اثنين وخدا عهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال ومن يطع الرسول فقد اطع الله ان الذين يسابعونك الحماسا يعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهم الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامثال الرسول صلى الله عليه وسلم يؤمنون امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمنى صنيعهم صورة صنيع المخادعين

بهية اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله تعالى على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جاز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صديقيهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبت الكفرة وتشبه تلك الهيئة بهية اخرى مركبة متزعة من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسألة معه ويصغر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتراكا فيه من اظهار كل واحد منهما الآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يترتب ان يكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منبوية وقال القائل خسر وحاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة متزعة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهية اخرى متزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد تبع العمومية فانه لما ذهب الى ان تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل على خلاف ما ذهب اليه التحرير التفاضلي وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية **قوله** ويحتمل ان يراد بخادعون الخ **قوله** عطف على قوله والخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين ايهاهم وتاويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل الخادعة على اصله مع انه لا ينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقي يوهم ان يخرج عن انشاء المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك **قوله** لانه بين لقول او استنفذ **قوله** تعليل لمكونه بمعنى يخدعون فان يقول لاشك من جانب واحد وهو المناقون فيبغى ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا فيفسد فائدة البيان لانه في معرض الجواب لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون آنا وما هم بمؤمنين فقبل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام جوابا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حاله كونهم مخادعين **قوله** الا انه استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بخادعون عودا يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت كافي قولهم طابقت النعل وعاقت الاصل للمبالغة في قوة الفعل وكاله كما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمبالغة اى للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل نحو كارمنى فكرتمه وناضلتى فضلتى اى غلبته في المكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بالمقابلة ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا زاوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعى اليه وشدته الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمبالغة المتضمنة لقوة الفعل الواقع من الجانبين استجبت الزنة للمبالغة المذكورة **قوله** ومباراة عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استجبت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة **قوله** وبعضه **قوله** اى بقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يقع في هلمه تعالى خلاف ما يقصده مما هو مكروم عنده تعالى واجيب في الجواب الاول بوجهين بلا تغيير وفي الجواب الثانى بتوع تغيير **قوله** وكان غرضهم في ذلك **قوله** اى في اظهار الايمان وابطان الكفر كانه قيل لاي غرض اقدموا على النفاق ولاى مقصود اداوا الخداع فاجاب بذلك وذكره ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم

ويحتمل ان يراد بخادعون يخدعون لانه بين لقول واستنفذ يذكر ما هو المعروض في زنة فاعلت للمبالغة فان ذلك كانت للمبالغة والفعل متى غلب فيه كان ابلغ منه ساجا للمقابلة معارض وغير استجبت ذلك وبعضه قراءة من قرأ يخدعون

قوله (وكان غرضهم في ذلك) حاشيته سيانى في الصحيفة (١٣٣) فانظر لصححه

(والسادسة)

والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنانذة اظهار العداوة كان كل واحد من المعادين يبد ما في قلبه من العداوة او يبداليه عهده والاذاعة الاشاعة **قوله** ما يطرق به على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرفه الزمان نوايه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوايب مطروق بها **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما خفي المعنى في قرآءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى والمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان لا تجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآءة ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر المزموم واردة اللزوم مجازا وكتابة على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعلقها بما علفت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو ان نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصلي وهو الذي ذكر من معنى قصر المخادعة على انفسهم وامام معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا استعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد قصر ضررها للالزام لها فيهم **قوله** او انهم في ذلك اي انهم في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بين اول ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها للالزام لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا تدفع ما توهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغير المبني على التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فخاطبه بقوله تطاول ليلىك بالائم وبهذا المعنى ايضا يدفع ما يرد من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنية وتصور جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهوها الا باطيل والا كاذب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم بذلك وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الا باطيل واوهمتهم انفسهم الا كاذب مع انه يفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين **قوله** لما كانت نفس القرآءة ثابتة بالتواتر وجب ان يحتمل هذا التعليل على كونه ياتنا لوجه اختيارهم هذه القرآءة وترجيحها على القرآءة الثانية ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذه القرآءة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضي شخصا مقابرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالصبر الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي يعاملونها معاملة الخادع الخدوع **قوله** وقرئ ويخدعون **قوله** بشديد الدال على ان بناء التفعيل للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الباء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يخدعون نقلت فحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء الى اللام مخارجها وادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد نصيب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القرآءة بانتراع الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع **قوله** ويخدعون ويخدعون على البناء للمفعول **قوله** اي في القرآءتين معا وعلى هذا يكون انتصاب انفسهم بنتراع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه او على التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القرآءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المرفوع يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي

وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الا انفسهم) قرآءة نافع وابن كثير واي عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالادنى الفارغة وجلتهم على مخادعة من لا يخفي عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون ويخدعون بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنتراع الخافض

﴿ قوله ﴾ والنفس ذات الشيء وحقيقته ﴿ سواء كان جسمانيا او لا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل او لا من ذات الشيء واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا وهو البخار اللطيف او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح باى معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اطلاق اسم السبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيوانى فان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيحرر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح ﴿ قوله ﴾ او متعلقه ﴿ اي اولان القلب متعلق بالروح على ان يراد بالروح الروح الانسانية وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سارى في البدن حال فيه واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذى هو العضو الصنوبرى والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الحال فى القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه ﴿ قوله ﴾ وللا دم ﴿ اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اي ذاته تتوهم بالدم حيث روى ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى روى ان قيصر بعث الى معاوية بقارورة وقاله اجعل فيها كل شىء فسأل ابن عباس رضى الله عنهم فقال له اجعل فيهما ماء ﴿ قوله ﴾ وللرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه ﴿ اي يشاور رأيه اذا ترد فى الامر واتجه له رأيان داعيان لا يدري على اليهما يعتمد ﴿ قوله ﴾ لانه ينبعث عنها ﴿ اي لان الرأى ينبعث عن ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الرأى مجازا مرسل من قيل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الرأى يتسبب عن النفس ﴿ قوله ﴾ او يشبه ذاتا ما يامر به ﴿ عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأى على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأى الداعى بالذات المشيرة الامر واطلاق اسم المشبه على المشبه وفي الحواشى الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة انب بهذا المقام واطهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انب ان المؤامرة والمشاورة انما تعلق بالذوات المشيرة وتلاهما فالمناسب ان تكون ترشحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأى لان السبب الحقيقى هو الله تعالى ﴿ قوله ﴾ والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ﴿ لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها ﴿ قوله ﴾ لا يحسون بذلك ﴿ اي يكون دائرة الخداع راجعة اليهم ﴿ قوله ﴾ لتمادى غفلتهم ﴿ اي لا تمتداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم لتماذيتهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم وملحقون بالمعادن ﴿ قوله ﴾ واصله الشعر ﴿ وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشىء اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قولهم لبت شعري اي لبتى علت ومنه الشعر وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التى بها يعرف بعضهم بعضهم بصفات الشعور وايضا الشعار ثوب يلبى الجسد ويحس به ﴿ قوله ﴾ ومجاز في الاعراض النفسانية ﴿ اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحين وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد والضعيفة كينة الخلد الكامن الذى يؤدى الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لاقتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقى فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو ينعمه عن كمال منفعته وهو صدور الافعال المتعلقة به من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية في هاتين الحالتين فانها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وبلوك سبيل مرضاته في جميع ما ياتيه ويذره وربما يؤدى الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة و اراد بالفضائل في قوله لانها مانعة من نيل الفضائل ما لا يؤدى انقراضها الى الكفر وزوال الحياة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية ﴿ قوله ﴾ والآية الكريمة تحتملها ﴿ اي تحتمل ان يراد بالمرض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به والقلب لانه محل الروح او متعلقه وللا دم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه ولرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا ما امره وتشير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل جعلها على ارواحهم وآرائهم ﴿ وما يشعرون ﴾ لا يحسون بذلك لتمادى غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع وروح ضرره اليه في الظهور كالحسوس الذى لا يخفى لا على مؤوف لحوس والشعور الاحساس ومشاعر لانسان حواسه واصله شعور منه الشعور ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ﴾ لمرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في فعله ويجازى في الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضعيفة وحب المعاصى لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة تحتملها

قوله ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ وقوله ﴿ فزادهم الله مرضا ﴾ سياق حاشيتهما في الصحيفة (١٣٧) فانظر للمصحف

(فيها)

فيها معناه المجازي الذي هو الاعراض النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ومرضه فان الانسان اذا صار يمتلئ بالحسد والفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجهه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة **قوله** فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتهم من الرياسة **قوله** اي احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجهها توجعا حسيا من اجل ما فات عنهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي بعة السيادة ويتوجه بها تاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدم فخر المسلمين صلى الله عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حين ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضى الله عنه من قبل ابن ابي بعة بقوله اعف عنه يا رسول الله واصفح الى تمام الحديث وفي الحواشي الشريفة ان التحرق ههنا من حرق الاسنان اي محرق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى **قوله** وزاد الله عنهم **قوله** اي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فوما فاطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحتمل المرض على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هنا فزاد الله تألم قلوبهم ليطلق قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان زيادته لا بد ان تكون من جنس المزيد عليه والاعتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا بد ان يكون المراد بالاعتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاعتمام حيث قال وزاد الله عنهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي رفع قدره وفي الصحاح اشاد ذكره اي رفع قدره **قوله** ونفوسهم كانت مؤوفة **قوله** بالنصب عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالتحتم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فزادهم الله بازدياد التكليف عليهم اي زيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله وتكريره الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف النصر له ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كسائتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم معنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم تزيد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومستندة اليه تعالى لكونها من جملة الامور المسندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعالى كما زاد تكليفا وانكروه وكما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعه وكما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزاد الله ذلك الطبع او بازدياد التكليف **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله **قوله** متعلق بقوله بازدياد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا بازاء على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائمة له لان الزائد على كل شئ لا بد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان تكون زيادته مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر

فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من تبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فوما وزاد الله عنهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوه فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بانطباع او بزيادة التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فزادهم رجسا لكونها سببا

ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من الامراض المجازية وان زيادته مسندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الا من الاول لان زيادة التكليف وان كانت افعالا مسندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له حتى تعد زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله فزادهم الله مرضا بازدياد التكليف لم يرد ان هذه الامور امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكليف وكرر الوحي وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد في قلوبهم بسبب ازدياد التكليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مسندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لانه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنيا على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة اسندت اليه تعالى من حيث انها اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة عن فعله تعالى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مسندا اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى اسندت اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكليف ولم يكرر ازال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى من زيادة التكليف صارت مسندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامر آخر وان اريد ما يترتب عليها من الامراض فهي غير مسندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مرتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضعفنا وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فأنكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر ازال الوحي على رسوله وصمعه وكلما نصره وزاده اذداد كفرهم وحسداهم فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب له كما اسند الى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا نكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى سببه او مسببه غير خارج عن قانون البلاغة وقوله من حيث انه مسبب اي من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في تأويل المرض **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور **عطف** على قوله محتملها يعني ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض الى جرم القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تتحلل بكمالها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد او في الاخلاق بان يكون من الرذائل القلبية كالحسد والضعف وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التي تتحلل بكمالها في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل في الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو يفهم الصعف **قوله** حين شاهدوا **عطف** ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد ماراوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على

ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شركة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وزيادته تضعيفه بما زاد لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء ونسطا في البلاد

فعله ويرجع عنه فيحصل امره فلما رأوا منه غلبة النصر واطهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقدف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والحين على قلوبهم ولما فرس المرض ثلاثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه **قوله** في قلوبهم مرض **قوله** الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه صحيح للابتداء بالكرة **قوله** فزادهم الله مرضا **قوله** جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا تذكر من زدت **قوله** اي مؤلم **قوله** بفتح اللام على انه اسم مفعول من ألم ابلا ما اي اوجع اوجعا فالمؤلم هو المعضب الذي تعلق به الألم وصار محلالة فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو ألم يألم الما فهو أليم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق به الألم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم **قوله** وصف به العذاب للمبالغة **قوله** جواب لما يقال من ان أليم حينئذ يكون صفة المعضب بفتح الذال لاصفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور على ان الألم المتعلق بالمعضب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المعضب في العذاب العارض له وانه من شدته تألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب في قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * بكونه وجيعا وانجام ان الاليم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث انهم في اول التلاقي يتدثون به بدل ابتداء المتلاقيين بالتألم باللسان **قوله** على طريقة قولهم جد جده **قوله** اي في كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجزيا لا في كون المسند مستندا الى مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع وقيل ألم الليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الألم الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدره وهو الاليم على ان العذاب هو الألم الفادح غاية ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مستندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ **قوله** والمعنى بسبب كذبهم **قوله** اشارة الى ان الباء لمسيبية واما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشريفة والدلالة على الاستمرار والانقضاء ليست بمعتبرة بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال لرضي الاستدلال منشأ الغفلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لانه لفظ كان الناقصة اذ هي موضوعة لجرد الدلالة على ثبوت خبرها لتأخرها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان ماضى ويكون المحل او الاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف الرضى رحمه الله بهذا الكلام دفع ما توهم من المناقاة بين لفظي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب متسبب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على ان تسببه اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فاوجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة بشبهة القرينة كان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجديدي **قوله** او بيده **قوله** اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة وهي سبب الجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آما فانه اخبار عنهم باحدثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبار غير مطابق لمواقع وان قالوا على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون للكذب حينئذ راجعا الى الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم **قوله** من كذبه **قوله** بالشديد نقيض صدقه فالعنى على القراءة الاولى تكذيبهم في قولهم آما وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقولهم وبالستهم ايضا اذا خنوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون اما رعاية الفاصلة او قصد التعميم والتبعية على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او لجرد الاختصار عمدا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كاشفا من كان **قوله** واذا خلوا الى شصار دينهم **قوله** عطف على قوله بقلوبهم والستهم واذا خلوا او في بعض المخرج واذا خلوا الى شياطينهم

(ولهم عذاب أليم) اي مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصيب به العذاب تباعه كقوله

تحية بينهم ضرب وجيع * على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها ناصر وحزة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم او بيده جزاء لهم وهو قولهم آما وقرأ النبي قولا يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقولهم و... الى شصار دينهم

ويقال الشيطان لمن غلا في الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة **قوله** او من كذب الذي هو
 المبالغة او للتكثير **قوله** فان بناء فعل بالتشديد قد يكون المبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة على ان
 الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ أقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب
 الكمية والعدد فعني يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة
 الفاعلين كما في قولهم مونت البهائم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء للدلالة
 على كمال بين الشيء وقوة ظهوره وانضاحه فالثاني لان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بين الشيء مثال لكون
 بين الفعلين المبالغة وقوله ودونت البهائم مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو اذا منافاة بين
 المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم فان صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان
 صديقا قال الصديق من اية المبالغة والتقدير الضحك والنطق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته
 وكتبه ورسله او كان صديقا في الصدق لان ملاك النبوة الصدق **قوله** او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا
 اي مسافة ومبدئا قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفية قولهم كذب الوحشي مجاز مأخوذ من كذب
 الذي يعنى التعديبه كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق
 شبيهة به جاز ان استعار منه لها الى هنا كلامه اي شبه تردد المنافق بين الدينين وانهار الايمان خوفا وحذرا ثم
 تعاره في حقوق ما يخاف منه اي هو لاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجد خلاف الوجه
 الذي كانت المحكوم عليه ملابس بذلك الوجد في الواقع **قوله** وهو حرام كاذب قيل لاعلى مذهب الشافعية
 وذكر في كتب الحجة انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته **قوله** وماروى
 شيخنا **قوله** جواب عريف ان الكذب كراه حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات الاولى
 قوله اني سقيم وليس بسقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا ولم يفعل الصنم الكبير شيئا وثالثها قوله تلك الشام حين اراد
 ان يعصم زوجته سارة هذه اخي وهي زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربي ثلاث مرات حين جن
 عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس * وتقرر الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل
 مجاز تشبيه لها بالكذب لكونها في صورتها لا بل ليست بكذب في الحقيقة بل تعارضها والتعارض ان يشار بالكلام
 ان جانب والغرض منه جانب آخر قوله اني سقيم في الحال ليركوه عن الذهاب معهم الى عيد لهم ويحلوا سبيله
 فيكونوا راسخين فيهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيقم فاعلم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما
 بحكمتها واحولها والله سيقم فيجد من العبد الشديد يتخادهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم هذا
 او همهم ان الكبر كسر الصغار غير على تسويةكم اباهية في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشعار بعدم
 قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون الها فاذالم يصلح هو للالهية
 فانصغار المكسورة اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذه اخي او هم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه
 الاخوة في الدين والتسليم الى دين واحد واد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته
 ان لا تعرض اللذوات الازواج واللاتي لازواج لهن لاسبيل له عليهن الا اذا رضين فلو هم انها ليست بذات زوج
 يخلصها منه وقوله هذا ربي كلام على سبيل التنزل والغرض ارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كأنه يعرض
 برؤيته تبيها على خطاهم واتخذهم المتغير الحادث الممكن ربا **قوله** عطف على يكذبون **قوله** وتقدير الكلام
 وبما كانوا اذا قبل لهم لا تقسدا الخ وعلى الثاني ومن الناس من اذا قبل لهم لا تقسدا والاول اوجه خلوة عن
 تخلل البيان والاستئناف وهو يخادعون الله وما يتعلق به بين اجزاء الصلة **قوله** وماروى عن سلمان **قوله** اي
 الفارسي رضى الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستنزم ان يكون الذين نهوا عن الفساد
 في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آمانا وهو ينافي ماروى من انهم
 لم يأتوا بعد * وجوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه
 انهم لم يقرضوا ولم يفتوا عن آخرهم بل وسيكون من بعدهم هذا الوقت او من بعدهم انما عليه الصلاة والسلام من حاله
 حالهم في النفاق وما يرتب عليه وانما احتاج المصنف الى التأويل المذكور بقوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها
 بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا وقول سلمان هذه المقالة كيف

ومن كذب اي هو قائله والتكثير من
 بين شي ومونت البهائم ومن كذب الوحشي
 اذا جرى شوطا ووقفت لينظر ما وراءه فان
 ما معنى الخوف والتردد والى هو خمر عن
 بين اعني خلاف ما عو به وهو حرام كاذب
 كاذب على من لا يصدق في عدل حيث رتب
 عليه وماروى ان ربه عيبه السلام كاذب
 ثلاث كذبات فلهذا تعرض وسلك تشبيه
 كاذب في صورتها تسمى بال () وان قيل انهم
 لا تقسدا في ارض اعطت على يديهم
 ويقول وماروى عن سلمان ان اهل هذه
 الايام كانوا يعرضون دينهم ان الله ليس
 بسين كاذب فقط بل وسيكون من بعد من حاله
 حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير
 اي فيها

(بصح)

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يأول كلامه لفساده ان حبل على ظاهره **قوله** وكلاهما يعمان كل ضار ونافع **قوله** يعني ان كل واحد من قوله لا تفسدوا ومصالحون لم يذكر فعموله للتعميم فان الفساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه اذا قيل لهم لا تخرجوا شياً مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تغيروه اصلاً قالوا انما نحن مصالحون كل شئ مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بالنسبة نحو نامر ولاين فيكون المعنى انهما يعمان كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر فعول الاصلاح والتعميم لجميع ما في الارض مما يصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد **قوله** وكان من فسادهم **قوله** اي من الفساد الناشئ من جهتهم في الارض لان فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء هيجاً اي تار وارتفع وهاجه غيره بتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما استعمل لازماً لان التعدى هو الاصلاح والفساد **قوله** وبملاة الكفار عليهم **قوله** اي معاونة الكفار على المسلمين بافشاء امرار المسلمين الى الكفار يقال ملاه اي عاونه وهو مهموز اللام قال الراغب يقال ملاه اي عاونته في مهمه وساعدته عليه وصرت من ملته وجمعه كما يقال شايته اي صرت من شيعته **قوله** فان ذلك **قوله** اي هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فساداً في الارض ويعنى ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان لهيجان الحروب والفتن سبباً لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب مجازاً فعنى لانفسدوا لانهمجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب فانها يقتلان في الحرب وكذا الحرث فانه يقطع علق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل **قوله** ومنه اظهار المعاصي **قوله** عطف على قوله من فسادهم جعل الاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع ستين موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بهزال الاصلاح والعدوان والبغضاء بينهم ونزله كل احد شانه فحقت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهنها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله تعالى لا تفسدوا في الارض معناه لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشرعية واتبان المعصية **قوله** والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين **قوله** وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافهالهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم لان شافههم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فصيحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لا تفسدوا في الارض **قوله** ورد لناصح على سبيل المبالغة **قوله** سوجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضا **قوله** وان حالنا متمحضة **قوله** اي خالصة عن شوائب الاصلاح اشار الى ان القصر المستبعد من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الاصلاح توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الاصلاح بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصرون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الاصلاح **قوله** لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده **قوله** تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شائنا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما منطلق زيد والاية الكريمة من قبيل الاول **قوله** وانما قالوا ذلك **قوله** يعني ان المسافقين قالوا انما نحن مصالحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من هيج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهوها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تخدع بذلك وتقر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الثابتة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم الاكاذيب مثل ان يفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والاصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وبملاة الكفار عليهم بافشاء امرار المسلمين الى فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهر المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائ هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل يا شام انهم (قالوا انما نحن مصالحون) جواب لانما ورد لناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شائنا ليس لا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما يطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة اصلاح

هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

❖ اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحمام ❖

اي لاحياة الا الحمام وضمير الفصل جبي به لتأ كيد هذا القصر وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند في قصر المسند اليه عليه فاكد الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في الفلجيين وتعريف المفسدون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اي مقام ردة دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد في جواب من اعتقدانهم جمعوا بين صفتي الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تقصدوا في الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصرون على الاصلاح لا يتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا واثبت لهم مانفوه ونفي عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح بوجه ما توسط الفصل كما يفيد تأ كيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهي ردة ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصرون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام الموقوف لردة دعواهم الكاذبة مشتملا على ردة ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسط الفصل للفائدة المذكورة وجهها رابعان وجوه الابلية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالة على ابليته نفي علمهم بكونهم مفسدين بنفي الاحساس عنهم للشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من سلت حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لردة قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابليته **قوله** فان كمال الايمان بمجموع الامرين **قوله** يعني ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بامر من التحلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف في كماله بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ومامصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفيها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يختص بالاسم **قوله** مثلها في ربما **قوله** كلمة ما فيه كافة تكفي رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفة ان لفظ ما في كان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى ايمانا مشابها لايمانهم **قوله** واللام في الناس للجنس **قوله** المعروف بلام الجنس قديقه صده نفس الحقيقة من حيث هي كالمحدودات المعرفة باللام وقديقه صده الجنس بأمره كما في قوله تعالى ان الانسان لبي خسر وشي من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جمع افراده وقديقه صده بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله * ولقد امرت على اللثيم بسبني * وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حل اللام على العهد الخارجي وتعذر ايضا حمله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلاثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قديقه صده انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله فاستحق ذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعمد ما عداه داخل في عداد ذلك الجنس وافراده لا تحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس فخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد وكثيرا ما يفتي عنه اسم جنسه ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذ لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الانسان لاجله فقوله والاد في الناس للجنس اي لاستغراق الجنس بآدماء انحصاره في الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من

(وذا قيل لهم آمنوا) من تمام التصحيح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاخرى غير الايمان بما ينبغي وهو مقصود بقوله لا تقصدوا في الارض مما لا ينبغي وهو المقصود بقوله آمنوا (كآمن الناس) في خبر نصب على مصدر ومامصدرية وكافة صده في ربما ولام في الناس للجنس والكاملون في لانسبة لتمامهم العقل

ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الخواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما بعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كأنهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققة في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ما وجدته الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا للفعل خاص ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجه الفرس والكر والبيراقطع الفاويز البعيدة وحل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين والاذن خلق للعمل يختص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان تخص به الانسان فانه تعالى خلقه عاقلا يعرف خالقه بحسب ما في وسعه ويعرف جميع ما خلق له من الافعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها تمامها فقد استحق ان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله **قوله** ومن هذا الباب اي من باب نفي اسم الجنس عن لا توجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه لا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا اصما ولا بكم ولا عميا في الحقيقة لكن لما نفي عنهم فوآد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها مما بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والكلام **قوله** وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لسماء مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس والثاني الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان والثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في التكررة ايضا واول البيت

* ديارها كنا نحب مزارها * اذ الناس ناس والزمان زمان *

قوله اذا ناس طرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه **قوله** اول العهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصصا معهودة بين المتكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شي من لوازمه كافي قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظه ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرآن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصص المعهودة في الاية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابنا جنسهم لم يتقدم ذكرها لاصريحا ولا كناية لكنها كالتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين في اذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم ابدالسا كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الاحزان حسدا من ظهور امزهم وقبول الناس دينهم ولما رأوا من تنابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبيانات وكذا عبدالله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابنا جنسهم ومصاحبهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق الدين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية **قوله** من اهل جلدتهم اي من جلدتهم ومن ابنا جنسهم الجوهرى الجلود واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله من اهل جلدتهم عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو مضغة مني **قوله** واستدل به على قبول توبة الزنديق **قوله** الزنديق في عرف الفقهاء من بطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصدان الكافران كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهار شعائر الاسلام بطن عقائد هي الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر وبعده وقيل لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد وقيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والافلا تقبل بل يقتل كالساحر * ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان تقبل

(توبتهم)

فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه وذلك بسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه وقد جمعها الشاعر في قوله اذا ناس ناس والزمان زمان اول العهد ونراذبه الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم كآمن سلام واصحابه والمعنى آمنوا ايماننا مقرونا بالاخلاص منحصرا عن شوائب التفاق مما تلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الافرار باللسان ايمان والامم قد التقييد

توبتهم منهم لان ما يقبل من المكاف لا يطلب منه بالامر التكميلي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب * ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص ام لم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا قديه بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل معنى الايمان بالاخلاص ولكن قوله كما آمن الناس مجردا مستدر كما لكون الايمان بالمأمور به بقوله آمنوا حينئذ هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس * والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعبر عن الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكفي بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجه تحت الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد لطلق الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والهجرة في قوله أنؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي واليهود الحصة اليهودية المعينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما آمن الناس سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسمه بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واثير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين وباعتبار لفظين وضعا متغيرين واما للجنس باسمه اي لاستغراق جنس السفية او جنس السفهاء بوصف الجمعية واما ما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلا في جنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل اكل الناس عقلا ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل * فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقوله أنؤمن كما آمن السفهاء * اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض أنؤمن كما آمن السفية فلان ابن فلان السفية ابن فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا لقب بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المناقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبعضهم للحق المبين في الآية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما في قلوب المناقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقاتلوا فيكون قولهم أنؤمن جوابا للمؤمنين حين لا قوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فاقول بان المناقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ليس بمجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بالانكار ان يكون ايمانا كايان السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا كان قولهم آمن بالله وباليوم الآخر كذلك **قوله** وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد امرين - الاول انهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلاقهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل لا يقبله الا السفية الفاسد الرأي * الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة وبسار وكان اكثر المؤمنين فقيرا قبل الاتباع وبعضهم موالى اي عبدة عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهذان الوجهان انما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس باسمه او للعهد وكان اليهود والناس الذي اريد به الجنس او المعهودون الذين هم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود للناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فسفيهم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين اللذين احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما تدنوا به لفساد رأيهم * وثانيهما تحقيرهم شأنهم لفقيرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المناقين لعلمهم بان هؤلاء اليهوديين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمزل بل يكون تسفيهم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لنا عاظ المناقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شماتة المؤمنين بهم

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهجزة فيه لانكار واللام مشار بها الى جنس او الجنس باسمه وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم وتحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومهملين موالى كصهيبي وبلال واتخذوا عدم المبالاة بمن آمن منهم انفسهم انفسهم بغير الله بن سلام واتبعوه والسفهاء خففوا عن فقر أي بقتلهم نقصان العقل والخير بقوله

والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب نحيف أى ضعيف القوام عديم الصلابة والامتسك والخلم بالكسر الاناة
وهى الوفاة **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم **قوله** أى ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين
الى السفه ابلغ رد وقدم مافيه من طرق الدلالة على الابلية فى الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة
فى تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله والباء فى قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل
يعنى ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل
الثانى فانه بسيط قال الشاعر

* جهلت ولم تعلم بانك جاهل * وذلك لعمرى من تمام الجهالة *

قوله فانه ربما يعذر **قوله** أى الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده
لقبول الحق واتقاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع
فانه مع كونه مبطلا فى جزئه أب عن قبول الحق دافع اياه **قوله** وانما فصلت الآية **قوله** التفصيل ههنا مأخوذ
من الفاعلة كالتفعية من القافية يقال فصلت بكذا أى جعل هذا فاصلتها وانما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة
هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم أكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور
والطباق المطابقة وهى الجمع بين الضدين أى بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتنافى فى الجملة أى باى وجه كان
كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو فذكر العلم معه يكون جمعا
بين المتضادين وانما قال أكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعقل لان
فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون أكثر طباقا بالنسبة
الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبنى على ان يعتبر بجامعة السفه للعلم المنفى فان المنفى مقابل للجهل الذى تضمنه
السفه واما اذا اعتبر بجامعة مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه اذ لا تنافى بين نفي العلم واثبات
السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الخ **قوله** وجه ثان لتخصيص
فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المناققين وان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم
بانهم هم السفهاء * وتقريره ان المقصود فى الموضوعين نفي الادراك عن المناققين بان حالهم محض افساد بقوله
لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للإشارة الى الفرق بين الادراكين
بانجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلى منزل منزلة الاحساس والاخر خفى مفترقا الى النظر والتفكر
فان الادراك المتعلق بان ما فى النفاق من تهيج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدى
الى مافيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شىء من الاصلاح ادراك جلى منزل منزلة الاحساس وان كان
المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فاسب ان ينفي هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها
على انه علم ضرورى جار مجرى الاحساس بالحس الحيوانى والشاعر الظاهرة ولما كان حال المناققين ان لا يحصل لهم
هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والانتفات فى حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب
ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق
والباطل فانه خفى يفتر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة
المنخفضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر
وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفي عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون **قوله** بيان معاملتهم مع المؤمنين
والكفار **قوله** لما صدرت الآيات الواردة فى حق المناققين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين علم منه اجبالا انهم ابطنوا الكفر واطهروا الايمان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطن ولا كيفية
معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بانزال هاتين الشريطين **قوله** وما صدرت به القصة **قوله** وهو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما توهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنوا تكرا لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لا اشترا كهما فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين
وليسوا بالمؤمنين * ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض المسوق له الكلام
فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف

(لا نهر هم سفهاء ولكن لا يعلمون) رد
وبعد فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم
على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم
جهلة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما
يعذر وتعمد الآيات والنذر وانما فصلت
لاية بلا يعلمون والنفي قبلها بلا يشعرون
لانه أكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف
على مر السنين والتمييز بين الحق والباطل
ميفترقا الى نظر وتفكر واما النفاق ومافيه
من نفي والفساد فالتايد بذكر بادن تقطن
وتنفي فبشاهد من اقوالهم وافعالهم
(واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
معاملتهم مع المؤمنين والكفار وما
صدرت به القصة مسوقة لبيان مذهبهم
وتمهيد لفهمه فليس بشكر

(المحقق)

المحقق نور الله مرقد في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى
 واذنقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا توهم ان هناك تكرارا لما صدرت القصة به واذنقوا له مقيد بلقائهم المؤمنين
 وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لاعلى ان كلامهم شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على
 انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق
 لبيان نفاقهم فاصحح ذلك التوهم الى هنا كلامه قيل ويمكن ان يدفع ما توهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد
 المناققين بقولهم السابق آمنوا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احوال الايمان وبقولهم ههنا آمنوا الاخبار عن
 احوال الاخلاص في الايمان واهد هذا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا آمنوا المراد به الاخلاص بالقلب والدليل
 عليه وجهان الاول ان الاقرار بالامان كان معلوما منهم فا كانوا يحتاجون الى بيانه ان المشاوك فيه هو
 الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنوا يجب ان يحمل
 على نقيض ما كانوا يظهرن لشيطنهم واذ كانوا يظهرن لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا
 الكلام الذي ذكروه مؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكروه لا ينافي قول المصنف انهم
 قصدوا بقولهم آمنوا احوال الايمان لان مراده بالايمان على وجه الاخلاص **قوله** مرحبا بالتصديق
 سيد بن تميم وفي بعض النسخ سيد بن تميم وليس صحيح فان بابكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن جعفر بن
 عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تميم بن مرة بن كعب بن لؤي فبنو قبيصة من قريش **قوله** فقل لهم ان الله
 اذا صادفته واستقبلته **قوله** حق العبارة ان يقال تقول لقيته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته
 واستقبلته مسند الى ضمير مخاطب فيجب ان يكون ما هو في معنى اجزاء مسند الى ضمير مخاطب او ان يقال ان
 صادفته بارادى المفسر بدل اذا ومن هذه المسحة كثيرا ما يقع في عبارة المصنفين **قوله** فقل لهم ان الله اذا صادفته
 ربه جعلته بحيث يلقي على بناء المفعول اي بحيث يلقاه وبصادفته احد غيرك والظاهر ان عمدة لغة على هذا تكون
 التصيرورة كافي اجرب الهمير واغدا البعير اي صار ذا جرب وغدا فعنى القادى في الاصل صيرودا نقاء على ان نقاء مصدر
 من المبني للمفعول ثم استعمال بمعنى رما وطرحه لان الرمي مزوم للتصير المذكور **قوله** من خلوت بفلان و ليه
 اذا انفردت معه **قوله** اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى انه بمعنى الانفرد استعمال بالياء والى ومع وفي الوسيط
 يقال خلوت بفلان اخنوبه خنوة و خلاء و خلوت اليه بمعنى واحد وذكر المصنف خلا لثلاثة معان الانفرد والمضني
 وهو الذهاب والنجرة قوله تعالى واذ خلوا ان كان بمعنى الانفرد يكون استعماله مع لى ظاهر لانها تكون صفة له
 وكذا اذا كان معنى المضى والذهب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفي صحيح خلوت به خلوت اليه
 اذا اجتمعت معه في خنوة قال تعالى واذ خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم فعل كذا و خلوت لى
 عدائى اعذرت وسقط عندك الدم الى هنا كلام الجوهري قول المصنف اي عدائى بمعنى جاوزت الدم وذهب عند
 فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اي المضمين
 الذاهبة عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم **قوله** وعدي بالى **قوله** يعني ان خلا فى الآية اذا كان بمعنى سخرية
 يحتاج في توجيه استعماله مع الى لتضمين معنى الانتهاء لان السخرية لا تعدي بالى فعنى الآية حينئذ واذ سخرىوا
 بالمؤمنين منتهين بسخرتهم الى شياطينهم كافي قولهم احد اليك فلاناى احد منها اليك احد **قوله** ما ملوا **قوله**
 اي شابهوا الشياطين في العتو والضعيان فكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اراد به الجاهرون بال كفر وكبر
 المناققين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين المازدين فاستعير لفظ الشبه به المشبه وقربة
 الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان فقل جمهورهم هو مشتق من شطن
 يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه يشرطون اي بعيد تقع فوزنه على هذا فيقال
 وقيل هو مشتق من شاط بشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط رجل بشيط اي هلك و شاط
 فلان اي ذهب دمه هدر او لاشك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا
 فلان **قوله** ومن اعماه **قوله** اي ومن اعماه الشيطان الباطل او رده تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل
قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية **قوله** الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على
 الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين منكرين او مرتدون في ايمانهم لظهور محيل نقرتهم عنه ودلائل استقبالهم الايقاد

روى ان ابن ابي واصحابه استقبالهم نصر من
 الصحابة فقال لقومه نظروا كيف اردت هؤلاء
 السفهاء عنكم فاخذ بيد ابن بكر رضى الله عنه
 وقال مرحبا بالتصديق سيد بن تميم وشيخ
 الاسلام و نانى رسول الله في لعن البديل
 نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم اخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحبا
 بسيد بنى عدى القاروق القوى في دينه
 البديل نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم اخذ بيد عبي رضى الله عنه فقال
 مرحبا بى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وخذ بيد بنى هاشم مخلص رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فزلت وبقا مصدرة
 يقال لقيته ولاقيه اذا صادفته واستقبلته
 ومنه لقيته اذا صادفته فقلت بطرحه جعلته
 بحيث يعنى (وذاخمو الى شياطينهم) من
 خلوت بفلان و ليه اذا انفردت معه ومن
 خلوت لى عدائى اعذرت وسقط عندك الدم
 انقرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت
 منه و عدى الى تضمين معنى لانه و لى
 بشياطينهم لى ملوا شيطان فى تردهم
 وهم يظهرن كفرهم وصفتهم بينهم
 لمشاركتهى لكفر او كبر المناققين و تقانون
 صغرهم وجعل سيويه نوله ترة صمية
 على ندم شطن بعد فقه بعد عن اصلاح
 وبشهادة قوتهم شيطن وخرى لى تدعى
 انه من شاط لى بطل ومن اعماه الباطل
 (قالوا اما معكم) لى فى الدين ولاعتق
 خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين
 بالجملة الاسمية مؤكدة بان لانهم قصدوا
 بالاولى دعوى احوال الايمان وبالثانية
 بتحقيق نياتهم على ما كانوا عليه

والمتممة وان شياطينهم لا ينكرون مقاتلهم التي تحكى ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي
 خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه
 الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد
 الحدوث والتجدد من غير تأكيد بشئ من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم
 والتمايخحتاج الى تأكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك
 بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم
 وتقريره باسمية الجملة وتأكيد هارتدالما عسى ان تخلخ في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند
 المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروده على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني
 انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيدهم فان ترك التأكيد كما يكون
 لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك
 التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما
 يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنافانه لا يتصور ان يكون التأكيد فيه رد الانكار
 ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به
 وههنا لم يكن للمناقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك
 لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين اننا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعنا
 من عقيدة وصدق رغبة في الاخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية فلماذا جاء آما بالجملة الفعلية من غير
 تأكيد وانما معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين اننا مؤمنون كان ذلك
 منهم ادعاء كمال في الايمان بمكانة فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين
 والاقبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم
 الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف
 يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين
 ولم يتركوه في خطاب الكفار **قوله** ولا توقع عطف على قوله باعنا وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال
 في الايمان او برواج الادعاء المذكور **قوله** لان المستهزى بالشئ المستخف به مصر على خلافه **قوله** تعليل لقوله
 تأكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يحق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية فيبين وجه
 كونه تأكيديا وتحقيقا لله معنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات
 عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو استخفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار
 المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم واردة المألوم
 او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما يكون
 الثاني تأكيد الاول او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلازم بين
 مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزى بالحق والثابت على الباطل ثم ان الوجة الثلاثة بيان لترك العاطف
 بين الجملتين في المحكى من كلامهم واما تركه في حكاية فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تبتك الجملتين بمنزلة
 كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكى كافية في كونها وجها
 لترك العاطف **قوله** سمي جزء الاستهزاء باسمه **قوله** جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان
 حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها عبا مخالفا لمقتضى الحكمة وكونها لا تخلو عن الجهل
 لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول
 ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزء
 الشئ باسمه وهو كثير في القرءان قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما المقابلة اللفظ باللفظ
 اي لتعمد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشئ بلفظ غيره

ولانه لما كان لهم باعنا من عقيدة وصدق
 رغبة في مخاطبة المؤمنين ولا توقع رواج
 الادعاء كمال في الايمان على المؤمنين من
 المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع
 الكفار (انما نحن مستهزون) تأكيديا
 في قوله لان المستهزى بالشئ المستخف به مصر
 على خلافه وبدلا من ذلك من حقير الاسلام
 قد عسى ان يتركوا الاستخفاف فكانت شياطين
 قلوبهم ما قالوا ان معكم ان صح ذلك فلكم
 توفقون مؤمنين وتصدقون لايمان فاجابوا
 بذلك والاستهزاء والسخرية والاستخفاف
 يقرب هزات واستهزات بمعنى كاجبت
 واستجبت وصحة نكتة من لهره وهو
 لعل المستهزى يقول هرا فلان الامامات على
 ملائكة وانفسه تهرا به اي تسرع وتخف
 المستهزى بهم (بخازيهم على استهزائهم
 متى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة
 سيئة اما مقابلة اللفظ باللفظ

(لوقوع)

لوقوع ذلك الشيء في صحة ذلك الغير **قوله** اولكونه مماثلاته في القدر **قوله** وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزى استعارة تبعية **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم **قوله** عطف على قوله يحازيهم على استهزأتهم من الارجاع ويجوز ان يلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجوع المعتدى لامن الرجوع اللازم يقال رجعت بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى * وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزأتهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبيه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل بقصد القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير **قوله** او ينزلهم الحقارة والهوان **قوله** عطف على قوله يحازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور * وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزى بهم بمعنى ان الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان النزول الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود او عرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزى مجازا من قائل ذكر المزموم واردة اللازم او من قبيل ذكر السبب واردة لسبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزى **قوله** فيكون استعارة تبعية تخيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذا امر باجراء احكام المسلمين من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان اى مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتماذي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنيع الهازي مع المهزوبه فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازي مع المهزوبه وذلك لما روى عن عطاء قال قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزى بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة لمجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط اظفأ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزى بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداء مطعما وانهاؤه موتا وروى عنه ايضا انه قال ان يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اخبثون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارأئك ينظرون الآية وعن عدى ابن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها هاوا الى ما أعد الله تعالى لاهلها فيها تودوا ان اصرفوهم لانصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة مارجع بملها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريننا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كتمتم اذا دخلتم بي بارزتموني بالعظام واذا اقيمت الناس لقيتوهم محتسبين تراؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجلتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا الى فاليوم اذيفكم اليهم العذاب مع ما حرمتمكم من الثواب **قوله** وانما استؤنف به **قوله** يعنى ان قوله تعالى يستهزى بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي مستأنف لسكتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزآهم لا يوبه به اى لا يابى به * واعلم ان ههنا امرين الاول انه ترك العطف والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهى كونه مصدرا باسم الله تعالى لا يذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزى بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكى الله عنهم ذلك ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزئون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له

اولكونه مماثلاته في القدر او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزى بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء والعرض منه او يعاملهم معاملة المستهزى اما في الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان واما في الآخرة فبان بفتح لهم وهم في النار ياا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ببدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزآهم لا يوبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم

ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ماصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزأهم ما هي ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالإشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستثنائية مصدرية بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأهم وهي امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤونتهم عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم العقارة والهوان * ولا يجوز للمؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزأهم بما يماثل من الاستهزاء وفيه تظلم لشأن المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزأ المنافقين لا يوجب به اى لايبالي به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزأهم فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين بذلك لان ما يفعل بهم صادر عن بعضهم علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزأ المؤمنين فانه يماثل استهزأ المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يوجب به بمعارضة المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله تعالى بهم **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزى بهم **قوله** اشارة الى جواب ما يقال من انه هلا قبل الله مستهزى بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزون قوله ليطابق علة للنفي وقوله اعما علة للنفي وتقرير الجواب انه صير مستهزى على مستهزى بناء على ان يستهزى يفيد حدوث الاستهزاء وتجده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيئا بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصده ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدد بالاثبات كما في الجملة الاسمية والنكابة في العدوان تصيبهم ثلاثة بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم * تنكى العداة وتنكر الاضيافا * يعنى ان عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارا تجدديا **قوله** والسماذ **قوله** بالفتح السرقين والرمادى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماذ وزدت فيهما ما تزداد به قوتها فمضى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يزيدهم طغيانهم ويعطيهم من اذاهم وبعثهم حال من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا في التعلق والايقاع من حيث ان المتأوه عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان * ورد بالفتح بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان زيادتهم في الطغيان ليست مما صلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان مدهمنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فمضى يمدهم بطول في عمرهم ويمهلهم كي ينهوا ويطيعوا فانزادوا الاطغيانا * والمصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال مثله بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعنى باللام فيقال املى له اى امهله والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لان المد في العمر اذ لم يستعمل مد من المد بمعنى الامهال في العمر فينبغي ان يكون مدهم في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضها كما يفسر بعض الآيات بعضا **قوله** والمعتزلة لما تندر عليهم اجراء الكلام على ظاهره **قوله** من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى رعايته واعطاء المدد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك المد الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم في النعي فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطرروا الى تأويل الآية واولوه بوجوه * الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشي الشريفة انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مدا في الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر لما تزايد من تزايد الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين انرا أنه ليس من جنس الطغيان بل هو امر آخر

وانه لم يقل الله مستهزى بهم ليطابق قولهم
بما بين الاستهزاء يحدث حالا فخالا وتجدد
حين بعد حين وهكذا كانت نكبات الله فيهم
كاقول ولأبرون لهم يقشون في كل عام مرة
ومرتين (ويمدهم في طغيانهم يمهون) من
متجسس ومده تازده وقواته ومده مدت
السراج والارض **قوله** استعملت السراج بالزيت
وسمى لان المد في العمر فانه يعنى باللام
كأمن به ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم
والمعتزلة لما تندر عليهم اجراء الكلام على
ظاهره قالوا ان مدهم الله تعالى الطافه التي
يعطيهم المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم
واصرارهم وسأهم طريق التوفيق على
فسهم فتزايدت بسبب قلوبهم زيدا وظلما تزايد
قوب المؤمنين السراجا ونورا

(منفرع)

متبرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدياً في الطغيان فاطلاق المدعيه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قبل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والريين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الريين وما كان مدداً لما كان متسبباً عن منع الله تعالى الطائفه عنهم اسناد المدعيه بمعنى تزايد الريين اليه تعالى لانه مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما أدى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقاً وما أدى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم **قوله** او مكن الشيطان **عطف** على قوله منهم و اشار الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا يجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدعيه تزايد من الريين بل ما تزايد من الطغيان وانما الجاز في الاسناد لان المدعيه بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضاً لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضاً مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه كانه فعل الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغراءه اسناده اليه لكونه تعالى موجوداً بسببه وذلك لان الشيطان ليس قادراً على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاعواء والالمانجا من شره احد و اشار المصنف الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فرادهم طغياناً اي بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثاً لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فممن ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصله بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصله بتكبير الله تعالى واقداره علم ان الاغواء كان سبباً بعيداً لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف قالوا لما منعهم الله تعالى الخ جواب لما الاولى وقوله يمنحها اي يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله منهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله و اضاف الطغيان اليهم بيان لقريته الاسناد المجازي في الوجهين **قوله** ومصداق ذلك اي ما يصدق كون الافاضة اليهم قريته المجاز ولا يخفى ان قوله و اضاف الطغيان اليهم تتمه للوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المدعيه الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة و اضاف الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه **قوله** وقبل اصله بمدلهم **جواب** ثالث من طرف المعتزلة مطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قوله في طغيانهم وبعثهم حالاً من ضمير بمدلهم على سبيل الترادف او الثاني حال من ضمير الاول على التداخل وما كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة اعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللاً بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي يتبها ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارناً مضمونها المضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وبعثهم بحسب ازدياد عمرهم و اشار اليه بقوله فاذا زادوا الاطغياناً وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام **قوله** او التقدير بمدلهم استصلاحاً وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم **جواب** رابع عن طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون بمدلهم من المدعيه يعطيهم مدداً ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل العقلية والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وفاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحاً حالهم وطلباً لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد * وقوله استصلاحاً مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعالهم معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد * وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بمدلهم بفعله متعلقاً بعمهون وجعل بعمهون خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة ابيان عدم انتفاعهم بما امددهم الله تعالى به **قوله** كقبيان ولقبيان **فانهما** مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيه لقاء بالمد ولقي بالضم والقصر ولقي بالتحديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقيه واحدة ولقاة واحدة قال الواحد كل شيء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انما طغى الماء وقيل لرعون انه طغى اي اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية **قوله** وارضى عمها **قوله**

او مكن الشيطان من اغوائهم فرادهم طغياناً اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازاً و اضاف الطغيان اليهم لثلاثتهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك اسناد المدعيه الى الشيطان اطلاق المدعيه قالوا واخوانهم يمدونهم في الغي وقيل صلته بمدلهم بمعنى يمدى لهم ويمد في عمرهم كي يتبها ويطيعوا فاذا زادوا الاطغياناً وعمها فحدث اللام وعدى الفعل بنفسه كما في قوله تعالى واختر موسى قومه او التقدير بمدلهم استصلاحاً وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كقبيان ولقبيان تجاوز الحد في الغرور والغلو في الكفر واصنعه تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى انما طغى الماء حسبكم والعمه في البصيرة كانه في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وارضى عمها لا مشاربها قول * اعنى الهدى بالجاهلين العمه *

الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والناظر علم الطريق الجوهرى عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة

* ومهمه اطرافه في مهمه * اعنى الهدى بالجاهلين العمه *

وارض عمه لاعلم بها انتهى اى رب مغارة لانتهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمغارة اخرى اعنى الهدى اى خفي النار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك والجاهلين متعلق باعنى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اى هدى المهمه اعنى بالنسبة الى الجاهلين بجهات الفاووز وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعنى والمراد اعنى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الاعلام واضح المسالك واطرافه الاعنى الى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها كقافى قولك اسود المقلة واجر الحد جعل الشاعر خفاء العلم اعنى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين ان مجازى المناقبين على استهزأتهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلع والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف وتقرير القول به ويمدهم فى طغيانهم بهمون **قوله** تعالى اولئك الذين **قوله** فى محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فاربح تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وحركت الواو فى اشتروا لانقضاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية فى نحو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الباء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة فى الواو اخف من الكسرة وهى مثلها من جنسها **قوله** اختاروها عليه **قوله** مبنى على ما تقرر ان الباء تصحب المتروك الذى كان فى يده ثم اعرض عنه تحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما تعدى بنفسه لما اخذ المختار **قوله** واصله **قوله** اى اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي فى عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له * وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استتجار لا اشتراء * وقوله تعين جزاء * الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفى الصحاح اهل الجواز همون الدراهم والدنانير نضاً وناضاً فالنض من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال له النقد ايضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثماناً من حيث ان ذلك العوض لا يطلب تحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن **قوله** والا **قوله** اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضاً بان لا يكون شئ منهما ناضاً كما فى بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين معا كما فى الصرف فاقى العوضين تصوره بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فبذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشترياً لما فى يده الآخذ وآخذه يسمى بائعاً لما فى يده **قوله** ولذلك **قوله** اى ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضاً يصح ان يسمى بائعاً ومشترياً باعتبار ان عدت كلنا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقد المقابضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض **قوله** سواء كان من المعانى او الاعيان **قوله** الظاهر ان المستتر فى كان راجع الى كل واحد من الغير وما للموصولة فى قوله عما فى يده محصله غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما فى يده فى الاشتراء الحقيقى مخصوص بكونه مالا متقوماً لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين الذى يطلب تحصيله بذل ما فى يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا فى الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما فى ايديهم من الهدى واختاروها وشئ من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر اذ يعتبر فى عموم المعنى المجازى لفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط فقول الفاضل المولى خسرو سواء كان ذلك الغير من المعانى او الاعيان محل بحث واما ما كان لفظ اشتروا فى الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلاً بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقى الذى هو بذل المال لمقابلة العين لاشتمالها على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا **قوله** ومنه قول الشاعر **قوله** قيل هو ابو النجم اصف امرأته اى ومن استعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتصرف قد اعرض عما فى يده من الاسلام محصلاً به غيره من النصرانية واليه فى الجملة لا بدل والجملة بضم الجيم رأس استغرق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجزاء الرأس خالياً عن

(اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)
اختاروها عليه واستبدلوا بها و صلته بذل
الثمن تحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان
احد العوضين ناضاً تعين من حيث انه
لا يطلب اعينه ان يكون ثمناً وبذله اشتراء
والاقاى العوضين تصوره بصورة الثمن
فبذله مشتري وآخذه بائع ولذلك عدت
الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض
عما فى يده محصلاً به غيره سواء كان من المعانى
او الاعيان ومنه قول الشاعر

(الشعر)

الشعر وكان ذلك الشعر أكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهى الى شحمة الاذن ثم اللثة وهي التي المت بالمكنين والازعر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبي وقبل الاسنان الساقطة الباقية الاصول **قوله** وبالطويل العمر اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجذر بالجيم والذال المعجمين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذتصرا تلجج الى قصة جبلة بن الأيهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان قدم الى عمر رضى الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف وانفق ان رجلا من بني فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناباه فضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكاه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة أتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال عمر شمكك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب وبني عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلع وانشد

- * تنصرت بعد الحق عارا للظمة * وما كان فيها او صبرت لها ضرر *
 * وادركني فيها لجاج حية * فبعت لها العين الصحيحة بالعمور *
 * فيا ليت امي لم تلدني وليتني * نصبرت على القول الذي قاله عمر *

قوله ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمال في معنى ثالث هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واختيارا لذلك الغير على ذلك الشيء ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهياة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلًا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فاذا المجاز في ثبوت الهدى مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب واردة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلًا في يدي المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الآخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضى كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا **قوله** ترشح للمجاز **قوله** الترشح في اللغة بمعنى التزين وبمعنى الترية والتقوية والترشح المجازي في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او توبع كلام بلائم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ الاشتراء وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخيلية مع ان في كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له ان الترشح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقريتها ولا شك ان التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشحا وان كان ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشحا وبين وجه كون قوله تعالى فاربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمال الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمال الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقريته ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي بما يلائم الاشتراء الحقيقي ويناسبه **قوله** تمثيلا **قوله** عملة لقوله اتبعه اي اتبعه به تصوير الخسارهم اي لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فاربحت تجارتهم لانه كناية عن الخسران فان عدم الربح لازم للخسران ينقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم **قوله** ونحوه **قوله** اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه **قوله** ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكره جاش له صدرى **قوله** النسر في الاصل طائر ابيض معروف

- اخذت بالجمة رأسا ازعرا *
 * وبالثنايا الواضحات الدر درا
 وبالطويل العمر عمرا جيزرا *
 * كما اشترى المسلم اذتصرا
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرجبة عن الشيء طمعا
 في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي
 جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس
 عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها
 او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى
 (فاربحت تجارتهم) ترشح للمجاز
 استعمال الاشتراء في معنيتهم اتبعه بما يشاكله
 تمثيلا لخسارهم ونحوه
 ولما رأيت النسر عز ابن داية *
 * وعشش في وكره جاش له صدرى

يقال له بالركى كركس وابن دابة كنية الغراب الاسود وعن ابي غلب ويقال عشب الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفرخ فيه وهو في افنان الشجر فاذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر وكن واذا كان في الارض فهو أخوص وأدحى وقيل الوكر العشب حيث كان في جبل او شجر وضمير عز وعشش للسر وضمير وكر به لابن دابة والمراد تعشيشه في وكرى الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما هو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ السر للشيب ولفظ ابن دابة للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اسميهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشئ وكر للصيف والوكران استعارتان للعبه وللرأس او للعودين وهما جانبيا الرأس كان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشحا للحجاز لا ينافي كونهما استعارتين فان كونهما ترشحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد بهما الاتقونيتها كقولك رأيت اسدا وافي البرائن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملامح المستعار منه لملامح المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقى للرأس واللحية او للعودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشحا لتذكير الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون الريح هو الفضل سمي اى الريح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا التقصان فهو من الاضداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها **قوله** الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الريح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستزماله بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقربته قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولا حقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الريح تكون خسارة عليه على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الريح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد الآخر ولازم مساوئه في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفتته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفتته رابحة وهو سعيد ففى احد الوجهين في هذه المقابلة يكون اثباتا للوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ايس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الوساطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للمجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله للعالم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الريح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل باربابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعتبر مشابهتها له في ملابسة الفعل بها كلابسته بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا **قوله** او لمشايتها اياه **قوله** اى لمشايتها التجارة للفاعل الحقيقى في ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الريح والخسران كما يلبسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلبسان التجارة ايضا من حيث انهما سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري * وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى للملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا وذك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفضى الى كل واحد من الريح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الريح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل بقى على نفس معناه وهو انتفاء الريح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الريح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليها ذلك

و تجارة طلب لريح بالبيع والشراء والريح
الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا
واسناده الى التجارة وهو لاربابها على
الاتساع لتبسه بالفاعل او لمشايتها اياه
من حيث انها سبب الريح والخسران

(وذلك)

الاستعارة التمثيلية في حال شبه بماورد فيه اولاً تشبيهاً تمثلياً واثراً اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي شبت بالصورة الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه وسمى القول المضروب للصورة الثانية المشبه بالاولى مثلاً لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمى مثلاً نظراً الى كون مدلوله شبيهاً بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة الصحيحة للنقل بين المعنى القوي والمعنى المتقول اليه **قوله** ولا يضرب الاما فيه غرابية **بوجه** من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم * رب رمية من غير رام * فان اثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضاً شيء من الحذف والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهل له واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لاستعمالها العامة كقول من قال * انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب * يضرب في الجرب الذي يشتق برأيه وعقله قوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنثة الغابية والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح والذي نصب في منازل الابل لتحك به الابل الجربي يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعنق بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الرجب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثرت حبلها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابية من بعض الوجوه اي وجه كان **قوله** ولذلك **اي** ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه كونه سائراً مشهوراً في الصورة الاصلية المشبه بها حتى صار كأنه علم لها وكونه مشتقاً على نوع غرابية حفوظ عليه من التغيير وحي لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لما انتفت الدلالة على تلك الغرابية في التركيب المتغير اليه والظاهر ان الحفظ على الامثال وعدم جواز تطرق التغيير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلاً لوقيل * الصيف ضيعت اللين * بفتح تاء الخطاب كان تغييراً لاصله اذ هو بكسر تاء الخطاب فلا يكون مثلاً وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخاً فنشزت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فاجدبت اي اصابها جرب وهو ضد الخصب فجاءت يوماً الى زوجها الاول تطلب منه لبناً فاجابها بقوله الصيف ضيعت اللين فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كأنه علم لخال تلك المرأة ثم ضرب مثلاً في كل من تطلب شيئاً فوته على نفسه في وقته تشبيهاً لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب مذكراً او قبلاً له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تتغير **قوله** ثم استعير لكل حال الخ **لما ذكر** ان للمثل فهو ما لغويما وهو النظير والشيء ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملاً في موضع لا يصح ان يحتمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى والله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتقة على شأن وغرابية فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع **قوله** لها شأن وفيها غرابية **بوجه** صفة لكل مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابية وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة الغربية ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الاية وقد روى قوله تعالى والله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشأن كحال من استوفى ناراً **قوله** والذي بمعنى الذين **بوجه** جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوفى ناراً وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تأويلات الاولى ان يكون الذي بمعنى الذين مخفاهم بحذف نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون * فان قيل او كان الذي بمعنى الذين لقيل استوفى واكماً قال تعالى كالذي خاضوا * اجيب بان الذي لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقد المصنف كون الذي بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للنافقين بان يكون جواب لما محذوفاً ويكون تقدير الكلام خذت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم

ولا يضرب الاما فيه غرابية ولذلك حفوظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شأن وفيها غرابية مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى والله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوفى ناراً والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في نورهم

(استئنافاً)

استثنافا مينا لوجه الشبه بين حال المناقنين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فحينئذ لا يحتاج الى جعل الذي
 بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ **قوله** وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان يوضع
 موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان تكون بمعنى الجمع وان وضع موضعه
 ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جاء الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود
 بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فاذا قلنا جاءني الرجل الذي قام المقصود الاصلى توصيف
 الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتي بانوصول ليكون
 وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف يكون
 ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعة ولم تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان
 المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف
 نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقتها لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط
 موافقته لما اراد به **قوله** وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت
 صلة فأي فائدة في ذكر الموصول **قوله** ولانه ليس باسم **قوله** فرق بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز
 وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذي لما لم يكن اسماء مافي افادة
 المعنى ما لم تقترن به الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الاعم صلاته فكان مجموع
 الموصول مع صلاته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حظه ان لا يجمع لان الجملة من
 خواص الاسم التام المستقل بالا فائدة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر
 الموصولات نحو من وما الموصولتين **قوله** ويستوى **قوله** بالنصب معطوف على قوله لا يجمع وما حكمه ان حظه
 ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقدم الجمع كسبين وهو جمع **قوله** فدهعه بقوله
 وليس الذين بجمعه **قوله** لانه مخصوص بالرفع والعمى والذي عام واقتضى الذين وان كان لا يظنق الا على جمعة اولى بعد
 ان ذلك لا يكتفي في كونه جمعا **قوله** بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد بولي نعم كالمسيرة والقبض والقبض
 لم يجز على سائر الجموع المتماثلة حيث لم يرد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الاعم في جميع الاحوال ولو كان
 جمعا **قوله** لكان بالرفع وهو معنى قوله وانما جاء بالياء ابدائي وانما كان جمعا **قوله** لا يقال
 النون في حال الرفع على اللغة الصحيحة التي عليها التماثل كما في قوله تعالى فما تدين توبوا لا تدون في حال
 الرفع انما هي لغة هذيلية وقد تحذف النون من الذون تخفيفا كما في قوله

قومي الذوبعكاظ طبروا شمررا من روس قومك ضرب بيضه قين

ومن الذين ايضا كما في قوله * وان الذي حانت بطلع دماؤهم * كذا في شرح الرضوي ولان جمع سوا كان استنجا
 او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حامل معنى الجنسية مع الوحدة لغرضه انما وافظ الذين ليس له لفظ مفرد لان
 لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجمعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدد في ضمن
 العدد والكثرة فقط زيدت النون فلا يتق صلاحية لان يراد به فردا او فردا كما صلح ذلك لفظ الذي من تعيين ان يراد به
 الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بن ذو زائدة زائدة بمعنى
 وهي الاختصاص كأن يراد به الجمعية والكثرة المقودة في الذي وقوله وانما كان مستظلا بصنفة عامة فلهذا
 لقوله استحق التخفيف اي بخذف نونه والجملة استثناف جواب عما ارد على قوله وانما كان مستظلا بصنفة عامة فلهذا
 بولغ في تخفيفه فحذف ياؤه فقبل الذب كسر الدال ثم اقتصر على اللام بخذف اللام فقبل الضارب والمضروب
 مثلا قال صاحب الكشاف في انفصل واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع الفاعل في جبهته وقمة صلة
 اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جبهة واسم الفاعل مع فاعله فلو كان
 صلة للام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباد زيد معناه الذي ضرب به زيد بل لانه عطفت
 الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وقرضوا الله قرض حسنا من المعنى ان الذين صدقوا
 وقرضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقبل في نحو جاءني
 الذي ضرب اباد جاءني الضارب اباد في نحو جاءني الذي ضرب جاءني المضروب من ايامه فلهذا

وانما جاز ذلك ولم يجز وضع اقبه
 موضع القائم لانه غير مقصود بالوصف
 بل الجملة التي هي صلاته وهو وصلة
 الى وصف المعرفة ولانه ليس باسم
 بل هو كالجاء منه فحينئذ لا يجمع الخواتم
 ويستوى فيه الواحد والجمع وليس
 جمعه **قوله** بل ذو زائدة زائدة
 المعنى وانما جاء بالياء ابدائي
 فصححة التي عليها التماثل ولو كان
 مستظلا بصنفة مستحق التخفيف وانما
 بولغ فيه فحذف ياؤه فقبل
 على اللام في تمام لفظ الضارب
 لوقفه به حسب مستوفين او خروج
 الذي مستوف

واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام الذي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف الذي وتغييره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعل فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية والتأويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ما ذكره بقوله او قصده جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كأنه قيل رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لما قصده جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوقد ناراً والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد ونورهم على الأول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناول الآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينهما مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد للفظ المجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظر الى ما فيه من الجهتين **قوله طلب الوقود** وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقداى توقدت و سطعت اي ارتفعت واستعلت واوقدها غيرها واستوقدها اي اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعي والطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعي والطلب فعنى استوقد ناراً اشعل ناراً بنفسه والوقود بفتح الواو والخطب ونحوه **قوله واشتقاق النار من نار** نور نورا اذا نقرت اي قرأ والنور الضياء الحاصل من النيران والنور ايضا جمع النور من الضياء يقال طبا نور وبقرة نوار اي تفر من البرية واضاء يكون لازماً ومتعدياً يقال اضاء الشيء نفسه اي استضاء وتور واضاء غيره اي توره والظاهر ان اضاء في الآية متعدية مسندة الى ضمير النار وما في قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال فعدوا حوله وحواليه وحواليه بكسر اللام قال عليه الصلاة والسلام * اللهم حوالينا ولا علينا * وما موصولة وحوله صلتهما ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيئاً **قوله والاي** اي وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكان ان يكون فعل الاضاءة مسنداً الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة وقعت عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتورت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد وحينئذ اما ان تكون ما مزيدة وحوله ظرفاً لغوا لاضاءت او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولاً فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اي صارت مضيئة في الامكنة التي حوله **قوله** وتأليف الحول للدوران اي وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وهي عوارضه التي تغير وتودر عليه ومنه الحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه اي غيره اليه واداره عليه **قوله** جواب لما **قوله** فان قيل جواب لما يجب ان يكون سبباً عما دخل عليه كلمة لما لتقرر من انها لوجود الثاني لوجود الأول والاضاءة ليست سبباً لذهاب الله تعالى النور اجيب بانها قد تستعمل مجازاً مجردة الزرفية كما في قوله

* كما ادركت قوما عطاء شامخاً * فلما رأوها فاشعت وتجلت *

قوله والضمير للذي **قوله** اي ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذين اولاً لقصده جنس المستوقد او قدر له موصوف مفرد للفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه او افرد ضمير استوقد نظراً الى ظاهراً للفظ لكونه في صورة المفرد * ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الذهاب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت و اضاءت ما حوله حصل له الأمن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفت ناره فبقي في الظلمة خائفاً مخبراً * اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى في ايقاد النار لينتفع بضوئها كما ان المنافق انما أظهر الايمان طلباً لعصمة نفسه وماله من القتل والسبي فانه منتفع بنور الايمان حالاً وخائب عنه بزواله بالكلية ما لا **قوله** او استئناف **قوله** عطف على قوله جواب لما وقوله اجيب صفة لقوله استئناف * وقوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب * وقوله انطقت ناره في محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للإشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اي حين كون ذهب الله استئنافاً والتقدير

(فلا)

والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع نوره واشتقاق النار من نار بنور نورا اذا تفرقت فيها حركة واضطراباً (فما اضاءت محوله) اي النار ما حول المستوقد ان جعلتها متعدية والامكان ان تكون مسندة الى موصولة لان ما حوله اشياء واما كن لوني ضمير نارا وما موصولة في معنى لا يمكنه نصب على الظرف او مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وفيه تعدد حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواباً والضمير لذي وجهه يحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه مراد من ايقادها واستئناف اجيب به اعتراض سائل يقول ما سبب شئت حالهم بحال مستوقد اضاءت ناره

فما اضاءت ماحوله انطفأت ناره وخذت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخطب في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب والتقدير فعلوه ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ماحوله مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير آنچه لسائل ان يسأل ويقول ما وقع للمستوقد غيب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فاحال المناقنين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب النور وما يترتب عليه حينئذ من صفات المناقنين لان صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المناقنين المشابهة وحال المستوقد في حينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح جله على كل واحد من السؤالين ﴿ قوله او بدل من جملة التمثيل ﴾ هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ماحوله خذت فبقوا خابطين في ظلام مخميرين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البديل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ابضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه او في تأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المناقنين بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعبرة في جانب المستوقد معتبرة في المناقنين وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع به او لا وبقاؤه في الظلمة خائباً مخميراً من اجل زوال ما كسبه من النور آخر الا ان الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لدم المناقنين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل بديته يعلم ان الخيبة عما حصله وسعى وفيه زوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتوثر ماحوله والالكان الكلام في مدحهم وذمهم سواء فظهر ان وجود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان في جانب المستوقد وشبه حال المناقنين بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمناقين ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزوله بالمره ما آلا ولا شك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون او في تأدية حال المناقنين بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا مخميرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل ﴿ قوله والضمير على الوجهين للمناقنين ﴾ يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المناقنين سواء كان ذهب الله استثناء او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خذت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر ﴿ قوله واسناد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ ﴾ جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فاوجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استثناء او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمناقنين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجود الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسناد الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مسندة اليه سبحانه وتعالى خلقا وانه لا يشيخ شئ بالنسبة اليه سبحانه وتعالى عند اهل السنة ﴿ قوله اولان الاطفااء حصل بسبب خفي ﴾ جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى يوجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقي اى فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا و اشار اليه بقوله بسبب خفي او امر سماوى وعلى

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمناقنين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به الايجاز وأمن الالتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله او لان الاطفااء حصل بسبب خفي او امر سماوى كريح او مضر

التقديرين يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه مسبباً موجداً لذلك السبب **قوله** او للبالغة **قوله** في ذهاب نورهم لان ما اخذ الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن الايراد المذكور بتقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادي وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطماشه رأساً بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحال المشبه بها للبالغة في ذهاب نورهم **قوله** ولذلك **قوله** اي واقتصد المبالغة عدى ذهب بالياء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذبه وذهب به ان معنى اذبه ازاله وجعله ذاهباً ومعنى ذهب به استجبه ومضى به معه وذهب فعنى الآية اخذ الله نورهم وامسكه وشاهر ان ما اخذ الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذبه **قوله** ولذلك عدل **قوله** اي واقتصد المبالغة ايضاً عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاعت ثم بين وجه العدول والمغية ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واغوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها منزهة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التمام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والنور نوراً فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعمود ان ذهب الاتم الاكل لا يستزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستزم سلب الاتم الاكل فلا جرم كان ذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأساً وطمسه اي محوه بالكفاية بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور **قوله** الا ترى **قوله** تفسير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأساً فان قوله سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير **قوله** وجمعها ونكرها **قوله** معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منهما اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم رأساً فان الظلمة مع كونها عدم النور رأساً اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكالها صارت كأنها ظلمات متراكمة متشعبة بعضها الى بعض **قوله** ووصفها **قوله** اشارة الى ان قوله سبحانه وتعالى لا يبصرون صفة لقوله سبحانه وتعالى ظلمات يحذف العائد وهو فيها كأنه قيل في ظلمات لا يترأى اي فيها سبحانه والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاعترافات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاعت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لا وهم الذهاب بالزيادة وبقا ما يسمى نوراً والعرض ازالة نور عنهم رأساً لا ترى كيف قرنت وتأكده بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور ونسبته بالكفاية وجمعها ونكرها ووصفها **قوله** ووصفها **قوله** لانه ظلمة لا يترأى اي فيها سبحانه وترك في الاصل بمعنى طرح وخبى وله معون واحد فظمن معنى صير مجرى مجرى فعل القلوب **قوله** وتعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر

و يبدعة ولسانك عدى تفعل ببناء دون
فقد فهم من معنى الاستصحاب والاستحسان
يقال ذهب لسانك ببناء ما اخذ وما اخذ
الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل
عن ضوء اي هو مقتضى اللفظ اي نور
فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله
بمعنى الضياء من الزيادة وبقا ما يسمى نوراً
والعرض ازالة نور عنهم رأساً لا ترى كيف
قرنت وتأكده بقوله (وتركهم في ظلمات
لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور
ونسبته بالكفاية وجمعها ونكرها ووصفها
لانه ظلمة لا يترأى اي فيها سبحانه وترك
في الاصل بمعنى طرح وخبى وله معون واحد
فظمن معنى صير مجرى مجرى فعل القلوب
قوله وتعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر
فتركته جزر السباع يشنه

* فتركته جزر السباع يشنه * يقصم خمس بنانه والمعصم *

وروي « ما بين قلة رأسه والمعصم » نص في كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخبى ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين اي خلاص حال كونهم في ظلمات غير مبصرين وحينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقريراً وتأكيذاً لما قبله لانه انما يكون تأكيذاً له اذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم مسنداً اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تلك الحالين على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيذاً لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

(وصيروهم)

وصبروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معد لأن تجزره السباع بانيها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناش ينوش اى تناول والقصم الاكل بمقدم الاسنان لابل بالاضراس والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها **قوله** والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك **قوله** اى ما منعك بمعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئى **قوله** وظلماتهم ظلمة الكفر **قوله** يعنى ان الآية تستدعى ان يكون للمناقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير نورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المناقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كافي لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالسبب للدلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة السبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة تنبها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهل بل هى مختصة بمن يستحق **قوله** ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك **قوله** اى ليس من قبيل المقدر النوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لاصريحا ولا مقدر ابل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدر امويا ويكون عدم ذكره للتنعيم مع الاجاز كما في قوله سبحانه وتعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو اكل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كأنه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس **قوله** والاية مثل **قوله** اى نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالعلم النير لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقى متخييرا في امره متحسرا على فوت ذلك الهدى * وقوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله **قوله** وتوضيحا لضمته الاية الاولى **قوله** وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلى ومعنى مفعول فصور هذا المعنى المعقول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس فعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والاية مثل بمعنى النظر على تقدير مضاف اى هى ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمناقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه * فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المناقين قطعا فالوجه في تعميم المثل حتى يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فاما ظلمة المناقين فهى ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم يظهر الايمان رأسا او من آمن بحجارتهم فهى ظلمة الضلالة وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصلى والمرتدين الجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتداء بالقلب والقالب فوقوعوا في ظلمة الضلال وما يفرغ عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المرئدين من المواهب الالهية المفضضة عليه على انها الثوبات الموعودة المقابلة الاعمال الصالحة او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدآيا تحقيا لقوله سبحانه وتعالى ويختص برحمة من يشاء فادعى احوال المحبة قبل ان تحصل هى له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة وحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ بالمالئله ولم يحصل له فان ظلمته وظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان المثل بالمستوفى قد ليس المراد به المناقين فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المناقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المرئدين بحجارتهم

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى ما منعك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد او ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والاية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الايدى فبقى متخييرا متحسرا تقريرا او توضيحا لما تضمنته الاية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المناقون فانهم اضعوا ما نطقت به السننهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلو الى شيئا طينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجمعون له بالقطرة او ارتد عن دينه بعد ما آمن

احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب * فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لا ينافي كون المثل عاما لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل ممثلا للمستوفى المذكور من حيثانه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع بضيئته زمانا يسيرا اى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقى متحيرا في امره متحصرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان ممثلا للمستوفى من هذه الخبيثة استفيد منه ان يكون الممثل كل من وجدت فيه هذه الخبيثة كالكافر الجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد القطرى للاهتداء به قلبا وقلبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد **قوله** او مثل لايمانهم الخ **عطف** على قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله يحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منه من ان يسفك **قوله** بالنار الموقدة **متعلق** بقوله مثل بمعنى ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تقيد نار المستوقد اضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصدها * واعلم ان تشبيه اشياء باشياء امان تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى مبنى على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما في قوله

* وكان اجراء النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط ازرق *

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء بساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية بالهيئة الحاصلة من ثار الدرر المتلازمة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اى لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله

* فكأتما المريح والمشترى * قد امه في شاخ الرفعه *

* منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرحت قد امه شمه *

فانه لو قيل المريح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر الابد تكلف وتغصف كما في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لو احد واحد بشئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو الخنار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المتفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق * ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد وازهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع بمجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان اتفموا بما اظهروا من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحصرين على ما فات منهم ابداء معذرين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها والثاني افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان اتفموا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى افشى حالهم

(واظهر)

ومن صح له حوال الارادة فادعى احوال
نحوه ذهب الله عنه ما شرق عليه من نوار
لارادة او على لايمانهم من حيث انه يعود
عليهم يحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد
ومشاركة المسلمين في المقدار والاحكام بالنار
موقدة للاستضاءة

واظهر اسرارهم بعد ما فوجئوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاناسام بسمة النفاق فحرموا بذلك بما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المصنف رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحسن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بايقاد النار للاحتضاضة بها قلنا الكفر من حيث انه كفر في عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كأنيهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم **قوله** ولذهب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلا كهم للسيبة ومتعلقة بذهب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار **قوله** لما سدوا مسامعهم الناهر انه جمع مسمع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة في آلة السمع والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اي صارت ذات آفة واصابتها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضمير به راجع الى الحق والستهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشارع بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم ومعنى بحال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم **قوله** وانتفت قواهم عطف على قوله ايفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوة تناول قوة النطق والتكلم ولاتناولها الشاعر لانها ليست من الشاعر والصم جمع اصم وهو من اختلفت قوته السامعة والبكم جمع ابيكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتزليل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على قوات فائدة وجوده شائع كثير ولما كان الواجب على المكلف اول ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم وزاده فضلا وشرقا لده وان تفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه تابا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم الله سبحانه وتعالى اول بما هو اول ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشايتهم بذلك لمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع لكلام الناصح له لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثالث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها **قوله** صم اي هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله اذنوا اي اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذنه له اذنا اي استمع وامال اليه اذنه وقل هذا البيت

* ان يسمعوا رية طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا *

* صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشرع عندهم اذنوا *

اي ان سمعوا منى كلاما يوهم تقيصتي ودناءة حالي او سمعوا ذلك من غيري تقوله في حق فرحو به ونشروه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلي وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيري تقوله في حق ستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على وكقوله

* اصم عن الشيء الذي لا يريد * وسمع خلق الله حين اريد *

لقد اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر بتقدير انا اصم وعدى بمن تضمنينه معنى الذهول او الغفلة او الاعراض وسمع افضل تفضيل مضاف الى خلق الله اي وانا سمعهم واستشهد بهم على جواز اطلاق الاصم على من سلت حاسة سمعه تشبيها له بمن اختلفت حاسة سمعه **قوله** واطلاقها عليهم اي واطلاق لفاظ صم بكم عمى على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التشبيه في قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا اي لالفاظ كما في قولك زيد اسد ولا مقدر كما في قوله اسد على بحذف المبتدأ ولا منويا كما في قوله سبحانه وتعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صراحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا لانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المستعار له وهو وان وجب ان لا يكون

مذكور اصلا اي لالفظا ولا تقديرا ولا لانية الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فينبذ يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه به **قوله** بحيث يمكن - متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن * قبل اذا عدت القرينة وجب حل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن * واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب وقوله بحيث يمكن حل الكلام على المستعار منه معناه ان لا يمنع حله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة **قوله** شاكي السلاح - اي حديد السلاح من الشوكة وهي حدة السلاح واصاله شاك فقلت العين الى موضع اللام وقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه آخر الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمى به كثيرا في الوقائع والبد جمع لبدده وهي ما تلبس من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واطفار الاسد برائته والبرائن من السباع والطير هي بمنزلة الاصابع من الانسان والحلب ظفر البرتن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مثل الاظفار اي ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكناية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاكي السلاح لتعين حل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملائماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقائع والحروب تجريدها من حيث انهما يلائمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريده فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها **قوله** ومن ثم - اي من اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والفلق بالكسر الامر الجيب والفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مطلق اذا جاء بامر عجيب **قوله** يضربون - اي يعرضون عن ايها التشبيه اعراضا تاما كما أنهم يتناسون التشبيه وينون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان اتمام استعار ما وضع للمعنى الكافي للمعنى في الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهول ان له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله وبصعد بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية احضارا للصورة صعوده في ذهن السامع اي وصعد حتى لقد ظن الجهول واستند الظن الى الجهول فصدا الى زيادة المبالغة في المدح حيث يباهم ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ لم يزل يعرف ان الله سبحانه وتعالى اغناء عن الاحتياج الى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له في السماء وانما كان مبنى الاستعارة على تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لاشي آخر فذكر المشبه بنا في ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قديتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله

* هي الشمس مسكنها في السماء * فعز الفؤاد عزاء جيلا *
* فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا *

وما في الآية من هذا القبيل لانه تشبيه مثله فاظنك بالاستعارة **قوله** وههنا - اي في قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اي وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالمفروض **قوله** ونظير - اي نظير قوله تعالى صم بكم عمى في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لاعلى الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مبتدأ محذوف اي انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه منبئا عما فيه رآئحة العمل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز ان يتعلق بهما كلمة على وفي والفتحاء مسترخية الجاحين وهي صفة لازمة للنعامة والشاعر مخاطب الجاح بهذا القول وبعده

* هلا برزت على غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر *

وغزالة اسم امرأة قتل الجاح زوجها المسمى بشيب فخرجت عليه وحاربه حولها كاملا وهزمته **قوله** هذا - اي ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من حل الكلام على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حله

(على)

اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف * له لبد
نفعه لم تقدر * ومن ثم ترى الملقين السحرة
يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال
ابو ساطع

وبصعد حتى لظن الجهول * بان له حاجة
في السماء * وههنا وان طوى ذكره لحذف
المبتدأ لانه في حكم المنطوق به ونظيره
سد على * وفي الحروب نعمة * فتحاء تفر
من صفير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير
للمتلقين على ان الآية فذلك التمثيل وتخيجه
او ان جعلته للمستمع فبين فهي على حقيقتها
ويعنى لهم لما وقدموا نرا فذهب الله بنورهم
وتركهم في ظلمات هائلة ادهشهم بحيث
اختلت حواسهم وانتصت قواهم

على الحقيقة بناء على انهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم عى للمناقض بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استنفاً او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم عى من اوصاف المناقضين ايضا على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً والفذلكة مأخوذة من قول الحساب فذلك يكون كذا فقوله فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ماسبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته * فان قيل من استوقد ناراً الغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضائة فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما آمله من استيقاد النار لان يلحقه الصمم والحرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عى تكون حينئذ محمولة على حقيقتها * قلنا لانسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وربما يؤديه الى الموت فضلا عن ادائه الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهمم المفرط يؤدي الى اسراع الشيب وروى انه سافر رجلان فلاحتهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما قصدونا فقال الآخر انما هي عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وماغناه اثنين في عشرة وبضرب حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبانة المفرطة فقالوا انه اجبن من المزوف ضربا والمزوف من قد شئ من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوقد ناراً وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقرر للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالاً من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالاً اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالاً بغيره او كما في قولك كلمته فوه الى في فيكون الكلام الذي ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه بمسوقه او قد نارا وان تقع بهامدة ثم انطفأت ناره وقوع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمنتين مؤديتين الى بطلان قواه فلما تمكن حل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله على غير حقيقته **قوله** وثلاثها **قوله** اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صم بكم عى قرئت منصوبة على الحالية وهي لاتنافي حملهما على التشبيه البليغ **قوله** من اكنزاز الاجزاء **قوله** اي من اجتماعها متكافئة غير متخلجة يقال ناقة كزاز بالكرم ككثره اللحم وجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكثرة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادهما واحكامها يقال صممت القارورة اي سددها وجب ذلك مأخوذة من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله لتعدد اذاتك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتلئا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ **قوله** لا يعودون الى الهدى الذي باعوه **قوله** فسرقوله سبحانه وتعالى لا يرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لان رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما بعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قد يعنى بكلمة الى وقد يعنى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدي الصلتين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكرت احدهما تعلم منها الاخرى وقد لا يعتبر تعلقه بفعوله الذي تعنى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حينئذ انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انقضاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحIRON وقوله لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المناقضين بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله من الهدى الفطرى واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشارة والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فارتجت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمسوقه او قد نارا بالسعي والطلب فحين ما اضاءت النار ما حول المسوقه ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يترأون كأنهم غير مبصرين اصلا ثم بين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم عن اختلت حواسهم وانفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عى بمعنى انهم بمنزلة الصم

وثلاثها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم وانصم اصله صلابة من اكنزاز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكثرا لا تجوف فيه يشتمل على هواً يسمع الصوت بتوجهه واليك الحرس والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها والفهم متحIRON لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون والقاء للدلالة على ان تصدقهم بالاحكام السابقة بسبب تحيرهم والحق بهم

من حيث انهم لا يسمعون قول النذير الصادق الامين الا ان صفتكم خامسة فارجعوا بمنزلة البكم من حيث انهم لا يقدر ان ينطقوا بما يفهمهم وبمنزلة العمى من حيث انهم لا يبصرون الايات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله فلا شبهة من انصف بهذه الاوصاف فرح عليه قوله فهم لا يرجعون بالغناء الدالة على سبية ما قبلها لما بعدها اي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع اليه او المرجوع عنه مرادا واذالم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان المراد بيان انقضاء الرجوع والتحويل عنهم يكون انقضاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما للتحير كما مر آنفا **قوله** او كصيب من السماء عطف على الذي استوفد **قوله** رد عليه انه حينئذ يكون المعنى او منهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو اليه لجواز اونه معطوفا على قوله كذل الذي او خبر مبتدأ محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كذل الذي اذنى في موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذي استوفد نازر ومن كصيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من جعل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به او رد قوله على الذي استوفد بدل ان يقال عطف على قوله كذل الذي استوفد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوفد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل المفظوظ **قوله** لقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم **قوله** تعليل لتقدير ذوى اذلابد للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي اليه فلذلك قدر ذوى لترجع اليه هذه الضمائر ومن العلوم ان ترجيع الضمير تحيق ليجرد تقدير ذوى الا انه قدر مع لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي استوفد انه عطف على قوله كذل الذي استوفد والمعنى ان حالهم العجيبة الشأن كحال المستوفد او كحال ذوى صيب الا لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل المستوفد ومثل حالهم ولم يبين في العبارة حيث قال عطف على الذي استوفد ولا يقبل عطف على من الذي استوفد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن في قوله من السماء لا بداء الغاية متعقبة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفلى صيب والمراد به المنذر والمعنى وكذل صيب من السماء اي كذل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا يحمل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستقلا لانه مذكور الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدوة والهول كان قائلا قل فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطب ابصارهم فهو استئناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفي النظرية لان البرق محيط بهم **قوله** وفي الاصل التساوى في الشك **قوله** اي تساوى شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وان الشك في احدهما يساوى الشك في الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حينئذ مثل جالس الحسن وابن سيرين فانها تفيد التساوى في حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوى في حسنهما فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوى الآثم والكفور في وجوب العصيان وانما قال في وجوب العصيان بناء على ان النهى عن الاطاعة ماله الامر بالعصيان كأنه قال اعص هذا وذلك فانهما متساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازى وهو التساوى في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقية وهو التساوى في الشك فظاهر مشهور نحو جاءني زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازى كما في هذه الآية فانها استعملت فيها لتساوى كل واحدة من حالتي المستوفدين واصحاب الصيب بالاخرى في صحة حال تشبيهه المتأقنين بها كأنه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوفدين او بقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت تصيب في ذلك كله قبل التحقيق في هذا المقام ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المنكلم وتشكيك السامع والتحير والاباحة فليس شئ منها دخلا في مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام وخوى الكلام فان كلمة او في قوله تعالى لبنا يوما او بعض يوم لا شك من المنكلم وفي قوله افان مات او قتل لتشكيك السامع

(و كصيب من السماء) عطف على الذي استوفد اي كمن ذوى صيب لقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم وفي الاصل ذوى في شئت سم اتسع فيها فاطمئت لتساوى من غير شك مثل جالس الحسن وابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوى في جنس المجالسة ووجوب العصيان

(واخفاء)

واخفاء الحال عليه مع انفاء الشك من التكلم وان وقعت في الامر ولم يمنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى ولا يبدن زينتهن الالبعولتهن او آبائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالجمارة او اشد قسوة معناه بل اشد **قوله** ومن ذلك **قوله** اي مما اطلق عليه كلمة اول للتساوي من غير شك قوله او كصيب **قوله** وانت مخير في التمثيل بهما **قوله** اشارة الى ان المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جواز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله** والصيب فيعمل **قوله** من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله

﴿ عفا آية نسج الجنوب مع الصبا ﴾ و اسمح دان صادق الرعد صيب *

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المناقنين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بهما وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب فيعمل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللحباب قال الشماخ

واسمح دان صادق الرعد صيب

وفي الآية يحتملها وتكريره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان العمدة مطبق آخذ بأفق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض بيننا وسماء

أمد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتكثير وقيل المراد بالسماء السحاب فإلام لتعريف الماهية

قوله عفا اي درس ومحا والاي جمع آية وهي العلامة وضمير آية راجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبها والجنوب ريح تهب عن يمين من توجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسمح اي وسحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خداما بل كان ممطرا اي هطال متابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنوت وصدق الرعد كأنهما نعتان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث **قوله** وفي الآية يحتملها **قوله** اي ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعد هذه الآية اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اوردته على صورة القطع بارادته **قوله** وتعريف السماء **قوله** يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه المقيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انقضاء قرينة البعوضة تحمل على الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يختص بسماء ولولم تذكر السماء او ذكرت متكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان العمدة مطبق بمعنى ان مطرته اصابت جميع الارض فان تطبيق الغير وانعماء عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض * فان قيل اللام الاستغرافية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لاشمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان الغير مطابق وان الصيب نازل من الافاق كلها قلنا اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

﴿ فآؤه لذكراها اذا ما ذكرتها ﴾ ومن بعد ارض بيننا وسماء *

والرواية الصحيحة اود بسكون الواو وكسر الهاء ورب ما قبلوا الواو الفاء وقالوا آء من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اود من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جميع قسع الارض وفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويدل على ان الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو تكررت لاحتمل نزوله من بعض الافاق دون بعض **قوله** امد به **قوله** خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امدت على بناء المجهول ليطلق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي المادة فان للصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والياء التي هي من الشديدة وقوة صيغة المادة تدل وتنبئ عن

المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التذكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امدت ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سما سماء اي ارتفع فاسمها على كل ما سما اي ارتفع وعلا حتى يقال استقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها تعريف الهيئة دون الاستغراق اذ الفائدة بمتدبها في اعتبار افراد جنس السحاب اذ لا يمتد بكونه سائرا للآفاق مطبقا عليها **قوله** ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكافئه بتتابع القطر **قوله** فان تتابع القطرات وتغار بها تفيض قلة الهواء المتخلل المستقير نور القمر او نور سائر الكواكب المضئية بالليل فتكون تكاثف المطر حاصل في تلك الظلمة المسبية عنه حاصل في ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصل في المطر الا ان ظلمته حاصل في فصيح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكافئه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصل في ان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فلكل الظلمة حالة اسمية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النور **قوله** وجعله مكانا للرعدي والبرق **قوله** جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعدي والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانها هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه وتقرير الجواب انما هو ان لم يكن في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلنا كأنهما في ذلك على استعارة كلمة في الملابس الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملابسة الظرفية **قوله** ملتبسين به **قوله** حال من الذوى في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب **قوله** وان اريد به **قوله** اي بالصيب السحاب فظلمته سمحته اي سواده في نفسه وتطبقه اي كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل **قوله** وارتقاعها **قوله** اي ارتفاع الطبقات على انه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للطبقات وما عطف عليها ومصحح الابتداء بالذكرة ولا خلاف في جوازها عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سبويه لا يجوز اعماله حينئذ فاذا قمت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه وعند الاخفش رجه الله يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اي سبب الرعد هو الصوت المسموع من السحاب اذ فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الرعد ملك وكلمة الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فسادفه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجمع كاي رد احد كركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رجه الله الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى ان الملك اذا اشد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك **قوله** اذا حدثها الريح **قوله** اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال لشمال حدوا لانها تحدد والسحاب اي تسوقه **قوله** من الارتعاد **قوله** يعني ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون المجرى الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخي بالاعرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق برق ووقا اي تلالا والاسم البريق **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعهما يقال رعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر **قوله** وهو وان حذف لفظه **قوله** جواب عما يقال من انه كيف يجمع الضمائر الثلاثة مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة

(فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكافئه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعدي والبرق لانها في اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلمته سمحته وتطبقه مع ظلمة الليل وارتقاعها بالظرف وهو قاله معتمد على موصوفه والرعدي صوت يسمع من سحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب وصدفها كما اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق التي يبرق وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون تصديعهم في اذانهم) الضمير السحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه برق

(الى)

الى اصحاب الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفاً لفظاً الا ان معناه باق فمؤول على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضى الله عنه في تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقى انما هو ماء بردى لانهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الف ل لان الالف التي في بردى الف التأنيث و بردى اسم نهر بدمشق و البريص موضع بالشام * وقيل هو شعبة من بردى يمدح ملوك الشام الفسانيين بانهم يسقون من وورد هذا الموضع نازلاً عليهم ماء بردى ممزوجاً بحق السلسل اى بالخمر الحلو الذى يدخل الخلق بسهولة بقوله

* يسقون من وورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل *

فقوله من وورد مفعول اول ليسقون و بردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى و عليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى في وورد ويصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بتشديد الكاف في ذكر بيان لقوله عول **قوله** والجملة **قوله** اى جملة يعملون اصابعهم استئناف ولذلك لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما أخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقاً نازلاً من الآفاق كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد و برق من الكثرة والتعظيم والتحويل المستفادة من الجمعية والتشكيك فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والاهوال فاجواب عنه بجملة يعملون اصابعهم في آذانهم من اجل الصواعق التى فيه والمراد بالصاعقة هنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار **قوله** وانما اطلق الاصابع **قوله** يعنى ان التى تجعل فى الآذان هى رؤس الاصابع ويقال لها الانملة لاجموع الاصابع وكان الظاهر فى ذلك ان يقال يعملون اناملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الانامل للمبالغة فى الدلالة على قوة الباعث الذى يحملهم على الجعل المذكور لكمال شدته **قوله** اى من اجلها **قوله** اشارة الى ان لقطة من ههنا للسيبية يعنى لام الاجل كما فى قوله سبحانه وتعالى ووهبنا له من رحمتنا اى من اجل رحمتنا وقوله سبحانه وتعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم **قوله** وقد تطلق **قوله** اى الصاعقة على كل هائل مسموعاً كان او مشاهداً فان كان المراد بالصواعق المذكورة فى هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعداً كان او غيره بقريظة الجمل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع فى الآذان الا من اجل الهائلات المسموعة **قوله** ويقال صعقته الصاعقة **قوله** عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف اى شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف **قوله** وهوليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين فى التصرف **قوله** فان كل واحد منهما يتصرف ويشق منه القساطر كثيرة ولا ينافى استواء وهما بهذا المعنى اختلاف تلك اللفاظ المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوباً لاكتفى بالتصرف فى الصواعق كما هو شان المتلوب مع الاصل **قوله** فيقال صعق الديك **قوله** اى صاح وهو تبرع لاستواء البناءين فى التصرف وانصنع بكسر الميم كالجهر ايضا وهو الذى يجهر بخطبته وقد مر معناه فى غير هذا الموضع **قوله** وهى فى الاصل **قوله** قيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد اى لشدة صوته فتكون البناء التى فيها لتأنيث الموصوف فى الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا تكون البناء لتأنيث بل للمبالغة كما فى رواية فى مبالغة الراوى يقال رجل راوية اى كثير الرواية فيكون صواعق فى الحقيقة جمع صاعق كقوارس فى جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لاجمع فاعل * والبناء قد تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية و بناء صاعقة على تقدير كونها فى الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدراً يعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافة كانت البناء فيها اصلية **قوله** نصب على العلة **قوله** اى على انه مفعول له لقوله يعملون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل لا غرض مؤخر عند * ولما كان كون المفعول له معرفة قليلاً نادراً شبه بقول حاتم الطائي

فيحوزان بعول عليه كما عول حسان فى قوله يسقون من وورد البريص عليهم *

* بردى يصفق بالرحيق السلسل * حيث ذكر التضمير لان المعنى ماء بردى والجملة استئناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بعملون اى من اجلها يعملون كقولهم سقاء من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تترى بشىء الا انت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد ويقال صعقته الصاعقة اذا اهدكته بالاحراق او شدة الصوت وقرى من الصواعق وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين فى التصرف يقال صعق الديك وخطيب مصنع وصعقته الصاعقة وهى فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد ولما عطف والتاء للمبالغة كما فى الرواية او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة كقوله - وأغفر عوراء تكريم انحاره

• واغفر عوراً الكريمة ذخاره • اي قوله مغفور لصداقته واخادري اياه اي يوم احتياجي اليه لان الكريمة اذا فرط منه قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن التثنية تكريماً عن المقابلة معه لانه ليس بكفولي - **قوله** والموت زوال الحياة - اي زوالها عما من شأنه ان يكون حياً فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف • واستدل على كون الموت امراً وجودياً بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت فان الخلق هو اليجاد والايحاد لا يتعلق بالامر العدمي • واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدره في الازل فلا يتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث انصاف الحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة امراً وجودياً كما قالوا ان الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثابتة وائر الفاعل انما هو انصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شأبة التحقق وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى اليجاد لا يتصور في اعدام الملكات اذ شأبة التحقق لا تكفي في حقيقة اليجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من اليجاد - **قوله** لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما استحاله كونه سبحانه وتعالى محيطاً بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله سبحانه وتعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته و ارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط والضمير المجرور في قوله المحاط به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اي كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به - **قوله** والجملة اعتراضية - واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستئناف الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الاول وهو قوله سبحانه وتعالى يجعلون اصابعهم من حيث ان الاستئناف الثاني وقع جواباً عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الاول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى والجملة اعتراضية لا عاطفة ولا حالية وانما قلنا في توجيه كون الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين معنى او في اثناء كلام واحد ولاتقع في آخره وان جوزوه الزمخشري واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان المذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوى الصيب وهو المثل به وهذه الجملة بعض احوال المناقنين المثل وما وقع في شأن قوم لا يصلح ان يؤكده ما وقع في شأن قوم آخرين فهو بمنزلة عن التأكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاول وجه ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبيل وضع الغنم موضع الضمير اشعاراً بان سبب استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفر انهم لنم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التثنية المشبه به مما يؤدى الى المقصود في التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوى الصيب لكونها ايضا في شأنهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب - **قوله** استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق - يرده عليه ان هذا المبين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها فدينين بقوله سبحانه وتعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت بل يطلب بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق وينزها عادة من نحو البرق القوي الذي يهز نور البصر بقوته والقطع النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقاً للسؤال - **قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود - اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمها بخبرها قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود السبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول - **قوله** وعسى موضوعه لرجائه - اي لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقاً اي سواء رجي حصوله عن قرب او بعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعه لرجائه دنو الخبر كما هو المفهوم

الموت زوال الحياة وقيل عرض بضاً ذها وله خلق الموت والحياة ورد بان الخلق منى التقدير والاعداء مقدره (والله محيط بكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به محيط لا يخلصهم الخداع والخيل والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن نول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من تعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما عروض مانع او لفق شرط وعسى موضوعه لرجائه

اصله يخطف فسكنت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء امامتابعة للطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبعاً للخاء وقضى يخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعدياً فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويخطف الناس من حولهم **قوله** في تارتى خفوق البرق **قوله** اي لمعانه واضطرابه يقال خفقت الراية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقتا اذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمقصود من الاستئناف بقوله كلما ضاء لهم الى آخر الآية المبالغة في شدة احوال ذوى الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء **قوله** كلما نور لهم ممشى **قوله** اي موضع ممشى وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى ممشى وقوله اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المحذوف في قوله تعالى فيدر اجمع الى المحذوف بناء على ان المقدر في حكم المنفوق فصيح رجوع الضمير اليه **قوله** مشوا في مطرح نوره **قوله** اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازماً راجع الى البرق كضمير اضاء، والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لع لهم مشوا فيه في مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وقد مر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعدياً راجع الى المفعول المحذوف **قوله** وكذلك اظلم **قوله** يعني انه يجبي لازماً ومتعدياً مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح بجيبه لازماً لظهوره وشهرته وافصر على ذكر جيبه متعدياً ولذلك قال صاحب الكشاف واطلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل النفاذ اني نور الله تعالى مرقد في بيان كون عدم تعديته ظاهراً لان التعدى لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت الثقات من ائمة اللغة الا القليل جداً كما نقل عن الازهرى انه قال ان اضاء واطلم يكون لازماً ومتعدياً وعن البيت انه قال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك مانكرهه الى هنا كلامه ثم ان المصنف جعل في كلامه اظلم متعدياً مقولاً اي مأخوذاً من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم مأخوذاً منه ايضاً لان الهمزة حينئذ تكون للضرورة **قوله** ويشهده **قوله** اي لجبي اضاء متعدياً قراءة اظلم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول **قوله** وقول ابى تمام **قوله** عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضاً يشهد لجبي اظلم متعدياً وما قبل هذا البيت قوله

أحاولت ارشادى فعقلى مرشدى * ام استمت تأديبى فدهرى مؤدبى *
 هما اظلمتا حاتى نمة اجليبا * خلا ميهما عن وجه امر دأشيب *

والهمزة في أحاولت للانكار والخطاب للعادلة وام استمت عطف على قوله احاولت والاستيلاء اقتعال من السوم ومعناه التطلب اي التكلف في الطنب يخاطب العاذلة وهى المرأة اللائمة ويقول لها منكرها على محاورتها ارشاده واستيائها تاديبه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب والفاء تعليل للمحذوف اي لا تحاولى شيئاً منهما فان في ارشاد العقل وتاديب تصاريف الدهر كفاية في ارشاد كل رشيد وتاديب كل سعيد ولوروى بالواو الحالية لم يحتاج الى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشى الشريفة والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضاً لجواز ان تكون الفاء تعليلاً للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادى وتاديبى فان في العقل والذهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد وتادب من العقل والذهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيباً له هما اي العقل والذهر اظلمتا حاتى واراد بحاليه ما يتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر والبسر والمقصود التعميم بمعنى ان العقل والذهر اظلمتا على جميع احوالى وكدر اعيشى في كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركزت التوسع في المشتهيات وقعت بما كفى وصرفت جميع اوقاتي وقوتى وهمتى الى استكمال النفس وتهذيب الفعال والاخلاق المرضية وكنت مسخرها منقاداً لما يقتضيه عقلى ودهرى حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عنى سبى ما قاميت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر مادام في قيد الاستكمال والتأديب كان مظالم الاحوال وضيق البال مجنباً عما يشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعدهما استكمل وتأديب وصار العمل بمقتضى العقل خلقه وملكة كلامه اجلبى حصل له سعة البال وانكشف ظلمة الاحوال فذلك قال هما اظلمتا حاتى نمة اجليبا اي كشافاً خلا ميهما عنى ونمة حروف عطف لفتحها التاء وقوله عن وجه امر دأشيب

(كل اضاء لهم مشوا فيه وان اظلم عليهم قاءوا)
 استئناف ثابت كأنه قيل ما يفعلون في تارتى خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعدياً والمفعول المحذوف بمعنى كل نور لهم ممشى اخذوه اولاً ومعنى كلما لع لهم مشوا في مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعدياً مقولاً من ظلم الليل ويشهده قراءة اظلم على التاء كالمفعول وقول ابى تمام
 هما اظلمتا حاتى نمة اجليبا *
 خلا ميهما عن وجه امر دأشيب *

(من)

من قبيل التجريد حيث نزع وجرّد من نفسه شخصاً امرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد الرأي والمعنى اجلياً ظلاميهما عن وجهي وانشاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل ووفور المعرفة ﴿ قوله ﴾ فانه وان كان من المحدثين ﴿ قوله ﴾ ذكروا في الخواشي الشريفة ان الشعراء على اربع طبقات * الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلاً عن ان يسلموا كما مرى القيس وزهير وطرفة * ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كسان ولبيد * والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذو الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم * والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل مايقولونه بمنزلة مايقولونه ولذلك قال المصنف في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يعد ان يجعل مايقوله بمنزلة مايقوله وانما قال لا يعد اشارة الى ضعف الجمل المذكور ﴿ قوله ﴾ انتهزوها ﴿ قوله ﴾ اي اغتموها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتمها وقاربها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابداً واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيزين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراساً على المشي والهرب رجا ان يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاعة كلما حتى يدل على انهم يعدون فرصة امكان المشي وتأني غنمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبت فانهم ليسوا حراساً عليه بل هم واقفون اضطراراً لعدم تأني المشي فلذلك قيل مع الاضلاع اذا لمجرد بيان انهم يقفون وقت الاضلاع من غير ان يتعرض لكون الوقوف مساعدهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدى اليه ﴿ قوله ﴾ ومعنى قاموا وقفوا ﴿ قوله ﴾ بقريته وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركبت اي سكنت وكسدت وقدمت في يقين الصلاة استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذاً من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد ﴿ قوله ﴾ بقصيف الرعد ﴿ قوله ﴾ اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن آيات البردة

﴿ ام هبت الريح من تلقاء كاظمة ﴾ و او مض البرق في الظلماء من اضم ﴿

ولعل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسعهم و ابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انها بحسب شدتها كانا يقتضيان اذهاب قوتي سمعهم و ابصارهم فكان ينبغي ان تذهباً لتحقيق علة ذهابهما لكن لم يحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشيئة الله تعالى بهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا تنفي وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا ووميض البرق وان كانت شدته بحيث يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشيئة الله تعالى بهما لما كان مانعاً من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما ﴿ قوله ﴾ حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب ﴿ قوله ﴾ اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشيئة الا اذا كان شيئاً مستغرباً كما في قول البحتري يرى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكال الصبر عليه حيث قال

﴿ ولو شئت ان ابكي دماً لبيته ﴾ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ﴿

فان مفعول المشيئة وهو قوله ابكي دماً ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئاً مستغرباً فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحاً وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به اي ولو شئت لبيته الدم بدله ﴿ قوله ﴾ وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني ﴿ قوله ﴾ يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو هل هي لانتهاء الثاني لانتهاء الاول او انها لانتهاء الاول لانتهاء الثاني واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلتي ان واو مشتركتان في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقيق مضمون الجملة الاولى سبباً لتحقيق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وكلمة ان تفيد ارتباطهما في المستقبل وان دخلت على الماضي فعني قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليق تحقيق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقيق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقيق مضمون الثانية في الماضي بتحقيق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين متقبلاً غير محقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فتظاهر لانه بقدر التحقيق بكلمة لو او اما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتهاء شرط تحقيقه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق بل هو مقدر التحقيق واذ قد تبين انفاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يعد ان يجعل مايقوله بمنزلة مايقوله وانما قال مع الاضاعة كلما ومع الاضلاع اذا لانهم حراس على المشي فكلمة صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت وقام الماء اذا جد ﴿ ولو شاء الله لذهب بسعهم و ابصارهم ﴾ اي لو شاء الله ان يذهب بسعهم بقصيف الرعد و ابصارهم بوميض برق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة اجواب عليه ولقد تكرر حذفه في شيء واراد حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب كقوله ﴿ ولو شئت ان ابكي دماً لبيته ﴾ ولو من حروف الشرط وظاهرها دلالة على انفاء الاول لانتهاء الثاني ضرورة انفاء المزود عند انفاء لازمه

الممكن حال عدمه وانما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يوضح اطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ
 الشئ بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدرى بان غلب استعماله في الذوات
 القائمة بانفسها لكونها شائبة او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان
 المشي اسم مفعول من شاء يشاء كهيبت من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشئ موجودا
 اما على الاول فلا من قامت به المشيئة يكون شائبا لامر لا بد ان يكون موجودا وعلى الثاني فلا من ماشي
 وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشئ
 بمعنى المشي كونه موجودا الا ان المراد بالشئ المشي وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكل
 بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكل محتملاته وهو الذى يتبادر الذهن اليه كما ان
 نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهى مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف المشي وجوده
 بمعنى ماشاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اى في الوقت الذى تعلقت
 المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته **قوله** عليه **قوله** اى
 وعلى اطلاق لفظ الشئ بمعنى المشي وجوده قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولا يدخل
 ذاته تعالى في عموم كل شئ حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالقا لها اذ لا يصدق عليه مفهوم مشي
 وجوده فلم يخرج الى استثناءه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والثبوتية والثبوتية بمعنى الاستثناء
قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ لا يخفى ان التمكن من الاقدار والابقاء معتبر في مفهوم القدرة الا ان
 المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الابدان على ان التمكن من الابدان يستلزم التمكن منهما استلزاما عقليا
 وقيل القدرة المفسرة بما ذكره هى قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهى عبارة عن نفي العجز عنه تعالى بالكلية
قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضى
 ان يكون العدم الاصلى متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه
 اعم من الابدان والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الابدان والاعدام فعله وان لم يشأ شيئا منهما لم يفعله فعنى
 كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه
 قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجد له وكونه قادرا بهذا المعنى وهو
 انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعنى بين القائلين بالاجباب وبين من يقول انه
 تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شئ من ايجاد العالم وتركه لازما لذاته ولا يجب عليه شئ من الآثار الصادرة عنه
 والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجباب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذى هو الفيض والوجود لازمة لذاته
 تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى وبسبب انكسارها عنه تعالى فقدم الشرطية
 الاولى وهى قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق
 مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من
 مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فان كل واحد من المشيئة ليس لازما
 لذاته تعالى **قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى الذى يفعل ما يشاء على الوجه الذى يشاء من
 الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة القدير للمبالغة كالحكيم والعليم فيكون قدير ابلغ من
 قادر كما نقل الزجاج وعن الهروي انهما بمعنى **قوله** ولذلك اى ولا اعتبار بالمبالغة والعموم في مفهوم
 القدير حيث فسره بانفعال لكل ما يشاء موافقا للوجه الذى شاء كونه عليه فلما يوصف به غير البارى تعالى فانه
 لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاء الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر
قوله واشتقاق القدرة من القدير يعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدير لان
 المأثر المقدر يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته و ارادته او على مقدار ما تقتضيه
 الحكمة **قوله** وفيه دليل **قوله** اى وفي قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة
 فان قوله لانه شئ وكل شئ مقدر بيان لوجه دلالة على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من
 المحدث حال حدوته والممكن حال بقائه ومقدور العبد شئ وكل شئ مقدر لله تعالى بهذه الآية فيتبين ان كل واحد

وبمعنى مشي اى مشي وجوده
 وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة
 وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله
 خالق كل شئ فهما على عموهما بلا مشيئة
 والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد
 وهو يعنى الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم
 ويخبر عنه فيمتنع ايضا لزمهم التخصيص
 بالممكن في الموضوعين بدليل العقل والقدرة
 هو التمكن من ايجاد الشئ وقيل صفة
 تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هبة
 بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة
 عن نفي العجز والقادر هو الذى ان شاء فعل
 وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء
 على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير البارى
 تعالى واشتقاق القدرة من القدير لان القدير
 يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار
 ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث
 حال حدوته والممكن حال بقائه مقدر ان
 وان مقدر العبد مقدر لله تعالى لانه شئ
 وكل شئ مقدر لله تعالى

منها مقدور لله تعالى * وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الابداع والابداع الموجود محال * فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود الحادث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الابداع لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فائض عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا ففي اى حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمته وجوده موجود بوجود فائض عليه في ذلك الزمان من الموجود فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجودا له بوجود هو اثر ذلك الابداع **قوله** والظاهر ان التمثيلين **قوله** وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا او قوله او كصيب الابة واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها الكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ بقدر شبهه كما قال صاحب الكشاف فانه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الحرى كما ذكره في الحواشي السعدية وهو قوله * فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الحرى * قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاتف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلائين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعيد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن افادة هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب **قوله** فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بعمامهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة **قوله** فقد روي في جانب المشبه به جل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روي في جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الالهى الذي فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل الباعث واستصحابه **قوله** والغرض منهما **قوله** اى الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايها ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كافي قوله

* وبدا الصباح كان غرته * وجه الخليفة حين يمدح *

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل للخليفة وجهها كاليد في الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالفترة والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب اسود بالقراب في شدة السواد فيبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المناققين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدّة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما اتفعا قليلا بالكلمة المجرأة على السننهم واظهار الايمان وهذه الحالة امر معقول فقرررت في نفس السامع تشبيها بحال يكابدها من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وبحال من اخذ المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاسة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الامر اى قاسيت شدته **قوله** بما يكابده **قوله** متعلق بقوله تمثيل ومن انطفأت فاعل يكابده يعنى ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسى شدتها من انطفأت ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابده ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والحن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الترويح بعدها بعد زوال ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانفعا عنهم به زمانا يسيرا **قوله** من اخذته السماء **قوله** اى حل به السحاب والمطر **قوله** من قبيل التمثيل المفرد **قوله** وهو الذى سماه اهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخيرو وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالاعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير وما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير قال ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخيرو وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل المفردات حيث عقب بتشبيه

والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان يشبه كيفية متزعة من مجموع تضامت اجزأوه وتلاصفت حتى صارت شيا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حلوا التوراة ثم لم يحملوها الاية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بعمامهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة والغرض منها تمثيل حال المناققين من الحيرة والشدّة بما يكابده من انطفأت ناره بعد ايقادها في ظلمة او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف و برق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ اشياء فرادى تشبهها بامثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخيرو

(الباطل)

وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشئ المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله وقيل شبه الايمان الخ من غير اضافة شئ منها اليهم والوجه في ذلك انه نظر اولاً الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانياً نظر الى ما بينهم وبينها من ادنى الملازمة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر ارضا فيها اليهم لذلك وقوله وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت بالذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشئ فارتبكت اي خلطته فاختلط وهو من باب نصر **قوله** من شبه الطائفة المبذلة **قوله** بيان ما ودونها بمعنى عندها **قوله** وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالعدو امام مشابهة الوعد بالعدو فلكونه مبشراً بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعد لكونه منذراً بالصاعقة التي هي من آثار القهر والقمع **قوله** وتصامهم اي عدم اصغائهم وهو بيان ما في جانب المناقنين بان جعل اصحاب الصيب اصابعهم في آذانهم **قوله** وهو اي عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغي والغى الضلال والخيبة والمراد هنا هو خلاف الخيبة وهي عدم النيل لما طلبه اي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه والرفد بكسر الراء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشئ نظر رغبة في انفسهم او من العطايا والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من التفات مراعاة الحظوظ العاجلة **قوله** بالحالة التي الخ متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدى الحواس بان عطلوها ولم يتفعلوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب مقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته باذنها بما حكمة لا يعلمها الا هو وكان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه به فكذلك في جانب المشبه ليكون تبيينها على ان الامر كذلك في جانب المشبه **قوله** لما عدد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وخواص فرقة المناقنين المداهنين في نفاقهم عددها الله تعالى من لدن قوله للمؤمنين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامى وخواص فرقة المناقنين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحققين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي مرجعها ومقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين المناقنين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المناقنين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية **قوله** هذا السامع وتشيطا اي تحريكه وجعله ذات نشاط لاصغاء ما يلقي اليه من الكلام وقوله فانه لاشك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطاً جديداً للسامع ويوقفه اي قاطناً تاماً لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة لنكتة المختصة بالالتفات الواقع في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره **قوله** وجبر الكلفة العبادة بلذة المحاطبة وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكاملة معهم ولاشك ان هذا التشریف العظيم القدر يكون جبراً للمشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفاً **قوله** ويأحرف وضع لنداء البعيد كما قال صاحب الكشاف في الفصل يا وايا وها لنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من نائم اوساء وقول الداعي يا الله يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلا تستغصاره لنفسه واستعباده لها عن مرتبة المدعو تعالى شأنه واستعباد دعائه عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالنداء والتضرع وقال ابن الحاجب في الكافية يا عم حروف النداء اي ينادى بها القريب والبعيد على السواء

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبذلة واعتزضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالعدو وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعد بحال من يهوله الرعد فيتخاف صواعقه فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يسمع لهم من رعد يدركونه اورفد يضمح اليه ابصارهم بمشبههم في مطرح صواعق البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة او تعن لهم مصيبة يتوقفهم اذا اظلم عليهم ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا به الى الهدى والفلاح ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن القوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا للسامع وتشيطاله واهتماما بامر العبادة وتخفيفاً لشانها وجبراً لكافة العبادة بلذة المحاطبة ويأحرف وضع لنداء البعيد

(ودعوى)

ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة يا موضوع لنداء البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي يارب وكقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وباسماء اقلعي بين انها حقيقة في نداء البعيد وتستعمل مجازا في نداء القريب تشبيها بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يارب وقد تكون للعظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعي ماءك وباسماء اقلعي اظهار العظمة وكبريائه وتنزيلا بعد مرتبة المنادي عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل السبي الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جيب الفهم متفطنا لم يلق اليه غير مضيق لشيء منه تنزيلا منزلة البعيد الغافل عنه تذيلا على ان المدعوه امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شأنه الى حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له * واعلم انه تعالى منزله عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسب ما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم وكونهم مستخفين في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعدما آمله من فيضان جوده في حقه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله يا ايها الناس يكون ذلك لبعدهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه ويضرب بسلك هذا الاسلوب زيادة حث المنادي على اتيان المدعوه بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى مبنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبنى على تنزيله منزلة الغافل عن المدعوه بسبب كونه امر اهم عظيم القدر بحيث يستبعد من المخاطب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلا منزلة بعد المسافة فالناس في قوله تعالى يا ايها الناس اعبداوا ربكم وان كانوا عفاة متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي رباهم بوجوه التربية لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابراز له في معرض الغافل عن الحث على تركها حيث لم يأتوا بها جعلوا كالفاعلين فنودوا بذلك تذيلا على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بمجامع الدناءة **قوله** وهو **قوله** يعني ان لفظ يا مع الاسم الذي بعده وهو المنادي جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لتقرر ان الكلام لا يتأني من حرف واسم الا ان حرف النداء لما تاب مناب فعل المنادي وهو ادعوا وان المنادي تاب مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد في معنى ادعوا زيدا فكان جملة مفيدة لذلك **قوله** فاشتمت كقولهم فلا يجوز اجتماعهما وانما قل كقولهم لان كلمة يا ليست موضوعا لتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادي في قول الاعمى يا رجلا خديدي لانه انما يكون لتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والتضمير المستتر في اعطى راجع الى لفظ اي وقوله حكم المنادي منصوب على انه مفعول ثان لا عطى وكذا ضمير عليه وله فاشتمت ايضا راجع الى اي **قوله** وصفا موصف حاله **قوله** حال من المقصود بالنداء يعني ان كلمة اي وان كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعروف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعروف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم المنادي حيث بنيت على الضم بحالها لما قطعت عن الاضافة عادت اسما ممتقرا الى ما يوصفها ويزيل افعالها فلذلك اجري عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موصفها فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق وانضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل * ولما ورد ان يقال ان كلمة اي لما اعطى لها حكم المنادي ومحلها فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق المنادي المفرد المعرفة مع كون الظاهر جواز الامر من اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء والاشتمال ادخال شيء في شيء بشدة وعنف و اشار به كره الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء اجنبي وتخصيصها التنييد بذلك للمناسبة بينها وبين النداء لان النداء ايضا تنييد وايضا لفظ المنادي فصحت مؤكدة للنداء وأي اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايها وايم او معنى نحو اي رجل يا تيني **قوله** وانما كثر النداء على هذه الطريقة **قوله** وهي ان يجعل حرف النداء لفظا بالموضوع لنداء البعيد وان يجعل المنادي مبهما موصوفا باسم جنس كاشتماء ويساناله وان يجمعها التنييد زيادة ايقاظ المنادي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد في نداء

وقد ينادى به القريب تنزيلا منزلة البعيد اما العظمة كقول الداعي يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد ونغمته وسيره فهمه والاعضاء بالمدعوه وزياد الحث عليه وهو مع المنادي جهة مفيدة لانه ثابت مناب فعل وأي جعل وصلة الى نداء المعروف باللام فان ادخل يا عليه فتعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فاشتمت كقولهم واعطى حكم المنادي واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موصف حاله والتزم رفعه اشعر بانه مقصود واقامت بينهما التنييد التأكيد والتعريف عمدا لاستحقة اي من المضاف اليه والتأكيد بالنداء على هذه الطريقة في غير ذلك لانه باوجه من التأكيد

القريب بؤ كد الحث على المدعوله ويقويه وكذلك حرف التنيبه بؤ كد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى
 وايقاظه وان الجبى باى تم بصفتها الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد توكيد المنادى وتقريره الاول تكرير
 ذكر المنادى حيث ذكر اولاً مبهماً وثانياً مفصلاً والثاني تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجال الى
 التفصيل فانه اكثر تقرير المراد واثبت له في الذهن وقوله وكل ما نادى الله له اى لاجله عباده مبتدأ وحقيق خبره
 وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله با كد الطرق وابلغها
 والضمير المجرور في له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذى في قوله انها الا انه انت هذا الضمير لانه عبارة عن امور عظام
 وقوله واكثرهم منصوب عطف على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف
 لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التاكيد علة موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كانه
 قيل لما كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء اجيب بان كل ما نادى الله له الخ **قوله** والجموع واسماؤها الخ
 اراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح ان
 الاسل اى الراجع في المعرف باللام هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على
 نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية
 فالاستغراق هو المعلوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصاً فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى
 الافراد ونفس الحقيقة من حيث هى هذا ما عليه المحققون الى هنا كلام التلويح * واستدل المصنف على كون
 الجموع واسماؤها المعلوم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجيه
 الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لو لا دخل فلو قلت رأيت الناس
 وكلت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم منهما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا
 من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعلم انه المعلوم كالمجمع المحلى باللام والوجه الثانى انه يصح تأكيدها
 بما يفيد العموم كقوله تعالى فمجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تقرير ما يفيد المتبوع فلولا لم يكن لفظ الملائكة
 للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً له والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير تكبير ذكر فى التوضيح
 انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك
 ابو بكر رضى الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم * الا ائمة من قريش * ولم ينكره احد يعنى ان جمهور الصحابة
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلوا ان الجمع المعروف باللام هو لفظ الائمة الواقع فى الحديث يفيد العموم والقصر
 عليهم وعليه اجماعهم **قوله** فاناس يم الموجودين **قوله** يعنى انه اذا ثبت بالوجود المذكور ان الجموع واسماؤها
 المحلاة باللام المعلوم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفاً باللام للموجودين وقت النزول عموماً مستفاد من
 النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعاً للمعموم مع قطع النظر عن القرآن الخارجية بخلاف من سيجد
 بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان بهمهم ايضا الا ان عومهم لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية
 مثل قوله عليه السلام * حكمى على الواحد حكمى على الجماعة * يعنى انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيجد الى
 قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه من لا يفهم الخطاب كالصبي
 والمجنون والعمى عليه والناسى ومن لا يقدر على اتين الأمور به وترك المنهى عنه قوله الا ما خصه الدليل استثناء
 شامل لقبولين الدين هما الموجودون ومن سيجد وانما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من
 سيجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق بمن وجد فى ذلك العصر
 ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا بدليل آخر نعم كان او اجاعاً او قياساً فانما قدرنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة
 بالموجودين فى عصر النبوة ثابتة فى حق من سيجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاماً شاملاً
 لجمع الموجودين وقت نزول الخطاب * ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر الجاهر
 فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه كانت الاصناف المذكورة جميعاً مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها
 فى حق الكفار الماحضين هى ان يحدوا عبادته تعالى ابتداءً بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان
 والتصديق بالجنان لتقرر من ان الامر بالشىء كالصلاة مثلاً امر بما لا يصح ذلك الشىء الا به كالوضوء والمأمور بها
 فى حق المؤمنين هى الزيادة فى عبادتهم والمداومة عليها وفى حق المنافقين هى الاخلاص فيها بعد تحصيل

وكل ما نادى الله عباده من حيث انها امور
 عظام من حقتها ان يقطوا لها ويقبلوا
 بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق
 بان ينادى له بالآ كد الابعق والجموع
 واسماؤها المحلاة باللام المعلوم حيث لا عهد
 ويدل عليه صحة الاستثناء منها وانما كيد بما
 يفيد العموم كقوله تعالى فمجد الملائكة
 كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها
 شاملاً ودانها فاناس يم الموجودين وقت
 النزول لفظاً ومن سيجد لما تواتر من دينه
 عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه
 واحكامه شامل لقبولين ثابت الى قيام
 الساعة الا ما خصه الدليل

(اصل)

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة لفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني اعمال للفظ المشترك في معانيه المتعددة وذلك لا يجوز عند الأئمة الحنيفة كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس استعماله في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز **قوله** وما روى عن علقمة والحسن **قوله** اي البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية هم المؤمنون وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يابها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكاشين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روى عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفعه اليه يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكي لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص * واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدينة فكيف تكون هذه الآية مكية وما ورد على تسليم كون ما روى عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتهاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الأئمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ماضيعوه من الفرائض على انهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يمدون بترك العبادات كما يمدون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اي وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان ممنوع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قبل لهم حصلوا او لا شرط العبادة ثم اتوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر باتيان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشيء الابه وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومته لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له فان كانت المعاني الاخر كذلك ينزم الامر الاول والايتم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى ينزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده **قوله** وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الريبة **قوله** اي الربوبية وفي بعض النسخ هي الترية بدل الريبة ووجه الشبه ما اشهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل **قوله** هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره ادلاوجه لجعل الصفة للتقيد والتخصيص لان لفظ الرب لا محتمل له غير ارب الحقيقي عزوجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس ربوبيته ويتفوق عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن لفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقيد انما يتصور اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شعواء عند الله فامرنا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فنظر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي الفصل والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها لتخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجراءها على متبوعها المنكر

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه يابها الناس فمكي وبالله الذين آمنوا فذني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الابه وكان الحد لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقبيه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الريبة (الذي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل

التخصيص ومن سوقها واجر آثرها على المتبوع المعروف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النجاة دفع الاشتراك
 الحاصل في المعارف أعلاما كانت أو لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لتستعمل
 في شئ بعينه الا انه جيء بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد
 او معهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل
 التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في التكرات كما في قولك جاني
 رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك
 والاحتمال وهو ظاهر وقوله والتعليل اي واجريت عليه لبيان علة كونه رباهم مالكا اياهم قال في الصحاح
 رب كل شئ مالكة فكأنه قيل انما وصف الله تعالى بكونه رباهم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكم
 وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلكم كيف يكون علة لكونه
 رباهم قلنا هو لبيان عموم ربيته لا يأتهم الاقدمين كأنه قيل اعبدوا ربكم ورب آباؤكم الاولين من حيث انه هو
 الذي خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التفسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازي ان الفائدة
 في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا لذلك فلما زمت العبادة بين ماله ولاجله تلتزم العبادة ثم قال
 وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلكم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلكم
 كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى
 يقول لانظن اني انما نعمت عليك حين وجدت بل وانعمت عليك قبل وجودك بالوف سنين بسبب ان كنت خالقا
 لا اصولك وآبائك انتهى وفي الكواشي نعتة بما يوجب عبادة فقال الذي خلقكم اي اخترعكم على غير مثال سبق
 وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لملك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع
 شئ لم يسبق اليه وكل شئ خلقه الله فهو مبدعه او لاعلى غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى اخرج على
 العرب بانه خالقهم وخالق من قبلكم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى وان سألتم من خلقهم ليقول الله قبيل لهم
 اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من اصنامكم انتهى **قوله** ويحتمل
 التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير
 المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال
 الاصح والاضح كما مر وهو شائع عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان آلهتهم شفعاء
 عنده وان الاصل في الصفة ان تكون للتقيد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجواز ان يراد بالرب
 الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقيد وازالة
 الالتباس الذي يعترضهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الذي
 هو رب كل شئ فانهم جعلوا اسلافا في الربوبية والاصل في المطلق ان ينصرف الى فرد الكمال فعلى هذا تكون الصفة
 للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول **قوله** اعم من الرب الحقيقي **قوله** اي اعم من هو رب في الواقع وفي نفس
 الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى وبجاز فيما عداه
 من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والخلق
 ليعرفوه باآثاره فانه لا ما يفتنه ليعرف بها الا يرى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المآية
 وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا هذا
قوله والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء **قوله** هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير
 اي معناه الاصلى اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكى عن الانباري وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت
 الادم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير

ولانت تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقال الججاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين
 وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا وان يخلق من الطين اي يقدر قال الامام بعد ايراد هذه النظائر ومنه الصخرة
 الخلقاء اي الملساء لان في الملساة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه خلق الثوب لانه اذا بلى صار املس

(واستوى)

ويحتمل التقييد والتوضيح ان يخص
 الخطاب بالمشركين ويراد بآلهتهم
 من رب الحقيقي والآلهة التي يستعملها
 الرب والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء
 واصله التقدير يقال خلق الخلق اذا
 قدره وسواه بالتفيس

واستوى ثبوته وواعوجاجه فثبت ان الخلق فعل على تقدير والافتقار لا يقتضي ان لا يكون ذلك الامن الله تعالى
 بن الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فبارك الله احسن الخالقين واذ خلق من الطين كهيئة الطير لئله تعالى
 لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال
 استاذ ابو عبدالله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر
 والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الاجاد والانشاء
 واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام
 وظهر به وجه تفسيره بالاجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة
 ﴿قوله متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بازمان﴾ اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن
 سيوجد بعدهم لما مر من ان النداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع لامموم فيستغفر
 اشخاص المكافين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطبا بلين بعدهم
 لامتناع خطاب المشافهة مع المعلوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس متناول لهم
 ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا وقبلهم زمانا
 لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من اولى العلم وغيرهم كالسماوات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان
 والنبات والمعدن الا ان المصنف عمه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قوائم اشتر من في الدار غلاما
 كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشى على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء
 تغليبهم على غيرهم ثمبني على هذا التغليب قبيل من يمشى على اربع بكلمة من المختصة بدوى العلم ولعل النكتة
 في ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع
 من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات
 الحادث والالما انصف بعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والالدار او تسلسل قعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته
 كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغنى وانتم الفقراء وبقوله الا يذكر الله تطمئن القلوب فلذلك لم يحمل المصنف
 قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عمه للجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بازمان من الحوادث فان
 الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن * والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقهم عند
 استكمال البدن اطوار خلقته لاقبله وكذا المزاج والذى يتقدمه بازمان كثير كما صوله من الآباء والامهات وكالسماوات
 والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزماني هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتأخر والتقدم الذاتى عبارة عن
 تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع
 كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستمر ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة
 مع العلم والواحد مع الاثني ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين
 من قبلكم في محل النصب بالمعطف على المنصوب في خلقكم اى وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين
 فيتعلق بمخروف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم ﴿قوله﴾ والجملة اخرجت مخرج المقرر
 عندهم ﴿لما حكم بان قوله الذى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذى تضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم
 الحصول للموصوف عند المخاطب مقرا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها او صاف والاولى صاف قبل العلم بها
 اخبار وكون المخاطب الذى هو فرق المكافين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعيهم
 بانه تعالى هو الذى خلقهم ومن قبلهم غير ظاهرين وجه اخرجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا
 يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشترار في استحقاق العبادة كما قال
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من
 قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخرجها مخرج المعلوم اخرجها للكلام على مقتضى الظاهر
 وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه ممكن من العلم به بادنى نثار وقادر عليه
 فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخرجها على
 مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل

(والذين من قبلكم) متناول كل ما يتقدم
 الانسان بالذات او بازمان منصوب
 معظوف على الضمير المنصوب في خلقكم
 والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم
 اما لا اعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من
 خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق
 السماوات والارض ليقولن الله او تمكنهم
 من العزبه بادنى نظر

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلحق اليه الكلام كما يلحق الى العالم قوله وقرئ من قبلكم اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءاً من الكلام الا بصلة وعائد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لانه تأكيد للاول لكن يدعيه ان التأكيد ان حل على المصطلح فان كان تعظيماً وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنوياً كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حل على غير المصطلح احتج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتحمل فيه انه تأكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو

بمعناه احترازاً عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك في قول الشاعر
فصبروا مثل كعصف ما كول * وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد ومن ثم قيل الاولى ان تجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبراً لمبتدأ محذوف اي والذين هم اشخاص واناس كانوا قبكم وفيه تفخيم لشأنه بالابهام وايدان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحواشي الشريفية ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف رحمه الله انه قال فان قيل ياتيهم كلام مفيد نفسه فجاز وقوع تيم الثاني تأكيده بخلاف الذين في الآية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضاً فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته واورد عليه انه لاحسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني بمنزلة التأكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظي يجري في الحروف في الاسماء الموصولة اولى واما في الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالاً في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جزءاً الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كما زاي من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكرشي فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يزم من جريان التأكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف **قوله كما انتم جرير** الاقام ادخال الشيء في آخر بشدة وعنف يعني انه انتم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما انتم تيم الثاني بين الاول وما ضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثاني مقم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافاً لان التأكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية او بنائية فلما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الاول بعينه فبعد فاصلاً لا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبدالله من قولهم تيمه الحب اي عبده وذلك فهو تيم ويقال ايضاً تيمته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبدالله بن اد بن طابحة وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتهم ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت * لا يلقىكم في سوءة عمر * اي لا يوقعكم عمر في مكروه بتعرضه لهجوى وهو في الظاهر نهي نهم والمراد نهي قومه عن ان يخلوا بينه وبين هجوى جرير فانه روى ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريراً فخطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لانتركوا عمران يقول شعراً في هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضررى بسية وكلمة اهل موضوع لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا توقع الخير وامله ورجا انتظار حصوله فتوقعه يسمى الترجى وان كان ضاراً فتوقعه يسمى اشفاقاً ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون من المنكأ كما في قولك لعل زيدا يكرمني وعله يهينني وقد يكون من الخطاب كقوله تعالى فقولاله قولنا لعل يتذكر او يخشى اي راجيين ان يذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لاجل المنكأ لانهما لاجل الترجى من هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع

و قرئ من قبلكم على انتم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما انتم جرير في قوله
يا تيم تيم عدى لا ابا لكم * تيم الثاني بين الاول وما ضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا

(من)

من الخطاب دليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما من له تعلق بالكلام بوجه ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به وقد يجي للاطماع ايضا في مواضع من القرءان ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه مجيها ان الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الاطماع هو الترجية وليس المراد انها في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى الى لعلي اكرمك بل المراد انها هنا للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما لظهوره لافرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذي عناية كرمه تقتضى ذلك واما لسلك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعمى واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلموا على حسن العباد والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف ورجاء * ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل في الآية متعلقة بمخلفكم دون اعبدا والقرب الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من مخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه مخاطب من المتكلم ويرغب فيه وفي ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا يرغبون فيها وقدم ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه بان انقضاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافي كون لعل للترجي من مخاطبين على ان تكون حالا محققة مقارنة لاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا تكون للترجي مطلقا لجواز ان تكون للترجي وتكون حالا مقدر * واجيب بانهم في حال الخلق ليسوا ارجين للتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بالفتح اي مقدرين رجاء هم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى وبشرناه باسمحق نبيا اي مقدر انبوتهم بفتح الدال * واجيب بانه لا وجه لمثله على هذا المعنى ايضا بناء على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لارجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها في هذه الآية مستعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به وهي ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين ان الامر بالشيء يستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة * ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل نفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن الامر به * وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدرين بالوقوع واما ما كان تناقض هي من علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول الخير فهما متغايران قطعيا لانها شئت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما وعطف بما يحملهما عليهما واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشأنيهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجي منه في رجحان اختياره كما يرجي منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع من لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوع للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كدلول كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوعة وضعا عاما لا ابتداء المخصوص المحفوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جملة مشبا او مشبا به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعاقبات معاني الحروف

ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية ولعل معناها
الترجي وتلك المتعلقة ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لان تكون معاني للحروف
بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها ان فهم المطلق عند ملاحظة
المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسرى الى المعاني الحرفية تبعاً لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبيهت
بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى
بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجوتين منهم واما المصنف فقد جوز ان تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها
او لا متعلقة باعبدوا حالاً من الضمير فيه واعترض عليه المحقق النفاذاني حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون
لعل على اصل الترجي متعلقاً باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادة قلنا لانه لا وجه لتعلقه
بالابعد دون الاقرب وتوسيطه بين العاصي والحائث فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بركم صفة او مدحا
منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل
اعبد بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى
واقترانها او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده وانت خبير
بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا بركم كما ذكره ولا يجب ذلك
بل جاز ان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلا تجعلوا خيرا له كاسياتي وان يكون مفعول تقون واما قوله على ان
تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفائز بالهدى والفلاح الى آخره
لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي بما يضره في الآخرة شركا كان
او معصية وليس كذلك بل حوله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق
بقوله والثالثة ان ينزه عما يشغل سره عن الحق وينتقل اليه بشرا شره الى اخره فيكون المأمور به هو العبادة
المقترنة برجاء التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومثرا للفوز بالهدى في الدنيا وفي الفلاح في العقبى للذين
يفيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى اي للتقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت
مثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تيمر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستبشرين
لا على المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب كالتحلي
بالعبادات وسيلة اليها فكانه قبل اعبدوه راجين ان تقوه او تبرؤا عما سواه مائلين بشرا شرما اليه وظاهر ان له
معنى كثيرا منه انه تعالى نبيه على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين ونبيه ايضا
على ان العابد ينبغي ان يقرنه بمبادته ولا يقطع بتبله الى مرتبة التقوى المقيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك
لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لانفس حصولها وذلك كما نبيه على ان حصولها
منتهى مراتب العابدين نبيه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او من مفعول خلقكم
عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اي فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله
والذين من قبلكم **قوله** في صورة من رجي **قوله** حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن
قبلكم والحال انكم واياهم كائون في صورة من رجي من التقوى وقوله لترجع امر التقوى علة لكونهم في صورة
من رجي من التقوى وازاد باسبابه الهم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية الموجبتين له وازاد
بالدواعي ما وعد به واعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالقات وكلمة لعل على هذا ايضا
حقيقة في معناها الذي هو الترجي الا ان الترجي ليس من المنكلم ولا من المخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو
منكم ومنهم التقوى كل من يتأني منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرجي ولا تعيين الراجي
من هو **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين **قوله** اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان
يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه * وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين
حال كونهم في صورة من رجي من التقوى فكذا خلق الذين من قبلكم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة
في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تقون

كأنه قال اعبدوا بركم راجين ان تخفطوا
في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح
المستوجبين لجوار الله تعالى نبيه على ان
التقوى منتهى درجات السالكين وهو
التبري من كل شيء سوى الله تعالى الى
الله وان العابد ينبغي ان لا يفتقر بعبادته
ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمة
ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم
والعطف عليه على معنى انه خلقكم ومن
قبلكم في صورة من رجي من التقوى
لترجع امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي
اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ
والعنى على ارادتهم جميعا

واميل لعلكم و اباهم كاثون من اهل التقوى* وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائين والمعنى على ارادتهم جميعا لاعلى ارادة المخاطبين فقط **قوله** وقيل تعليل للخلق **قوله** عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خالقكم بمعنى ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد تكون بمعنى كي حتى حلوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصر اليه الا اذا عذر الحمل على اصل معناه ولم يعذر **قوله** والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى **قوله** اي التصديق بوجوده والى العلم بوحديته واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيري لقوله النظر في صنعه * واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة للمعدوم وعلى التصديق بوحديته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحديته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر ويجاب الشيء * والامر به ايجاب و امر لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقدم الظهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع و وحدته واستحقاقه فذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلاثة من الآفاق فقال اولها خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثها جعل لكم الارض فراشا ورابعها والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو كالبیت المهيا فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب مضيئة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجه بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبي آدم فانه سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية النجبية وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسقى اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تضمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والاستدلال **قوله** صفة ثانية **قوله** اي لقوله تعالى ربكم جيب بها للمدح والتعظيم او للتقيد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول محذوف كأنه قيل اعنى الذى او مدح الذى جعل لكم الارض فراشا مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المقروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذى او مبتدأ خبره فلا تجعلوا حينئذ يكون قوله من وضع المظهر موضع المضمرة تعليلا لله وتفيح الحال من اشرك بمن ليس كمثل شئ * في ذاته وصفاته و افعاله من يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبدالله اذا كان ابو عبدالله عبارة عن زيد كنية له **قوله** وجعل من الافعال العامة **قوله** بمعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشا او كان بمعنى او وجد او بمعنى صير من الافعال العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجبى * على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار و طفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعية لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلموا على عدد الافعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوعية لشروع فاعلها في مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطبوع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فنهر ان افعال المقاربة في الحقيقة وهي الافعال الموضوعية لدنو الخبر ليس الا كادوا وشك و كرب

وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكر الما هدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجيبى * على ثلاثة اوجه بمعنى صار و طفق فلا تعدى كقوله

فقد جعلت قلوب بني سهيل *

من الاكوار مرثعها قريب *

وهل هل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهل هل ادركه اي كدت ادركه قسمة ماعداها افعال المقاربة انما هو مجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عد صار وجعل وطفق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعية للدلالة على شروع فاعلمها في مضمون الخبر والقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله مرتعها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان او مجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام زرع ونلعب اي تنم ونلهو وقوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قيصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اي مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير قول لا غير مستند الى ذلك وبالغنى اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سمو الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاغتناد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة اناثا وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الهما واحدا يحتملها اي اصير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الهما واحدا بان قال بوحدة الاله اي بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها كما يشير اليه **قوله** مع ما في طبعه من الاحاطة بها **قوله** فان الارض بحسب طبعها تقتضى السفلى وان تكون في وسط الكل فائصة في الماء وان طبيعة الماء تقتضى ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت في الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمار راحة للعباد **قوله** قبة مضروبة عليكم **قوله** القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا وعلى التعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الآية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماة مثل عبا وعباءة **قوله** والبناء مصدر سمي به المبنى **قوله** فان الفعال بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى المهود والبساط بمعنى المبسوط والخباء واحد الاخبية ويكون من وور او صوف ولا يكون من شعر والوبر لا يعبر والصوف للشاة والشعر للبعير وقولهم بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الخباء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها واطلاق اللازم لينقل منه الى المزموم كناية واخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لانقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمر في الاصل حل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسمها لكل ما ينتفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله مالك اي انما وزاده وعقل ثمر اذا كان يهدى صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال القسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزق لكم بان قالوا طعاما لكم وعلقا لدوابكم **قوله** وخروج الثمار بقدره الله تعالى **قوله** جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيئته لا الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعل هو الله تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمر وكيفية انما واجرى عاقبه على افاضة تلك الصور والاصناف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابداع نعم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابداع اعيان المواد وذواتها كذلك **قوله** بان اجرى **قوله** متعلق بجعل وضمير منها راجع الى الماء والتراب **قوله** او ابداع **قوله** عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين المذكورتين **قوله** نفوس الاسباب **قوله** اي اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله صنعا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشائها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز بالمرور في انشائها وتأويل كل واحد منهما والنوى في قوله بتعدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها راجع للمدرج منها وعبراء مفعول **قوله** وهو جمع عبرة والجملة استئناف لبيان الحكمة في انشائها على التدرج وقوله ليس في انشائها دفعة

وبمعنى اوجد فيعنى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومعنى صير ويعنى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن المساء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وسيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهابة لان يقعدوا او يناموا عليها كالفرش المبسوط وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأنى الاقتران عليها (والسماة بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماة والبناء مصدر سمي به المبنى بينما كان اوقية او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدره الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كاللطفة للحيوان بان اجرى عاقبه بافاضة صورها وكيفية انما على المادة الممزوجة منها او ابداع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة ينولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابداع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنعا وحكما يتعدد فيها لاولى الابصار عبرا

صفة لقوله عبرا **قوله** وسكونا الى عظيم قدرته **قوله** اي استنساها يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به ومالي مسكن اي من اسكن اليه من امرأة او حريم **قوله** سواء اريد بالسما السحاب فان ماعلاك سما او الفلك **قوله** فان السماء من السمو فيطلق في اللغة على كل ماعلاك والتي عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سما وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى ألم تر ان الله يرزق سحبابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اي ينزل يدل على ان السحاب مبدأ لنزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر ماشاء من سما الى سما حتى ينهي الى السماء الدنيا ويوحى الى الريح قهقهة فتلقه في السحاب والسحاب بمنزلة الغرابل ويوحى الى السحاب ان يغربله فيغربه فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهما قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا ينافي نزوله من الآخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يتبدى من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدأة من الفلك فكانت الثانية ايضا مبتدأة من الفلك بواسطتها **قوله** او من اسباب سماوية **قوله** عطف على قوله من السماء **قوله** ثيرا لاجزاء الرطبة **قوله** اي ترفعها يقال نار الغبار اي ارتفع واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة الانخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطين والمراد بجو الهوائية الطبقة الزهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الانخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها ويعقدها بردها فتكاثف فتصير سحبابا مطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء **قوله** بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات **قوله** ووجد دلالة على التبويض تكثير ثمرات فانه يدل على البعوضة لتبادر هانمه لاسيما في جوع القلة **قوله** واكتناف المنكرين له **قوله** اي وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا مجحولان على البعض بحكم التنكير فالناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبويض ليوافق ما قبله وما بعده **قوله** وهكذا الواقع **قوله** دليل ثالث على كون من الثانية للتبويض تقريره ان الموافق لما في الواقع حملها على التبويض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد **قوله** او للتبيين **قوله** ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين ما هو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول لا يخرج وانه لكونه بمعنى الرزوق به يحتاج الى بيان انه من اي جنس هو وقدم عليه ما بينه كما في قولك انفق من الدراهم العا فان معناه انفق العا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حال منه والمعنى اخرج مرزوقا كما قالكم هو الثمرات فلما قدم على المبين اتصبا حالا **قوله** وانما ساغ الثمرات **قوله** جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صبغ جمع القلة كالفعل وافعال وافعله والحال ان الموضوع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثر لكثرة الثمار المخرجة بما السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شيء وان كان كثيرا في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المنكرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذي نبتت هي فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التي نظمها حادرة الرساني وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها بعض

وسكونا الى عظيم قدرته ليس في ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب فان ماعلاك سما او الفلك فان المطر يتبدى من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على ما دلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية ثيرا لاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتعقد سحبابا مطرا ومن الثانية للتبويض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعني ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا او للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم العا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد اولان الجموع تنهاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعبون وقوله ثلاثة قروء اولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حدة القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم

والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنت في قوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع
في موضع جمع القلة لان ميم الثلاثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتر
في كون احدهما موضوعا لعشرة وما دونها والآخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكبين واما اذا عرفا بلام الجنس
في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق
المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بما السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار والثمر فالجواب تبينها على
قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة
المذكورة وكفى به جوابا **قوله متعلق باعبدوا الخ** اراد بالمتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف
بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يحجب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشبيه بحرف التثنية وارتباط
الخبر بالمتبادر فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا امانى او نفي ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله
او خبر لقوله الذي جعل لكم الارض فراش على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والفاء
على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية للسببية وهي تختص بالحل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت
كلمة الشرط عليها نحو ان لقبته فاكرمه او لم تقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على
ما هو جزاء لشرط مقتر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله
تعالى حكاية عن ابليس اللعين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك
هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها معنى تغيير الصورة قال رب فانظرنى اي اذا كنت
لعنتى فامهلنى قال فالتك من المنظرين اي اذا اخترت ذلك فالتك من المنظرين **قوله** او نفي منصوب باضمار ان
جواب له **قوله** اي لقوله اعبدوا يرده عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر
سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك زرنى فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فاذكره من
جعل قوله تعالى فلا تجعلوا الله جوا بالاعبدوا الم رده انه جواب له في الحقيقة والمعنى لينزم كون العبادة سببا لعدم
الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمي به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء
حكم ما يشبهه الشيء حكم ذلك الشيء وتسميه باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضى الاسترأباضى واما النصب
في قراءة ابى عمرو اذا قضى امرا فاما يقول له كن فيكون قسما بهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر
وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله قلت زيد اضرب فيضرب على معنى اضرب بازيد فانك ان تضرب يضرب
اي يضرب زيد الى هنا كلامه **قوله** او بلعل **قوله** عطف على قوله باعبدوا **قوله** على ان نصب تجعلوا
نصب فاطلع **قوله** اي على ان نصبه باضمار ان المناسبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي نصب
بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحقا لكلمة لعل تلك الاشياء لاشتراك لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة
وهو بفتح الجيم والكلام الموجب هو المالا يكون فيه نفي ولانهى ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك
كذا فسرهما النجاة في بحر المنهج والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا نعم مما ذكره وهو الكلام الذي لا يوجب
ان لا يقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من الغيبة خبرية او انشائية او لكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالاجاب
والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شئ من الاشياء الستة
ليس موجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بالاجاب النسبة **قوله** والمعنى ان
تقوا فلا تجعلوا الله اندادا **قوله** لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها
ما يكون شرطا لما بعدها وهو في الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على تقدير معنى
اعبدوا ربكم راجين ان تتحفظوا في سالك المتقين او من مفعول خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم
ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تقوا فلا تجعلوا الله اندادا **قوله**
او بالذى جعل لكم **قوله** عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأنفت به اي
بقوله الذى جعل لكم الارض ورفعته على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نهييا واقعا خبرا له على تأويل مقول
فيه لا تملوا **قوله** والمعنى ان من حاكم بهذه النعم **قوله** اي جعلكم محاطين بها من قولهم حفوا حوله اي

(فلا تجعلوا الله اندادا) متعلق باعبدوا على
انه نهى معطوف عليه او نفي منصوب باضمار
ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا
نصب فاطلع في قوله تعالى لعل البلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الحقا لها بالاشياء
الستة لاشترائها في انها غير موجبة والمعنى
ان تقوا فلا تجعلوا الله اندادا او بالذى جعل
لكم ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا
على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء
السببية ادخلت عليه لتضمن المتبادر معنى
الشرط والمعنى ان من حاكم بهذه النعم
الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به

(احاطوا)

ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال
 وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل
 ان يكون مفعوله مقذرا وحذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لتبهم عن اثبات الابدال له تعالى
 والتقدير وانتم تعلمون ان الابداد التى تزعمونها لاتمناهه تعالى لافى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل
 ما يفعل الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنحهم
 ما لم ير الله تعالى ان يصيبهم به من خبر وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعل على قوله لاتمناهه الاشارة الى ان هذا
 المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضا الا انه لما يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون
 المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الابداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم
 من يفعل من ذلكم من شئ **قوله** وعلى هذا **قوله** اى وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقذرا لا يكون المقصود
 من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكلفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات النداهة تعالى تقييد ذلك الحكم
 بهم بان ما زعموه ابداله تعالى لاتمناهه ولا تقدر على شئ من مصنوعات تعالى والا فيلزم انتفاء التكليف المذكور
 عند انتفاء قيده الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه
 كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده فى هذه الآية ان كان
 المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم
 انكم غير مكلفين بالانتهاء عند حال جهلكم بكون الابداد لاتمناهه تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعل فلا تنتهوا عنه فى تلك
 الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر واردة هذا المعنى باطل لما بين
 ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالنامور به وحسن الايمان به ولا بعلمه بالنهى عنه وقبح ارتكابه
 بل العلم والجاهل القادر على تحصيل العلم سياتى فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان
 والجنائين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعبيرهم والاستقصاء فى لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه
 فان التثريب معناه التعبير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ وانما قال وعلى هذا اى على الوجه
 الاخير لانه لا محذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم لان مناط التكليف
 هو العقل والتمكن لفهم الخطب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف
 عليكم بذلك ولا بشئ من التكليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية
 والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم
 عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض لذلك اصلا لانها
 والاثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه الآية بالحال فى كلا الوجهين التبريع والتوبيخ على
 اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشاركه فى شئ من صفاته وافعال **قوله** واعلم ان مضمون الآيتين **قوله** اراد بها
 قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون و اراد بالنهى عن الاشرار لانه تعالى
 المعنى الاعم المتناول لتصريح النهى عنه والمعنى النقي المنصوب باضمار ان و اراد بالمقابلة الارض لانها تقل ما عليها اى
 ترفعه وتحملة يقال اقله اى رفته وتحمله و اراد بالمقابلة السماء لانها تلقى ظلها على ماتحتها يقال اقل اى القى الظل وبين
 خلق المنزلة والمنزلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناو بين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من
 السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمر فى الاصل كما مر اسم الحبل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينتفع به
 متفرعا على اصل والمال والمطعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض **قوله** ثم لما كانت هذه
 الامور التى لا يقدر عليها غير تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشرار لانه **قوله** يعنى ان الغاء فى قوله
 تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاجزاء شرط محذوف اى اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا
قوله واهله سبحانه اراد من الآية الاخيرة **قوله** وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة
 مفعول اراد وقوله ما دل عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام ولا جله لا يصرف
 الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارف الى مساواه من المعانى الخفية التى لا ينساق الفهم اليها على انها معان زائدة
 على اصل المقصود الذى سبق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سبقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناها ذكر المعنى

وعنى هذا المقصود منه التوبيخ والتثريب
 لا تقييد الحكم وفصره عليه فان اعلم
 واجه من تمكن من امر سوا فى التكليف
 واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر
 بعبادة الله ونهى عن الاشرار لانه تعالى
 والاشارة الى ما هو نعمة والنقضى وبانه
 انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية
 شعر بها النعمة لوجوبها لغير ربوبية
 بانه تعالى خالقهم وخالق اصواتهم وما
 تحت جون اليه فى معاشهم من نقلة والمنزلة
 ونظ عمرو والملابس فان نعمة عم من المقصود
 والرزق نعم من تناول كقولهم وشربوا حمما
 كانت هذه الامور التى لا يقدر عليها غير
 شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى
 عليها النهى عن الاشرار لانه تعالى سبحانه
 اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر
 وسبق قيد الكلام الاشارة الى تفصيل
 خلق الانسان وما فاض تعالى عنده من المعانى
 والصفات على طريقة التثليل

(اراد)

الزائد الذي كانت الآية اشارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهدهم اراضى نفوسهم وابدانهم
 وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال
 المسلحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فقل البدن بالارض من حيث انه يتأثر
 وينقل عن النفس الناطقة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكلمات ومثل النفس بالسماء من حيث انها
 تؤثر وتعمل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل
 بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له
 بواسطة استعمال العقل للحواس **قوله** فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مظهر ومخفي اشارة الى ما روى عن
 ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهري
 وبطن ولكل حكمة مظهر ومخفي واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهودة لها وهي
 لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبنو تميم ودوس وبنو الحارث وقيل المراد انه انزل مشتق على سبعة معان الامر
 والنهي والقصص والامثال والوعود والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق
 والقصص والامثال والوعود والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق
 وما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه
 ولكل حكمة مظهر اي ولكل طرف من الظهور والبطن موضع اطلاع فطلع الظاهر تعلم العربية وانتمن فيها وتبع
 ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اثبات النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة
 باتعاب الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم * من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم *
قوله لما قرر وحدانيته تعالى **قوله** اي قررها بقوله فلا تجعلوا الله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بما
 يتفرع النهي المذكور على ما ذكره لبيان ربوبيته انه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المنزلة
 والمقالة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تبرع
 النهي المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس والآفاق اعنى خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان للطريق
 الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى معرفته تعالى ذكر عقبيه ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة
 والسلام وهو القرآن المعجز بفصاحته والحامه من طوبى بعارضته الا انهم لقصور نظرهم لم يفتنوا لا بحجازه
 وقالوا انه مخلوق مفترى ويعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل جلة واحدة مخالفا لما يكون
 من عند الناس لان ما يوجد من عندهم من الكلام المنظوم والنثور انما يوجد مفرقا متجزا حينما بعد حين شيئا
 بعد شيء حسبما يعين لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فلما رأوا القرآن العظيم هكذا نجوما سورة
 بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب النوازل وكذا الحوادث قالوا هذا لا يشبه كلام الله تعالى وانما شئت منه
 مرئوب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله جلة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال
 الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جلة واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم في ريب اي ان ارتبتم في هذا الذي نزل
 على التدرج فها هو انتم نجما من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالجموع فقد جعل ما اتخذوه
 وسيلة الى القدرح وسيلة الى تبييتهم والزامهم وهي غاية التبييت والالزام فانهم طولوا مرة بان يأتوا بمثل هذا
 القرآن بقوله تعالى قل لن اجتمع الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لان يأتون بمثله ومرة بان قيل لهم
 فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ومرة بسورة مثله فأتوا انتم بنجم واحد من نجومه اي سورة من اقصر سورته او آيات
 شتى مفتريات فها هو الحجمة في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجته
 وطعنوا فيه باحتمال كونه مفترى ازال شبيهم بهذه الآية حيث بين بها اعجازها فانهم اذا عجزوا عن الايمان
 بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه
 من نزل عليه وعرفهم بما ما يتعرفون به اعجازه وكونه نازل من عند الله تعالى كما يدعيه وهو ان يخفوا
 انفسهم ويحجروا طبائعهم انهم هل يقدر ان على اتيان ما يوازي اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالف
 القرآن فهو تعالى لما بين هذه الآية ما هو الحجمة على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكره الحجمة على وحدانيته

فقل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل
 بالماء وما افاض تعالى عليه من الفضائل
 العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال
 العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية
 والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى
 السماوية الفاعلة والارضية المنعقدة بقدره
 الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل
 حكمة مظهرا ومخفيا وان كنتم في ريب مما نزلنا على
 عبدنا فأتوا بسورة مما قرر وحدانيته وبين
 الطريق الموصل الى العلم بها

صارت الآيات بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتبين ما يكون جمة عليهم او كلمة ان في قوله تعالى وان كنتم في ريب حرف شرط اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه عن ان يشك في امر من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو متحقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه النظر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطمعي فخطبهم الله تعالى على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابو زيد وتجي كلمة ان بمعنى اذا نحو قوله تعالى وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف اي ان كنتم واقفين فيه جعل الريب بمنزلة الضرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما يتعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن السببية والابتداء الغاية وما هو صولة او تنكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين اي زلناه وهو القرآن **قوله** التي بذت اي غلبت والمضارفة من الضرر والمعازة المغالبة من عز اذا غلب والمعازة الافساد من المعرة وهي الفساد **قوله** والماقال مما نزلنا يعني ان تنزيل الشيء هو ازاله على سبيل التدرج مرة بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم والتضعيف عين الفعل اللازم كانهمزة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فان شهور الشائع كونها للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدرج الا نادرا كما في قوله تعالى مما نزلنا فان الخفف لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله نجما على حسب الوقائع معونة المقام فان نزوله هكذا للارباب وقوله لولا نزل هذا القرآن جلة واحدة نزل الله تعالى هذه الآية ازا حة لشبههم وازاما للحجة عليهم بان عجزوا عن ان يابوا بوزي اقصر نجومه فغير لنزوله بهذا السبب ان المراد نزوله نجما نجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن جلة واحدة فان التضعيف فيه مجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول القرآن جلة واحدة وفي قوله تعالى مما نزلنا انما من الغيبة الى التكلم لان ما قبله هو قوله اعبدوا ربكم فقطضى الظاهر ان يقال بعده مما نزل على عبده ولكنه انفتحت الى التكلم لتفخيم المنزل وعدى التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتها فقط **قوله** تنويرها بذكره اي رفعه اذ ذكر تعبد وتعظيم اشانه يقال ناد الشيء بنوه اي ارتفع ونوته تنويرها اذا رفعته ونوته باسمه ورفعت ذكره وتعريفه بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة جاء وقد يكون لتعظيم المضاف اليه كما في قولك عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان ضيقى واصل فتوا النبيوا مثل اضربوا فاهمزة الاولى همزة وصل اتى بها الابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة قدمت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لتقل المتكرر واستغنفت الضمة على الياء التي هي لادان الكلمة فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفنا لاجتماع الساكنين فصار اثوا فلما اتصلت الكلمة بالقاء الجزائية استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما قدمت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت **قوله** والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن والافاظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روى ان من سور الانجيل سور الامثال وروى ايضا ان سار ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سورة مترجة ومعنى المترجة الملقبة السماعة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن تناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب ولما وصفها بقوله المترجة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسما والقابالتلك الآيات ونقض هذا التعبير بآية الكرسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكرسي لم يصل الى التسمية والتلقب وقوله التي اقلها ثلاث آيات ليس من قيود التعريف والالوجب ان يصدق على ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجة من القرآن اقلها ثلاث مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة السماعة بالسورة تفاوت افراده قلة وكثرة وغاية فلها ثلاث آيات وبهذا يكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يردان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف المذكور على شيء من السور وان او السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة من سور المدينة وهو حاططها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

ذكر عقيدته وهو الحق على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المحرر بقصاحته التي بدت فصاحته كل منطبق وختمه من فواب تعريضا من مصدق خلت من عرب عروا مع التراب وشر طهم في المسادة والفسادة وروى الكهف على المعرة والمعرة وعرف ويعرف به عروه ويقتضيه من عبد الله كبدية ومثل ما نزلنا نزوله نجما نجما بحسب وقائع على ما روى عبده هل الشعر وخطبته كبريهم كما حكى الله عنهم فمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم قرآن جلة واحدة فكان لوجب تحريمه على هذا الوجه راحة سببه وروى ما يحجة ووصف عبدى نفسه تعالى تنويرها بذكره وتسميتها على انه مختص به من ذلك حكمة تعالى وقري عبدا يريد سبحانه على انه عروه وسروته والسورة الطائفة من القرآن المترجة هي فاء ثلاث آيات وهي جمعيت وايها صفة منقولة من سور المدينة محيطه بضاعة من القرآن وهمزة محذوفة على حياها

(الرتبة)

الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازاً من قبيل الاستمارة التصريحية بان شئت بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرءان كاحاطة سور البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القرءان على سور بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها او بان شئت سور القرءان بالمراتب والمنازل من حيث ان القارى يرتقى فيها واحدة بعد واحدة ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرءان مبني على تقدير المضاف اى ذوات سور فان لها مراتب الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة **قوله** حراب وقد في النسخ المعول عليها بالآء المهملة وفي بعضها بازاى المعجمة وهما اسما رجلين من بنى اسد وهما حراب بن زهير وقتاب بن مالك ورهط الرجل قومه وقيلته اثنت لقومهم رتبة في الجهد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيره شبه اهل الحاجات العاكفين حول سرادقهم طالين ثمرات مجدهم وعموآء فضلهم بالغراب الواقعة في ارض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطباعها اليها بحيث لا يتأني اطارتها عنها وقيل هو كناية عن روضة شأن تلك الرتبة اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اذا غراب هناك ولا اطارة او لاتصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يفر بادنى رية وان كان واوها منقلبة عن الهمزة تكون معقولة من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسار في الالاء ابقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرءان بها لكونها قطعة منه **قوله** والحكمة في تقطيع القرءان سور افراد الانواع الخ اى تمييز بعض الانواع المختلفة عن البعض الاخر بايراد كل واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الاشكال اى انضمام بعض النظار ببعض الاخر منها بايرادها جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اى اطراف النظم وجوانبه يكون بعضها لبعض الاخر منها مناسبة كأنه يتجاوب ويتجاذب كل بعض مع صاحبه وتنشيط القارى تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل **قوله** نفس ذلك عنه اى فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث الفرمخ والبريد اثنا عشر ميلا وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الاصل اسم لبغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يعته السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله يريد دود وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبا الرسل المبعوثه للحجج ويقدمون اذ ناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلا **قوله** متى حذفتها اى اتها و قطعها من قولهم حذق السكين التسي اى قطعته قال الجوهري يقال حذق الصبي القرءان اذا مهر فيه **قوله** الى غيرها من الفوائد **قوله** اى معنيها الى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سور اما تصور في الكتاب من مثل ما ذكر في القارى والحافظ ومنه ان تلك السور متخالفة المقادير كاوع من جواهر نفيسة متفاوتة الاجزاء وفي ذلك نوع زينة يخدو عنها ما ليس كذلك **قوله** صفة سورة **قوله** اى صلة متعلقة بحذوف هو صفة سورة و اشار اليه بقوله اى بسورة كاشة من مثل ما ذكره من القرءان وبهذا ظهر كونه قسما لقوله الآتى او صفة فأتوا **قوله** ومن لتبعض **قوله** اى كاشة بعض مثل ما ذكره في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على اغتياح الطساعات وتبني عن الفوااحس والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة البقية مع مفيها عملا عينرات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **قوله** او التبيين **قوله** فاعنى فأتوا بسورة هي مثل ما ذكره في حسن النظم وغرابة بيان فالمعنى قد جاوز كون كلمة من لتبعض او التبيين على تقدير كون ضميرها راجعا لقوله ما ذكرنا والشريف المحقق لم يرض بكونها لتبعض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت بمعنى صفة وهو ان لم يزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فلانكون المماثلة انصرح بهم من ثمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ المعجز الى هنا كلامه يعنى ان كونها لتبعض يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد تبيان بعض ما هو مثل المنزل وانه لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ المعجز بخلاف ما جعلت تبيانية فن المعجوز عنه حينئذ يكون تين المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في عجزهم وتكون المماثلة منشأه وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كاشة بعض مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارجاء العنان وهو ابلغ لتبكيه والازام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الابهام **قوله** وزائدة عند الاخفش **قوله** فانه يجوز زيادتها في الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيون وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على التكرات وغير الموجب اما انى نحو ما رأيت

او محتوية على انواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها او من السورة التي هي الرتبة قال
ولرهب حراب وقد سورة في الجهد ليس غرابها بقطار لان السور كالمنازل والمراتب يرتقى فيها القارى اولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدئة من الهمزة فن السورة التي هي البقية والقطعة من الشى والحكمة في تقطيع القرءان سور افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او ضوى يريد والحافظ متى حذفتها اعتقد انه اخذ من القرءان حذا وما غاب طائفة محدودة مستقلة بنفسها فعم ذلك عندوا التبع به الى غيرها من الفوائد (من مثله) صفة سورة اى بسورة كاشة من مثله واخصير ما ذكرنا ومن لتبعض او التبيين وزائدة عند الاخفش اى بسورة مبدئة بقرءان العظيم في البلاغة وحسن نظم

من احدا ونهى نحو لا تضرب من احدا واستفهام نحو هل ضربت من احد **قوله** او لعبدنا عطف على قوله لما زلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمحذوف وهو كائنة **قوله** والضمير للعبد قد اشتهر هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما زلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصده تمييزهم باعتبار المآتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزّل تبادر منه ان له مثلاً محققاً وان مجزئهم انما هو عن الايمان بشئ منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن في شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلاً في كونه بشراً اميالم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور **قوله** والرد الى المنزل اوجه **قوله** اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما زلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفاً لغوا متعلقاً بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزّل وذكر لترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعبر في الجميع بمآلة المآتي للمنزّل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اتساق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الانساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان المنزل حيث فرض وقوع اربابهم فيه ونبه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا يفتك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفي الحواشي الشريفية الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعنى ربط آخر الكلام باوله فان ترتيب الجزأء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزّل فانه الذى سبق له الكلام اولاً وفرض وقوع الارتياب فيه فصداً واما ذكر العبد فقد وقع تبعاً وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير على المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقاً بان يقال وان ارتبتم في ان محمداً صلى الله عليه وسلم منزل عليه فهنا واقعاً آناً مثله والثالث المبالغة في التحدى وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذ كان للمنزّل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميالم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدى والتبكيت من طلب المعارضة من واحد اى بجواز عجز الواحد اى وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير قبل من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ما وراءهم فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل مجزئ في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميما كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايها خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارساً للخط ودراسة العلوم وتبع الكتب والسادس الملازمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضرهم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان يقلوا ويحكوا بصورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميما لكان المناسب ان يقال لتدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام وتأليفه البليغ لا في نقل المؤلف وحكاية وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء بجي معان واختلف في معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال

* وقبلك رب خصم قد تمالوا * على فاجزعت ولا دعوت *

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار منه للعقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باى معنى كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصره متحقق في الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وقهاء وظيف

(وظرفاء)

او لعبدنا ومن للابداء اى بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشراً اميالم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم او صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولرب آيات التحدى ولان الكلام فيه لاقى المنزل عليه فحقه ان لا يفتك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ في التحدى من ان يقال لهم لياتن نحو ما اتى به هذا آخر مثله ولانه مجزئ في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لا طراد فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى اوالقي السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اي القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيد وشاهده اي ناصره ومعينه ذكر الامام الواحدى في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنهما يعني اعوانكم وانصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى الامام ايضا كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهداء في هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وعن غيرهما انه قال معناه ائمتكم ولما كان في وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سمي به لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومحدثهم **قوله** وتوكل الامور بمحضره اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى حاضره شهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى شهيدا لذلك فان تمام الامر انما يحصل بحضوره **قوله** اذ التركيب الخ **قوله** تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعانى المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور اما بالذات بان تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لا يبنى تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا بما شاهده شهود علم وايقان فان معنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من في قوله ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد للتبيين اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيد لانه حضر اى يقن وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الابدى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل **قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشئ **قوله** اى اقرب مكان من الشئ الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه في مكان هو اقرب الامكنة من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوت اى قربت منه فهو دنوتى اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لام المهموز اللام بخلاف الدنى والدانى بمعنى الخبيث الذى لا خيره فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنأ الرجل دنأ دناءة اى صار دنيا لا خيره فيه وذكر في الصحاح ان الدون تقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او التمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رحهما الله في مفهوم الدون زيادة القرب المكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشئ الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوية منبثا يشبه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقى للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشى الشريفة ان لفظ دون في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الاله نبي عن دنوت اكثر وانحطاط قليل و اشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان احظ منه قليلا يعنى في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشئ يعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى الدنوت في لفظ دون في جميع ما اخذ منه لتناسبها من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما في التصريف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية **قوله** ثم استعير **قوله** عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون في الاصل

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام وكأنه سمي به لانه يحضر النوادى وتبرم بمحضره الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل نلقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناه البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى في الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر

لنفات في الامكنة ثم استعير منه لتفاوت في المراتب العنوية تشبها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في اصل معناه فقبل لمن هو انزل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اي ثم تجاوز في هذا الدون المستعار لرتب التفاوت فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية ابن الصلت

يا نفس مالك دون الله من واق * ولا لسع بنات الدهر من راق *

والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوى واقوياء والولاء بفتح الواو الصداقة فيكون مصدرا لولي وبكسر الواو مصدرا لوالى وقوله اي لا يتجاوزوا وكذا قوله اي اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اي لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين ومالك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من فيها لا بداء الغاية لان موالات الكفار مبتدأ من التجاوز وكذا انتفاء الواو مبتدأ منه وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجاوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للنهط في اربعة العنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس في قول امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة واتسع بالعين المهملة ادخ قال الشاعر

* قد لدغت حبة الهوى كبدى * فلا طيب لها ولا راق *

وارد بنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه اليلة بالحلي وما تجدد بعد انقضاء الناس واختلاطهم من الحوادث بالاولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات **قوله** ومن متعلقة بادعوا على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الايات بما يعارض به القرءان ويمانه متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة واثبات مثله وتلخيص المعنى ادعواهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشارة الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله او من رجوتهم معونته ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من انسكم وجنكم وآهتكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتهم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منسوب على الاستثناء او على البداية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقدته من ان الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكر في الحواشي السعدية والامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون لتجيز والتهدي والارشاد الى ان القرءان كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيد حيدده احتج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرءان العظيم كتاب معجز نزل به الله تعالى عليه اثباتا لنبوته واثباتا لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره اثبات مثله فكانه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا عليه وقلتم لاندري أهو من عند الله ام لاجواز كونه مخلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الاختلاق وما هذا الا فأك مفترى وان هذا الا مخر مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتياب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحدهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو القادر على كل شئ وانظروا هل في قدرتك الاتيان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقد رتمتم مع تظاهركم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **قوله** فانه لا يتعدى على ان ياتى بمثله الا الله **علة** وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مربة لانه مثلهم في العجز

قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية يا نفس مالك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقبلك غيره ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتهم معونته من انسكم وجنكم وآهتكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على ان ياتى بمثله الا الله

(وضيح)

و ضمير فانه الشأن **قوله** او و ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله **قوله** اي والمعنى هذا قوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهداء بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه اي ادعوا شهداءكم من الناس فصححوا بهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد باننا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة فان دعاوى ثبتت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ان ما ادعيه حق فانه يدين العاجز عن اقامة الحجّة على دعواه اي عادته والامر حينئذ لبيان مجزهم عن الاثبات المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن وانهم ليس لهم مثبت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضا ابتداءية اي ادعواهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة **قوله** او بشهدائكم عطف على ادعوا في قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او آلهة والى الثاني بقوله او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الاصنام والدعاء للدعاء للاستعانة بها لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما لالتكتم بهم حيث امروا بان يستظروا اي بان يستعينوا بالجمادات في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته كل منطق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترسيها لمعنى التهمك بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان وانها تفهم شهادتها لهم بانهم على الحق كأنه قيل هي ملاذكم واعزكم فادعوا لها هذه العظيمة التي دهشتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعنى ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء لان الظرف يكفيه رآثحة الفعل في عامه فلا حاجة الى اعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس في جهة امامه او جهة خلفه لانها طرفان للفعل وان قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل وقال الخليل التفتازاني نور الله مرقد كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المنصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابداء ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انه ظرف مستغرق حالاً والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهداءكم وشفاعتكم يوم القيامة فكلمة من للابتداء فان الاتخاذ مبتدأ من التجاوز كذا في الحواشي الشريفة وزيادة لفضي الاتخاذ والزعم فيهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى

* تريك القذى من دونها وهي دونه * اذا ذاقها من ذاقها غطقت *

او و ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدين المبهور العاجز عن اقامة الحجّة او بشهدائكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى * تريك القذى من دونها وهي دونه * ليعينوك وفي امرهم ان يستغفروا بالحمد في معارضة القرآن العزيز غاية التيكيت وانتهكم بهم وقيل من دون الله اي من دون اوليائه يعني فصحاء العرب ووجود المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فساده وبان اختلاه

يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها في صفاتها بحيث لو فرض ان يكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير المنصوب في ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل و ارادة الحال كما في قولهم شربت كأسا ويقال ذاق فمطقت اي ضم شفته والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت وقيل اي مص شفته من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لها صوت وقوله ليعينوك تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله اي الذين يشهدون لكم بمعنى ان الشهداء في هذين الوجهين وان كانوا بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم في اتيان ما يعارض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم **قوله** وقيل من دون الله اي من دون اوليائه بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المصنف بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق بلاغة القرآن وقوله يعني فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء المشركين و اشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمحافل والمشاهد جمع مشهود وهو موضع الحضور فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف في قوله من دون الله اي من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر في مقابلة شهدائهم و اشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها تقابلهم انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعبادته كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه

الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذنب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرءان وان ماتوا تون به مثله فانارضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر اخاء العنان والتدرج الى غاية التكبوت والالزام اشارة الى ان اعجاز القرءان بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره منصفاً كان او مكابراً والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم تجاوزين في ذلك اوليا ما الله تعالى ومن ابتدائية **قوله** ان كنتم صادقين انه من كلام البشر **قوله** اى في دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرين على اتيان مثله كما حكي الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا **قوله** وجوابه محذوف وهو فافعلوا ذلك اى فأتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعنى قوله فأتوا الى ان كنتم صادقين فيماز عمتم فأتوا بسورة مماثلة لما نزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم باعاونكم ومن العلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المتحدى معجزا دليل قطعى على ان المنزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوا بالشرطين على دليل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه **قوله** والصدق الاخبار المطابق عرف صدق التكلم لان الواقع في الآية الصدق الذى هو صفة التكلم اى صدق التكلم هو اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع بان تكون النسبة الذهبية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع ويعلم منه ان كذب التكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال الخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد الخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما **قوله** وقيل **قوله** اى قال الجاحظ صدق التكلم اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع مع اعتقاد الخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول الخبر الواحد نصف الاثني مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب التكلم اخباره عن الشئ على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاد انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار التكلم في الصدق والكذب بل يثبت بينهما ريع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصدق لعدم مطابقته لاعتقاد الخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده **قوله** عن دلالة او اشارة **قوله** في موضع النصب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشأ ذلك عن دلالة تفيد القطع او اشارة تفيد الظن والمقصود منه تميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذى لا يقبل التشكيك وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن كونه لا يقبل التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد كان قسما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما نقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر في الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف الخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد الخبر ايضا فيزوم ان لا يكون المناقون كاذبين في قولهم انك رسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال الخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال ما في نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المناقون لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب في التلخيص متمسكا بالنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من اراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحدة من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحدة منهما في مفهوم الكذب حيث يقال ان الآية المذكورة لا تدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع في الكذب

(ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عن دلالة او اشارة لانه تعالى كذب المناقون في قولهم انك رسول الله فلا يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم يشهد لان الشهادة اخبار عما عمله وهم ما كانوا ظالمين به

حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ارادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كاذب اليه الجمهور بل لابد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا بيان انه لو كفي ذلك في الصدق لكان قول المنافقين انك رسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى انهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك رسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم فان المراد به ان كان اشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلص الاعتقاد ويدل عليه ارادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقتها للواقع لانه تقول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلان سلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا تكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر وعلى التقادير لادلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور **قوله** لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول **قوله** اي ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرآن الذي جاء به أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده معجزا للمخلق عن معارضته واثبات مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عند زيد اي تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهو ان يجربوا انفسهم ويمهتوا مبلغ طاقهم في نظم الكلام البليغ المنبئ عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعلمية ويبدلوا في ذلك وسعهم في الايات مثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوههم الى ابطال امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال في اضراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر **قوله** ومير لهم الحق **قوله** وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه الكفار في حقهما **قوله** رتب عليه **قوله** جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السنية ماهو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان قال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار **قوله** وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا الخ **قوله** ضمير هو راجع الى قوله ماهو كالفذلكة واعتبر في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهدتم في معارضة القرآن وعجزتم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخله على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانسياق الذهن الى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم وفاتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به للقرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بان يكون قريبا منه وايضا قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا مع ان الواقع في الآية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقيق الشرط وان العدول الى كلمة ان لكنته كما سيجي وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فقتضى الظاهر ان يقال فاذا لم تفعلوا **قوله** ظهر انه معجز **قوله** اشارة الى ان قوله فاتقوا النار وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه في الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقي هو هذا المقدر فكان الظاهر ان يقال فاذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان وعجزتم جميعا عن الايات بما مماثلة ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الايات المكيف اي عبر عن الفعل الخاص وهو الايات القيد بالتعليق بمضمونه الذي هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذي يتم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل القيد وهو الايات مع ما يتعلق به **قوله** ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكناية **قوله** الجزاء الحقيقي هو وجوب الايمان وترك العناد فانه المقرَّب على اجتهدتم

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به ومير لهم الحق من الباطل رتب عليه ماهو كالفذلكة له وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الايات بما يساويه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الايات المكيف بالفعل الذي يتم الايات به وغيره ايجازا ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكناية

جميعا في معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدة لتكذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينقل منه الى مزومه الذي هو التخلي بحلية الايمان قبيل فاتقوا النار بدل ان يقال فآمنوا واركوا العناد على سبيل الكناية التي هي الانتقال من اللازم الى المزوم على ما ذهب اليه السكاكي واحتج الى تقدير الجزاء ولم يجعل قوله فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الايمان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون مزوما للاتقاء فلم يصلح قوله فاتقوا لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذي هو لازم للمقدر منزلا منزله وقام مقامه على سبيل الكناية **﴿ قوله تقريراً للمكني عنه ﴾** علة لتزويل قوله فاتقوا النار منزلة فآمنوا واركوا العناد على سبيل الكناية عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوي للشيء لينقل منه الى ذلك الشيء المزوم له وكان وجود اللازم دليلا على مزومه كان سلوك الكناية بمنزلة اثبات المزوم بيينة فكان تقريراً للمكني عنه فكان قوله فاتقوا النار ابلغ من ان يقال فآمنوا لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان **﴿ قوله تهويلاً لشأن العناد ﴾** وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما امر بالايمان بالمنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار وفي ذلك تهويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه **﴿ قوله وتصريحاً بالوعيد ﴾** وجه ثالث له وتقريره انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه مهزوم وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعادين بالا لالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فانه صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة **﴿ قوله مع الاجاز ﴾** متعلق بقوله وتصريحاً بالوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حينئذ يفوت الاجاز **﴿ قوله ﴾** وصدر الشرطية بان التي لشك **﴿ اي لشك التكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فقد مر ان كلمة اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفاً لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد التكلم وان كلمة ان اداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزّه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضوع موضع اذا التي تفيد الثبوت والتحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول التهم والاستهزاء بهم فانه لاشك ان ابراهه تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء ببلعهم **﴿ قوله ولذلك ﴾** اي ولعدم كونه تعالى شاكاً في عجزهم عن الايمان بمثل القرء ان نفى عن وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فاتقوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست حاوية ولا عاطفة وقائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه الا الله تعالى **﴿ قوله او خطاباً معهم على حسب ظنهم ﴾** عطف على قوله تهكمابهم يعني انه صدر الكلام بما يدل على شك التكلم مع ظهور استحالة في حقه تعالى سوا الكلام معهم على حسب ظنهم القاسد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققاً عندهم قبل تأملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرين عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على اتانين الكلام ولهذا كانوا يقولون او نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالتى المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فوردت كلمة الشك خطاباً معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة **﴿ قوله وتفعلوا جزم بلم ﴾** جواب عما يقال ان كلتي ان ولم من جواز الفعل المضارع وقد اجتمعا على معمول واحد وقد تفرقت امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستزامه كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معاً وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظاً واستدل على رجحان الاول على الثاني بوجهين الاول ان لم مختصة بوجود كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حينئذ والوجه الثاني ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابداً من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضياً مختص به ضرورة ولاشك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل**

(والوجه)

تقريراً للمكني عنه وتهويلاً لشأن العناد وتصريحاً بالوعيد مع الاجاز وصدر الشرطية بان التي لشك والحال يقتضى اذا الذي هو جوب فان الفائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكماً بهم او خطاباً معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم وتعللوا بجزم بل لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول

والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى وان احد
 من الشركين استجارك فاجرهم ولا شك ان قرب العامل من معموله مما يرجح العمل والدليل الثاني بما يدل على رجحان لم
 في العمل على اعمال ان كلمة امس اتصالا بالفعل من حيث انها تعبير معني المضارع فصارت كلمة ان الداخلة
 على الفعل المنفي بل منزلة الداخلة على الجموع الكائن بمعنى الماضي فكانه قيل فان تركم الفعل ولا شك انها لا تعمل
 في الماضي **قوله** ولذلك ساغ اجتماعهما **قوله** لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم
 ومعملها هو المضارع وحده لا الجموع ومدخول كلمة ان هو الجموع **قوله** غير انه ابلغ **قوله** يعني ان كلمة لم ابلغ
 من لانها تفي المستقبل نفيها مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفي تفسير الكواشي ان لن اخذت لاني تفي المستقبل
 لكن في لن زيادة تأكيد ليست في لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بآياتنا مثله فيما مضى من الزمان
 ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل له هذا الكلام بعد ان ثبتت
 الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة **قوله** وهو حرف مقتضب **قوله** اي
 مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب
 وارتجال الخطبة والشعر ابتداءه من غير تهية قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لان حذف الهزة
 للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصارت لن وعند الفراء اصله لا فادلت الفهاتون **قوله**
 ما توقده النار **قوله** يعني ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم
 مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم **قوله** قال سيويه **قوله** جملة معترضة بين
 المعطوف والمعطوف عليه تأيد المحبي المصدر بالفتح **قوله** ولعله مصدر **قوله** متعلق بقوله والاسم بالضم اي
 ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لاسم يوقده مجازا من قيل استعمال المصدر
 بمعنى المفعول كالفخر والزين فانهما بمعنى الاقحار والزين ثم استعمالا في معنى ما يقحربه ويترين به والخل على
 الجازا لغوى اولي من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اغلاق باب بقدر الامكان قال المصنف
 في اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمال الاشتراك والمجاز يرجح الجاز على الاشتراك لكثرة الجاز بالنسبة الى
 المشترك ولان الجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشارك يحتاج اليها في جميع استعمالاته
قوله وقد قرئ به **قوله** اي يضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه ما توقده مجازا لغويا استعمالا للمصدر
 بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه ويراد ما يقحرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن
 المعنى ولو جب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها وارتقاء لها هو احتراق الناس الان حل
 الاحتراق على التوقد به وهو يحتاج الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون
 احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حل على توقدها حل هو هو مباغلة في سببته
 لتوقد كانه قيل ليس توقدها الاسباب احتراقهما كما اذا قيل الشيع الاكل يكون المعنى ان الشيع يكون بسبب
 الاكل **قوله** وهو قليل غير منقاس **قوله** يعني ان جمع فعل بفتحين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجرى
 فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جل وجمالة وذكر وذكارة وفي الصحاح الحجر جمعه في
 القلة اجار وفي الكثرة جمارة وجار كقولك جل وجمالة وجمال وهو نادر وغير منقاس من قست الشيء على غيره فانقاس
قوله وقرنوا بها انفسهم وعبدوها **قوله** فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجمعت معهم وقودا
 وتقرير انهم لما قرنوا بها انفسهم في الدين حيث نحتوها اسما وجعلوا الله انداد وعبدوها من دونه قرنت هي بانفسهم
 في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصص جهنم والحصص
 ما يخصص به في النار اي يرمى به كذا في الصحاح **قوله** بمكانها **قوله** اي يقربها ومنزلتها عند الله تعالى فان الشفع
 انما يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزله عند من يشفع اليه **قوله** ويدل عليه **قوله** اي على ان المراد
 بالحجارة هي الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصص
 جهنم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصص جهنم فكان ذلك تفسير هذه الآية
 لان قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصص جهنم في معنى وقودها
قوله او يقيض ما كانوا يتوقعون **قوله** منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم لمكانتها عند الله فجعلها الله

ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه
 وحرف الشرط كالداخل على الجموع وكأنه
 قال تعالى فان تركم الفعل ولذلك ساغ
 اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير انه
 ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيويه
 والخليل في احدي الايتين عنه وفي
 الرواية الاخرى اصله لان وعند الفراء
 لا فادلت الفهاتون والوقود بالفتح ما توقده
 النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح
 قال سيويه وسمعا من يقول وقودت النار
 وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر
 سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده
 وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم
 وان اريد به المصدر فعلى حذف مضاف اي
 وقودها احتراق الناس والحجارة وهي
 جمع حجر بجمالة جمع جل وهو قليل غير
 منقاس والمراد بها الاصنام التي نحتوها
 وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا
 في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار
 بمكانتها ويدل عليه قوله تعالى انكم
 وماتعبدون من دون الله حصص جهنم
 عذبوا بما هم مشاء جرمهم كما عذب الكافرون
 بما كانوا يتوقعون زيادة
 في تحسرتهم وقيل الذهب والفضة التي
 كانوا يكثرونها ويفترون بها وعلى هذا المذهب
 تخصص اعداد هذا النوع من العذاب
 بالكفار ووجه

تعالى عذابا عليهم بان قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسره لان حرمان الانسان مما يتوقفه يوجب التحسر والتلف خصوصا اذا فات وادى الى شرفظيع و عذاب عظيم ونحوه في كونه تعذبا بتقيض ما يتوقع ما يفعل بالذين يكثرون الذهب والفضة ولا يصرفونها فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهرهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان اصحابهما يكثرنهما ثم قال وعلى هذا لم يكن تخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب هي كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف بشرعية الوصف له والحال انه غير مختص بهم بل يعذب بها الكاذبون من المؤمنين **قوله** وقيل حجارة الكبريت ذكر في التيسير نقلًا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضى الله عنهم هي حجارة الكبريت وانما خصت بالذكر لان فيها خسة اشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهي انها لسرع اتقادا وابطأ خودا وانث رائحة واشد حرا والصق باليدن وروى واكثر دخان بدل ابطأ خودا **قوله** وهو تخصيص بغير دليل **قوله** يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شأنها وتفاقم امرها اى تعظيمه يقال تفاقم الامر اى تعظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكره من التهويل دلالة على انها لا تتقد بها نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكانت تحمد وتطفي بخلاف تلك النار فانها لا تحمد ولا تطفي بل يشتد اشتعالها باول مساهبها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تقديه كل نار وان ضعفت فاتفادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهما فان صح هنا بالقول عن ابن عباس **قوله** عنى ان الاجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالجملة المذكورة في الآية الاجار كلها بل على قاعدة ان المجموع المحلى باللام العموم والاستفراق وقول ابن عباس رضى الله عنه هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يحمل ضمير هي للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة في التشبيه **قوله** ولما كانت الآية مدنية **قوله** لما تقر ان هذه السورة كلها مدنية الاقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فان هذه الآية نزلت يوم عرفة معنى في حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة في سورة التهميم وههنا معرفة والى جواب ما يقال صلة الذين والتي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التي في سورة التهميم نزلت بمكة فترقت الكفار منها نارًا منكورة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مشتقة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوا ولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في الحواشى الشريفية انه اعترض عليه اولابان سماع الآية التي في سورة التهميم لا يفيد العلم اذلا يعتقدون حقيقتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا يحتاج الى ان يحزموا وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانساب الى الموصول كالصلة ومن ثم اشترهان الصفات قبل العلم بها الاخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى نارًا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونها معلومتين للمخاطب لالكل سامع وما في سورة التهميم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارًا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما حوط بوابه الى هنا كلام الشريف **قوله** من العناد **قوله** معنى العدة في الصحاح ان العدة ما اعدته الحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعدته اعتادا اى اعدته ليوم كذا والعناد العدة **قوله** والجملة استئناف **قوله** لانها وقعت جوابا لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة او قال لمن اعدت هي وهي بهذه الشدة قيل انها اعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقء بان يكونوا مع معبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الازهار وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا والماضى المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير اى مضرة كافي قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت وعلى تقدير كونها حالًا تكون منتقلة لانها

وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهما بحيث تتقدم على الاقوله غيره والكبريت يقديه كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها فلعله اراد به ان الاجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التهميم نارًا وقودها الناس والحجارة وسموه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة **(اعدت للكافرين)** هيئت لهم وجمعت عدة لعذابهم وقري اعدت من العناد بمعنى العدة والجملة استئناف او حال باضمار قد من النار

(يجب)

يجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا ولا يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست تقييدا لعاملها **قوله لا الضمير** اي لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المحرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الوقود فانه لا يصلح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان ثوبهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شي اجنبي بينهما وهو خير المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شي اجنبي لكونه اسما ضعيف العمل **قوله وفي الآيتين** وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من آياتنا فان لم تعملوا الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع ان المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالآية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة يبنى على مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه **قوله الاول** ما فيها الخ **قوله الثاني** يعني ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فاتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجدة وبذل الوسع في المعارضة بقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد والوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تعملوا وان تعملوا الآية وهذه الامور توجب الشك فيهم وعدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم تصدوا المعارضة واتجأوا الى خراب الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبى صادق مبلغه عن الله تعالى ولم يورد على هذا الوجه ان يقال معجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشر الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وجاهلهم اي حرصهم على المضادة ومحصوله انهم مع انصافهم بهذه الاوصاف عم عادة الله معجز ومعجز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من تعدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة **قوله الثاني** انهم تتضمنان الاخبار عن الغيب **قوله** اما تضمن الآية الثانية اياه فلا شكا في الاخبار بانهم ان يفعلوه وهو غيب لم يعلمه الا الله تعالى لانه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديهية العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع بنسبة الكذب اليهم تكن مضمونها ومحصول معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها معجزة واعجازها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به **قوله** فانهم اوعارضوه بنبي **قوله** علة لكون اخباره عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكانه قيل لقلت ان الاخبار عن معارضتهم لشي من القرآن بانها لا تقع البتة مطابقا للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشي لكنه لم يقل البتة لانه وعدد عمدا بشي لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك **قوله** من الذين **قوله** اي الذين الذين يدفعون عنه المطاعن وفي الحواشي التريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان واذ توقف العلم بصدق الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقيقة امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا عنه في حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا قرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدىوا فيه **قوله** والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره **قوله** اي في امر القرآن وامكان معارضته يعني انه عليه الصلاة والسلام لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن نقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارض ضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه البلاغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحتراما من كونه مجموعا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق حريمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة **قوله** قد حض حجة **قوله** اي

لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيها من التحدى والتحريض على الجدة وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بمعارضه اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وجاهلهم على المضادة لم تصدوا المعارضة واتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثاني انهم تتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم اوعارضوه بشي لا تمتنع خفاؤه عادة سيما والظاعنون فيه اكثر من الذين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره لمادعاهم الى المعارضة بهذه البلاغة مخافة ان يعارض قد حض حجة وقوله تعالى اعدت للكافرين

فتبطل يقال دحضت حجته دحوضاى بطلت **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم **قوله** فان جهورا هل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجود كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم يخلقا بعد وانما خلقتان يوم القيامة عند حضور اهلها **قوله** عطف على الجملة السابقة **قوله** ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة والكلام المتضمن للجلتين واسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل تحقق المناسبة والشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولانها حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة المعطوفة بمجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لاتناسب جمل القصتين ولو كان المعطوف مخصوص الجملة الامرية لاحتجج الى ان يطلب ما تشاكله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين في حقبة القرآن من تكليفهم باتيان ما يساوى اقصر سورة بما نزل وتقريرهم وتهديدهم وايعادهم بالنار الموصوفة والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصریح بان من قبل عطف القصة على القصة وهو يتضمن بيان الغرض الذي سبق له كل واحدة من القصتين ليظهر تناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن التقيضين مناسب للآخر لاشترك الضدين في التضاد والتقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من التقيضين مناقض للآخر والتنشيط التحريك والتعريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط المنع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف **قوله** لا عطف الفعل نفسه **قوله** معطوف على قوله عطف حال من آمن **قوله** فيعطف **قوله** بالنصب عطف على يجب **قوله** او على فاتقوا **قوله** عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فاتقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله وبشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسانى اليهم وامابدون التصريح فقد منعه النحاة والمصنف اشار الى جوابها بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد الهدى ظهر اعجاز الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه مجزوا عن التصديق به واجب وان تخويف المنكرين يبين انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم انما ترتب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن مجزوا وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار يبين استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا ببشارة المؤمنين يبين استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه الثانى من وجهى الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين مجزوا عن المعارضة قيتقوا باعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين مجزوا عن المعارضة قيتقوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثانى في المعنى هم الذين مجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق الثواب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثانى الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

(تفصيلا)

دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم (و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن آن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة لالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تشبيها لاكتساب ما يهوى وتبسيطا عن اعتراف ما ردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهى فيعطف عليه او على فاتقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد الهدى ظهر اعجازه وادانته ذلك فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب

اي على طريق ان تجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا وهو مايجب به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول الملاقة اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت * وخيل قد دلفت بها خيل * ودلفت بمعنى دنوت عدى الى الخيل بالباء **قوله** وهي من الصفات الغالبة اي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلا قصد الى موصوف تجري عليه فان صلاحة في الاصل صفة للدلالة على ذات مبهمه يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اي غلب استعمالها فيما يقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الخطيئة على استعمال صلاحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والخطيئة بضم الحاء المهملة وقح الهمة على وزن الحميرة والخطيئة على فاعل الرذل من الرجال والخطيئة الرجل القصير سمي به الخطيئة لدمامته وقصره حكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم اوس فقال لهم احضروا غدا فاني ملبس هذه الخلة اكرمكم فلما كان الغد حضر الوفود الا اوسا فقيل له لم تختلف فقال ان كان المراد غيري فاجل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب فلما جلس النعمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له احضر امنا مما خفت فحضروا لبس الخلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالخلة وقالوا للخطيئة اهججها ولك ثمنائة بعير فقال كيف اهججها كرميها كل ما في رحلي حتى شمع نعلي منه وانشد الخطيئة

كيف الهجاء وماتفك صلاحة * من آل لأم بظهر الغيب تأتيني *

قوله ماتفك من الافعال الناقصة اي تأتيني تلك الصالحة من آل لأم ملتبسين بالغيب اي غائبين والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته وقوله من آل لأم ايضا متعلق بتأتيني **قوله** وتأتيها على تأويل الخصلة **قوله** يعني ان تأتي الصالحة مني على اعتبار كون موصوفها مؤثقا في الاصل اي بعدما غلب عليها عدم الجري على الموصوف التي ايضا اعتبار التأييد موصوفها حال جريه عليه ومنتقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لتقلها من الوصفية الى الاسمية كما في الخطيئة فانها منقولة من الوصفية بحملها اسماء المكش المنطوح الذي مات بانطع والتاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو لصلاحة والحسنة فانها من الصفات الجارية بجري الاسم من حيث استعمالها اسماء وعدم اجرائها على الموصوف فكانت ليس لها موصوف والخلة بفتح الحاء المعجمة الخصلة **قوله** واللام فيها الجنس **قوله** اي لاستغراق جميع ما يطلق عليه نعت الصالحات نازم من قوله والجموع واسماؤها الخلة واللام للعموم حيث لا عهد وليس منها معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان البشر بالجنة ليس يأتي بجميها اذ ليس في وسع احد ان يأتي بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقير والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلاتجب الزكاة او الحج او اتداء الصلوات او تخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فعنى قوله تعالى وعلموا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجي ان كان هناك معهود خارجي والا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فليرى الاحتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهني فان وجدت قرينة البعضية تحمل عليها والافتحامل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض فيجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه ان اراد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض لالي الواحد وانما يجوز الى الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصيغه الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في تناول لكل واحد واحد

والصالحات جمع صلاحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري الاسماء كالحسنة قول حنيفة

كيف الهجاء وماتفك صلاحة .

من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

وهي من الاعمال منسوعة التمرغ وحسنه وتأتيها على تأويل الخصلة والخلة واللام فيها الجنس

(فان)

فان الحكم المنسوب الى الفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال في الجمع المستغرق
وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من
الكتب والملك اكثر من الملائكة **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم **قوله** الضميران المستتران في عطف
ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتب عليه هو التبشير بان لهم جنات
وقوله اشعارا علة لعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له **قوله** فان
الايمان الخ **قوله** علة لكون السبب مجموع الامرين والاس بضم الهمزة بمعنى الاساس والغناء بالفتح النفع والفائدة
وظاهر كلامه يوهم ان الايمان مجرد لا ينجى وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب
وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه **قوله** وفيه دليل على انها **قوله** اي الاعمال خارجة عن معنى الايمان
اي ليست نفس الايمان كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشيء على
نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع
التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتروك له ان يقول ان الداخل
في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل في الملائكة
وقد عطف عليهم تفخيما لشأنه وقوله ان لهم منصوب المحل بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم
جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان ومع أن الناصبة للمضارع بسبب طولها بالصلة فلما حذف
حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر
وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما في قولهم الله لا فعلن بجر لفظ الجلالة باضمار
الجار وذهب سيويه والفرآء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر جعلوه نسيا
منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينبوونه كما في قوله واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف
حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وبنات اسم ان ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الاخرى
او حرف جر **قوله** ومدار التركيب **قوله** اي ان حروف جنات تتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذي يستتر به
في الحروب جنه وللقلب المحفي المستور جنان وسمى الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل والجن جنا لاستتارهم
عن عين الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه سمي جنينا لاستتاره فيه **قوله** لالتفاف اغصانه **قوله** متعلق
بالمظلل اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفاف الناس والشيء كثرة والمقيف ما اجتمع من الناس من قبائل
شئ وقوله تعالى جئنابكم ليعفا اي مجتمعين **قوله** للمبالغة **قوله** متعلق بقوله سمي به اي بالمصدر وسبب المبالغة
امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر تدريجا
واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظلة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وتابعها وبالغ فيه حيث
اختار الغرب وهو الدلو العظيم ينزح به الماء من البئر بالواضح وهي جمع ناضحة وهي النافقة التي يستقي بها وثنى الغرب
اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما في الجبي والذهب اذ لا يزال يصب واحدا منهما ويرسل الآخرو ذكر المقتلة
وهي النافقة المذلة التي استمرت وتمرتت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تفر
فيسيل الماء من نواحي الغرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المقفرة الى مياه كثيرة خصوصا النخيل من
بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد بالجنة النخل بقربته وصفها بقوله صحفا وهو جمع محوق وهو من النخل
الطويل وخص المحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار وكان الظاهر ان يجعل عينيه غريين
ويقول كان عيني غريبا مقتلة الا انه جعلهما في غريين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغريين
منصب من عينيه **قوله** ثم البستان **قوله** عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان
اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظلة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل
تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البستان والبساتين حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب
بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما عدا فيها للبشر والافنان جميع فن معنى النوع **قوله** وجمعها وتكبيرها **قوله** جواب
عما يقال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فامعنى جمعها وتكبيرها وتقرير الجواب ان الجنة
وان كانت اسمالدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت لاشتغالها عليها واما تكبيرها فليدل

وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم
عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق
هذه البشارة بمجموع الامرين والجمع بين
الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح
كالبناء عليه ولاغناء بأس لانباء عليه
ولذلك قلنا ذكرا منفردين وفيه دليل
على انها خارجة عن معنى الايمان اذ
الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه ولا على
ما هو داخل فيه ان لهم منصوب بنزع
الخافض واقتضاء الفعل اليه او مجرور
باضماره مثل الله لا فعلن والجنة المرة
من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره
ومدار التركيب على الستر سمي به الشجر
المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة كأنه
يستر ما تحته ستره واحدة قال ابن زهير
كان عيني في غربي مقتلة من النواضح نسقي
جنة صحفة اي نخلا طوالا البستان لما فيه
من الاشجار المتكاثفة المظلة ثم دار الثواب
لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه
ستر في الدنيا ما عدا فيها للبشر من افنان
السم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعذب نفس
ما أخفى لهم من قرّة عين وجمعها وتكبيرها
لان الجن على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم
ودار الخلد وجنة الذوى ودار السلام
وعيون وفي كل واحدة منها مراتب
ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت
الاعمال والعمل

على تنوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم وهممهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واختلافهم كأنه قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز ان يكون تكثير الجنات لتعظيم اى جنات لا يكسبه وصفها **قوله** واللام في لهم تدل على استحقاقهم اياها **قوله** على ان اللام في قوله تعالى ان لهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير ارجع الى الموصوفين بوصف الايمان والعمل الصالح يفيد ترتيب الاستحقاق المذكور على الانصاف بهما فيشعر بعلية ذلك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشهر من ان ترتيب الحكم على الوصف بشرط بعلية ذلك الوصفين استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح الذين ترتيب الاستحقاق عليهما ثبت بهذا ان الآية المذكورة دليل على ان الايمان والعمل الصالح علة لاستحقاق من انصف بهما الجنات الموصوفة الا ان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على ان معنى انهما يقتضيان لذاتهما ان يصاب من انصف بهما ثواب الجنات المذكورة وردة المصنف بقوله وليس عليه الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي بحسب الشارع ومقتضى وهذه لان المؤمن المامل لا يستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله السابق لان المنعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة بما انعم به عليه فاقب به من الطاعات يكون شكرا لما انعم به من النعم السابقة فهو كما جبر اخذ اجرته قبل العمل وما قب به من العمل لا يكافي النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما انعم به عليه سابقا وما يعطى له في دار الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى واحسانه انجازا لما وعد له لساكرين على ما اتوا به من الطاعات في الدنيا زيادة على ما منحوه من انواع النعم السابقة فانه تعالى وعد الشاكرين على ما منحوه من النعم السابقة ان يزيد لهم في الآخرة من ثواب الجنات بمحض فضله واحسانه كما قال عز من قائل لئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها عائدا الى جنات وضمير ترتيبه الى استحقاقهم وضمير قوله عليه ولذاته راجعان الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في قوله فانه راجع ايضا الى ما **قوله** لالذاته عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الاطلاق عطف على قوله لالذاته بمعنى انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في انه يحبط العمل بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم يطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ * اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اى بالتقديرات الواقعة في سائر الآيات **قوله** اى من تحت اشجارها **قوله** اما على تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم الجنة في عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها من الرياض والاشجار والغرف ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الانهار انما هو لبيان بجمته وحسنه ولا حسن بعينه في جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت ما فيها من الاشجار والغرف العالية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف او حل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وضميره معناه الاخر كقوله

* اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا *

فانه اراد بلفظ السماء المطر وضميره النبات واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظلة في قوله جنة صحقا فلاجحة الى تكلف احد الامرين قال الامام القاشاني والمراد منها الاشجار المتكاثفة المظلة لاما كنهها كقوله تجري من تحتها الانهار **قوله** على شواطئها **قوله** اى على جوانب الانهار جمع شاطئ **قوله** وعن مسروق **قوله** معطوف على محصول قوله كما تراها جارية تحت الانهار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجرى المتعاد وهو جريه في الاخدود الذي هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدره الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل في الارض **قوله** واللام في الانهار للجنس **قوله** الظاهر انه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي لان الجرى ليس من عوارضها من حيث هي بل انما يمرضها من حيث وجودها في ضمن فردا منها

(وليس)

واللام في لهم تدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لالذاته فانه لا يكافي النعم السابقة فضلا عن ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل من محض الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا معنى للاطلاق بل بشرط ان تستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فميت وهو كافر فلو شك حطت اعمالهم وقوله تعالى لنبينه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت بحضرت علك وشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها (تجري من تحت الانهار) اى من تحت اشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق انهار الجنة تجري في غير الاخدود واللام في انهار للجنس كما في قوله تعالى لئن اقلان بستان فيه الماء الجاري

وليس المراد العموم والاستفراق ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لا تجري تحتها ولا الحصة المعينة الموهودة لان ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فلا يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي تراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة - **قوله** او للعهد - اراد به العهد الخارجي والمعهود ما ذكر من الانهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الا ان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة على نزول لفظ الانهار المعرفه وهو غير معلوم - **قوله** كالليل والفرات - اي كنهرهما ومجرهما فان سعة مجرهما لا خفاء فيها - **قوله** والتركيب للسمعة - فان النهار اسم لضوءه واسع يمتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة اذا وسعتها واستنهر الشيء اي اتسع وانهرت الدم اي اسلته بكثرة - **قوله** والمراد بها - اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري من تحتها مياه الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او على المجاز اي على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاري التي هي الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا - **قوله** او المجاري نفسها - معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلاسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقلاها فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الانتقال - **قوله** صفة ثانية لجنات - فيكون منصوبا ولم يتخلل العاضف بين الصفتين اشعار بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطف الثانية على الاولى ربما توهم انها صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كمارزقوا منها وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم كمارزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الاعراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال نشأ من كلام مظنة لان بسأل السامع ويقول ايشبه ثمار تلك الجنات ثمار الدنيا ام لا فارجح اي ازيل هذا الاشتباه ببيان ان مارزقوه واطعموه في الجنة يشبه مارزقوه في الدنيا من حيث انهما متحدان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستئناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما في قوله

* زعم العواذل اني في غمرة * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي *

كأنه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام لا فاجيب بانهم صدقوا ومثال الاستئناف الذي يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله

* قال لي كيف انت قلت عليل * سهر دأتم وحزن طويل *

كأنه قيل ما سبب علتك فاجيب بان سببها سهر دأتم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام وما برى نفسي ان النفس لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وكون الآية جوابا لمن قال ايشبه ثمار الجنة الموعودة بثمار الدنيا ام لا مبنيا على ان يكون المراد بالمشبه به الذي عبر عنه بقوله تعالى الذي رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشاف بناء على ان قوله تعالى كمارزقوا منها يتناول جميع مرات مارزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو بنا في كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم في اول مارزقوا من ارزاق الجنة لا بد ان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل * ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات مارزقوا من ارزاق الجنة بشي من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة بثمار الدنيا تماثلهما في اللون دون الطم لجواز تماثلهما وتخالفهما في الطم بان تكون ثمار الجنة الذواطيب وقيل انها تشبه بثمار الدنيا في اونها وطعمها وفي ذلك ترغيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه وطعمه وقيل المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ما روى من ان ثمار الجنة اذا اجنبت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا رآها استخلف بعد الذي جنى اشبهه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالغداء فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل اي

مثل ما تقدم فيكون الاستئناف حينئذ لبيان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة
 ووصفت بان اشجارها تجري من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم
 - قوله وكما نصب على الظرف - وعامله قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة تكرر
 - قوله ورزقا مفعول به - يعني انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله ما لا اى
 اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا مطلقا مجرد التأكيد اذ لو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتأسيس
 خير من التأكيد - قوله ومن الاولى والثانية للابتداء - يعني ان كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله
 من ثمرة حرف فاجر بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر في النحو انه لا يجوز تعلق حرف في جزم معنى واحد كالابتداء الاعلى
 قصد الابدال نحو مررت باخيك يزيد ونظرت الى الفلك الى قره فان زيد بدل الكل والقمر بدل الاشتمال او على قصد
 العطف نحو مررت بزيد وبعمرو ووظاهر ان قوله من ثمرة في الآية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس
 بظاهر ايضا فاحتجج الى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال و اشار اليه بقوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات
 وابتداءؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها معنى انهما طرفان مستقران اى غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وانما باعتبار
 متعلقهما واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقهما لان الحرف باعتبار نفسه لا يقع موقع الحال واصل
 الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قالوا هذا
 الذى رزقوا من قبل ثم ان المصنف اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبتدأ
 من الجنات لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكورتان من قبل
 الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لان صاحب الحال الاولى هو
 رزقوا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن في الحال الاولى وهو مبتدأ من الاول
 فتداخلتا - قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بابتداءه اى ويحتمل ان لا يكون الحرفان ههنا بمعنى واحد بل تكون
 من الاولى لابتداء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لعواله والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع
 حالا من قوله رزقا الذى هو تانى مفعولى رزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما في قولك رأيت منك اسدا
 وانت تريد معنى قولك انت اسد بمعنى الآية كما رزقوا مرزوقا من الجنات حال كونه من الثمرة او فردا من انواعها
 والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق بعضا مبتدأ من فرد
 معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة محال جدا فتعين ان يكون المراد من
 الثمرة نوعا ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثانى يجوز ان يراد بالثمرة النوع
 والفرد اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من افراد نوعها - قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا - جواب عما
 يقال ان اصل اشارة الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة
 اشارة الى الوجود المشاهد عندهم في الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اراد به ما رزقوه في الدنيا او في الجنة
 قد عدمه وفى فكيف يدعى ان يقال هذا الوجود المحسوس هو ذلك الذى عدم قبل * واجاب عنه بوجهين الاول منع
 كون الاشارة عين ما رزقوه في الجنة بل نوعه كما في المثال المذكور فان المشار اليه نوع لما حضر في الذهن
 بمشاهدة فرده الحاضر لانفس ذلك الفرد لانه يقطع ويقضى من ساعته والذى لا يقطع هو نوع لما استمر باستمرار
 جريان افراده غاية ما في الباب انه نزلت المعقولة المشاهد فرد منها منزلة المشاهدة المحسوسة فاشير اليها بلفظ هذا
 الذى حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثانى تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوه في الجنة الا انه حكم
 عليه بانه الذى فى قبل اذ يحتمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه بين الشئين ليحكم على احدهما
 بانه هو الآخر مبالغة في التشبيه فالعنى هذا الذى رزقناه من قبل من حيث انهما متحدان في الماهية النوعية
 - قوله اى من قبل هذا في الدنيا - اى من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الآن وقوله في الدنيا متعلق بقوله رزقنا
 - قوله فان الطباع مائلة الى المألوف متغرة من غيره - يعني انه جعل ثمار الجنة وثمار الدنيا متشابهة ولم يجعل
 ثمار الجنة متميزة عن ثمار الدنيا في الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف أنس والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه
 نفر منه بطبعه وعافته نفسه قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والدليلها من مشاهدة معتاد وقيل لكل
 جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة ولا يخفى ان تجدد صورة الشئ الذى تستلذه النفس ويميل اليه الطبع يحلب

وكما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن
 الاولى والثانية للابتداء واقعان موقع الحال
 وتفسير الكلام ومعناه كل حين رزقوا
 مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد
 الرزق بكونه مبتدأ من جنات وابتداءؤه منها
 بابتدائه من ثمرة فيها فصح حال الاولى
 رزقوا وصاحب الحال الثانية ضمير المستكن
 في الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة بابتداءه
 كما في قولك رأيت منك اسدا وهذا اشارة
 الى نوع ما رزقوا كقولك مشير الى نهر جرد
 هذا الذي يقطع ذلك الاتعنى به عين المشاهدة
 معين لنوع المعهود المستمر بتعاقب جريانه
 وان كانت الاشارة الى عينه والمعنى هذا مثل
 الذى ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل
 دته ذاته كقولك ابو يوسف ابو حنيفة
 (من قبل) اى من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر
 الجنة من جنس ثمر الدنيا لقبيل النفس اليه
 اول مراتب فان الطباع مائلة الى المألوف
 متغرة من غيره

الشوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فان النفس لا تميل اليه اول ماترى وانما تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف - **قوله** وتبين لها مزيتها - منصوب معطوف على قوله لتبين اي وتظهر للنفس فضيلة نعيم الجنة على نعيم الدنيا وكنه النعمة في ذلك الثمر فان الثمر المرزوق في الجنة لو كان من افراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزيتها على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا واذالم يتبين لها ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع ان حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عندها لها - **قوله** او في الجنة - عطف على قوله في الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا - **قوله** فيقول ذلك - اي من اتى بالصحفة هذا الذي رزقنا من قبل في الجنة - **قوله** او كاروى - عطف على قوله كما حكى عطف عليه بكلمة اولانها وان اشركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الا انها مختلفة ان من حيث ان ما حكى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك وماروى يدل على التماثل والتشابه في الصورة والظلم معان حيث ان البديل الذي اشير اليه بهذا البديل مكان ما شاء اهل الجنة من الثمرة والظاهر ان ما نبت في الشجرة الواحدة يتشابه صورة وطعمها - **قوله** فلعلهم اذاروا - اي رأوا المثل الذي ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة انت الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة - **قوله** والاول اظهر - اي كونه معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا في الجنة لكون المعنى الاول احفظ في سياق الكلام لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما حيث يتأتى اهم ان يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة هذا الرزق هو الذي رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فانه لا يتأتى هذا هو الذي رزقناه الآن من قبل في الجنة قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك - **قوله** والداعي لهم الى ذلك - اي الى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا اي ليس الداعي الى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرير اكل الشئ وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التمجج بحيث دعا ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو اعظم فضيلة واين مزية والتجج بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى التجج الفرح وتحمته انا تججها فتحج اي فرحته ففرح - **قوله** اعتراض بقر ذلك - اي يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا و ارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه وفي الخواشي السعدية جعله اعتراضا مبنى على رأى من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله تديلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اتوا اتبوا على وزن ضربوا اي اناهم وجاءهم به الولدان والخدم فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوه في الدارين ومتشابهها حال من الضمير الذي في به كأنه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر * تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم والسياق السابق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل لان المبتدأ اعنى هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الخبر اعنى الذي رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثانى فلان قوله متشابهها حال من الضمير في به والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير بنا في التعدد * وتقرير الجواب ان تعدد الالوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الا انها متحدان باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير الراجع اليهما كانه قبل واتوا بما رزقوا فيهما متشابهها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابهها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتبارى نظرا الى تعدده النوعى او الشخصى فاندفع الاشكال - **قوله** ونظيره - اي نظير الالوان الواقع في هذه الآية مع كون المرجوع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى بتسمية الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا لله اولى بهما فانه ثنى ضمير بهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا لان كلمة او لاحد الامرين فكان المشهود عليه واحدا منهما وكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد

وتبين لها مزيتها وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في الجنة لان طعامها متشابه في الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصحفة فبأكل كل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل قائلون واحد والطعم مختلف او كاروى انه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول ثمرة لياكلها فاهى واصلة الى فيه حتى يبذل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذاروا على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول اظهر لمحافظة على عموم كلفانه يدل على ترديد هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتحمجهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (واتوا به متشابهها) اعتراض بقر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فانه اولى بهما اي يحسنى المعنى والفقير

الجنسين لما ذكر باضافته الى جنس الغنى والفقير فقد ذكر الجنسان معنى قنى الضمير لذلك قاله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كأننا من كان اكد ذلك بان يكون غنيا او فقيرا قاله اولي بما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرار غالبا اما خوف قهرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم غناؤهم او فقرهم قاله اولي بما يجنس الغنى والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه اوله **قوله** وعلى الثاني الى الرزق **قوله** يعني ان ضميره على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابهة الافراد وقد مر بيانه بما حكى وبما روى **قوله** فان قيل **قوله** اراد على الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوه في الدارين **قوله** هذا **قوله** فصل الخطاب اي خذ هذا او هذا محمل للآية على الوجه الذي ذكره المفسرون ولها محمل آخر مبنى على ان يكون قوله تعالى من قبل اي من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المرتبة على القوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية الى نعيم الجنة تفاوت نوعا وصنفا كاللحج والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف في نفسه بالقلة وبالكثرة وبزيادة الخشوع والحضور والاخلاص ونقصانه وبحسب تفاوته تفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابهة لما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوعد في ابتناؤه على حذف المضاف نظير قوله في الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه **قوله** مما يستقدر **قوله** اي يستكره وبعد قدرا وهو ضد النظافة يقال استقدرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التي هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام مما يستكره شرما كالحيض والنفاس والبول والغائط والمذي او طبعا كالدرن والبراق والمخاط ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يبصر عنهن فعل فيجى قوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام من النجاسة والدرن وبماز في تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة في التطهير من النجاسة وبماز في الباقي ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز * وتقرير الجواب انا لانسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما **قوله** وهما لغتان فصيحتان **قوله** يعني ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير الجمع وجمعه لفة فصيحة بفرده بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية لفظ الجمع واختيار الافراد في الآية على القراءة المشهورة وكذا في قوله

* واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستجملت نصب القدر فلت *

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مسندة الى ضمير العذارى وهو جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى وقوله بالدخان تقنعت اي اتخذته قناعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحار صارت على اذى الدخان يقال استجملت الشيء اذا تقدمته وقوله فلت اي شوت في الملة وهي الرماد الحار واذا ظرف زمان القحط لان الابتكار لا يقربن الدخان والاعمال التي فيها زيادة التعب في زمان الخصب والرخاء والمعنى اذا ابتكر النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما في القدر بمد نصبا فشيون في الملة قدر ما يملن به من اللحم ولم يتوقفن الى نصب القدر وادراك ما فيها لشدة جوعهن وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجدود والكرم وحسن تقنعه للجبان والاضياف والزوار **قوله** ومطهرة **قوله** اي قرى مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعّل تقول اطهر يطهر اطهرا والهاء في الجمع والاصل تطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجمع وجي بهزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن **قوله** ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنتظرة **قوله** فان كل واحد من قولنا طاهرة ومنتظرة ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي طهرهن

(ومن)

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والظم وهو كاف في اطلاق التشابه هذا وان للآية الكريمة محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في الهذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقناه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) مما يستقدر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن وندس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق والافعال وقرى مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال واذا العذارى بالدخان تقنعت

واستجملت نصب القدر فلت فالجمع على اللفظ والافراد على التأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى منتظرة ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنتظرة للاشعار بان مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل

ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى اكمل طهارته واتم * قال الامام فان قيل هلا قال طاهرة او متطهرة فالجواب ان في المطهرة اشعار بان احد اطهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة اهل الثواب كأنه قيل ان الله هو الذي طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره تعالى افخم واعظم من كل طهارة **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى **قوله** اي من اى جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقرة والضأن والمعز كأنه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بان قال في حقها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات مطهرة لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وهور الجنة جميعا قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلنا هن ابكارا عربا اترابا وقال وزوجناهم محجورين فلم يقل ازواج **قوله** وتقدير الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كما في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما في قوله اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم فنزل القرآن ههنا على اللغة الشائعة في حق الاناث وان لفظ الزوجة يطلق على الانثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضيت الله تعالى عنها والله اني لاعلم انها زوجة في الدنيا والاخرة **قوله** وهو في الاصل لما له قرين من جنسه **قوله** حيوانا كان او غيره كزوج الخلف والنعل والباب ثم خص في العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة **قوله** وهي مستغنى عنها في الجنة **قوله** والذي لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عسائلا لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه ولذلك طعن في هذه الآية وامثالها من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطيب الا عن جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة ولا مرض ولا اذى في الجنة ثم ان الطعام يصير بعضه نفلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه والاخرج به البدن عن الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء **قوله** وحاصل الجواب ان انشاء الفائدة المآلية لا يقتضى العلية وانما ينزى ذلك اذا انتفت العائدة الحالية وهي غير منتقبة ههنا للحصول التمتع والتلذذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من العائدة يكفي لصحة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستزم جمع ما يزمعها وتفيد عين فائدتها (وهي فيها خالدون) **قوله** دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للثبات في الاخبار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للدوام كان التقيد بالتأيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدان لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف محلدا بوجوب اشتراكها او مجازا والاصل بينهما

والزوج يقال للذكر والانثى وهو في اصله لما له قرين من جنسه كزوج الخلف فان قيل فائدة المظوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستزم جمع ما يزمعها وتفيد عين فائدتها (وهي فيها خالدون) **قوله** دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للثبات في الاخبار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للدوام كان التقيد بالتأيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدان لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف محلدا بوجوب اشتراكها او مجازا والاصل بينهما

وقال جهنم لعنه الله ان الجنة والنار يفتيان لان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالد بن فيها لا يدون فيها الموت وقوله وما هم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقا دام اوله يدم بوجوده منها تسمية الأنا في والاجزاء نحو الدليقاتها في الجملة بعد دروس الاطلاع والاثافي جمع اثنية وهي الاجزاء الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه مادام حيا ولا يزم منه ان يسمى الرأس به ايضا لان وجه التسمية صحيح لها لا موجب فلا يزم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى خالد بن فيها ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحل الكلام على التأسيس واجب ما يمكن ولا يحمل على التأكيذا للضرورة ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم تعدد والاصل عدمها فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله التقيدي ولان استعماله فيه يوجب اشتراكا **قوله** بخلاف ما لو وضع للاعم منه **قوله** اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده لا يوجب اشتراكا ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته ونفسه خاصة فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة كما مر **قوله** بخلاف ما لو وضع للاعم منه الخ اشارة الى جواب معارضة اوردها المعترلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كافي هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل بينهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لان استعماله حيث يكون فيه دوام كافي هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل الاشتراك او التجوز والتمايزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسمافاته حقيقة **قوله** مثل قوله تعالى وما جعلنا لشرك من قبل الخلد **قوله** مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اي دائما كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المنى هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان ما لا يدوم منه ليس بمنى لطول عمر بعضهم **قوله** لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور **قوله** استدراك على قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اوله يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا لان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند المعترلة فلما مر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم واما عندنا فلا اعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا **قوله** فان قيل الا بدن مركبة **قوله** لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنة اورده معارضة تدل على استبعاد ذلك **قوله** معرضة **قوله** صفة ثابتة اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات معرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فعرض هو له وفي الصحاح عرضت له الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه ويقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت له لاجزاء التحول كان معناه اظهرته له وبرزته اليه فعرض هو لها وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين الفتازاني حشره الله في زمرة عباده المقربين في تفصيل فعل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل الخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورق قهولك عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضته فعرض هو لها **قوله** بان يجعل اجزائها مثلا متقاومة في الكيفية **قوله** اي بان يجعل اجزائها بحيث تقاوم كصفة كل جزء كصفة الاجزاء الباقية ولا تفعل عنها **قوله** كما يشاهد في بعض المعادن **قوله** كالذهب والفضة والزيق **قوله** هذا **قوله** اي اعتمد على هذا ولا تلتفت الى امر المبتلين ولما تمسك المعارض في اثبات ما زعمه من استبعاد خلود الا بدن في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على ما تجده ونشأه في هذا العالم **قوله** اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند الملبين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار **قوله** واعلم انه لما كان معظم الذات الحسية **قوله** احترز بقوله معظم الذات الحسية عن الالتذاذ

بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بدت لا تترك كمالا في الجسم على الانسان من قوله تعالى وما جعلنا لشرك من قبل الخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد به من آيات والسنان فان قيل الا بدن من كربة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للتحولات المؤبدية الى الانفكاد والاختلال فكيف يعقل خلودها في الجنات قلت انه تعالى بعينها بحيث لا تتوردها الاستحالة بان يجعل اجزائها مثلا متقاومة في الكيفية متساوية في تقوية لا يشوي شي منها على احالة الاخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشهد في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم واحواله على ما تجده ونشأه من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم الذات الحسية منصورا على المساكن والطعام والمناجح على ما دل عليه لاستقراره وكان ملاك ذلك كله الدوام والثبات

(نحو)

بنحو الملابس وسماع اصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناجح كأنه جواب عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمناجح بالذكر من جملة ما عدلهم في الآخرة وصلاح لان يشربه * وملك الامر وملاكة بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملك الجسد **قوله** كانت منقصة **قوله** بالغين المجهمة والصاد المهملة اى مكثرة يقال نقص الله عليه العيش نقيضا اى كثره **قوله** بشر المؤمنين **قوله** جواب لما وضير بها راجع الى المساكن واخوتها وضمير منها راجع الى نعم جليلة او الى اللذات الحسية **قوله** ومثل ما عدلهم في الآخرة **قوله** اى شبهه باحسن ما يستلذبه من اللذات الحسية وهى المساكن والمطاعم والمناجح عبر عن ذلك المعنى بما يعبر به عنها مع انها لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا في منافعها المآتية **قوله** ليدل على كآلهم في التعم والسرور **قوله** فان النعمة وان كثرت وجلت بنقصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب فكان صاحبها مادام خائفا من زوالها مستغرقا في بحر الغم والحسرة واذ اعلم دوامها كل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر بنوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمها يخاف انقطاعها * فذلك في بؤس وان كان في نعم **قوله** لما كانت الآيات السابقة **قوله** وهى الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التمثيل او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقال او كصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عمى وقال في حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك **قوله** عقب ذلك **قوله** جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اورد عقبيها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حق لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ هو شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطف على قوله وما هو الحق له وفيه ركازة التفكيك والظاهر ان هو راجع الى ما وضير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه قوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق التمثيل لازم له وشرط في قبوله عند العقلاء وذلك الشئ يكون على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعاله تعالى كلها حسنة بلا مريية ومشتبهة على حكم بالغة يهتدى اليها اولوا الباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به فقوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان او هن البيوت لبيت العنكبوت وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبا واولوا اجتماعه واولوا ايضا لما رآوا انه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالتحلل والتحلل وغير ذلك استكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتمال القرءان عليها يقدح في فصاحتها فضلا عن كونه مجزا فردد عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له ابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا يناعه فيما حكم به كما هو شأنه لانه انما يدرك المعانى الجزئية المترعة من الجزئيات المحسوسة اخذا من الحس المشترك ولا يدرك المعانى المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغلط كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلى الممثل له ابرازه في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى الممثل له **قوله** الميل الى الحس **قوله** اى ان الوهم يميل الى الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقايسة **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون التمثيل انما يصر الى كشف المعنى الممثل له وقوله وان كان الممثل هو على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبق في النخل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه في الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روى ان الله تعالى قال في الانجيل لانكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك اتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبه ايضا فيه القلوب القاسية بالخصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالخصاة التى لا تنجها النار ولا يلبسها الماء ولا ينسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا بانارة الزناير حيث قال فيه لا تثيروا الزناير فتلدغكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منقصة غير صافية عن شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما عدلهم في الآخرة بأبهى ما يستلذبه منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كآلهم في التعم والسرور (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك بيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له من الجهة التى يتعلق بها التمثيل في العظم والصغر والحسنة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصر الى كشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصريف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالخصاة ومخاطبة السفهاء بانارة الزناير

فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم **قوله** وجاء في كلام العرب **قوله** يعني ان التمثيل بالمحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد * اسمع من قراد * واصفر من قراد * واعلق من قراد * وفي التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة * واجهل من فراشة * واطيش من فراشة * اى اخف وفي التمثيل بالبعوضة ونحوها كقولهم * اعز من مخ البعوض * اى لا يوجد احد كاملا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم * كفتى مخ البعوض * مثل في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهى اصغر النمل * اجع من الذرة * واخفى من الذرة * قيل ان الذرة تجمع قوت سبع سنين وفي التمثيل بالذباب الخ من الذباب * واجرا من الذباب * وجرآته انه يقع على انف الامير وجفن الاسد ولخاحه انه كلما دفع وطرده وذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمي ذبابا وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فاذا رآته اللصوص يتقنون ان القافلة اقبلت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التى تطير وتهافت السراج **قوله** لا ما قالت الجهلة من الكفار **قوله** الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كأنه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يلقى بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شأنه وعظمته وجلاله ينافى ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له **قوله** الله اعلى واجل **قوله** مقول قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل يستدعيه حال الممثل له فكما كان اعظم كان الممثل له اعظم وكما كان احقر كان الممثل له احقر لقوله تعالى والله المثل الاعلى فيزوم ان يكون لآلهتهم المثل الادنى لانها جادات لا قوة لها ولا شعور اذا الغرض من التمثيل تصور المعقول بصورة المحسوس وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعانى المعقولة الا الوهم ليله الى الحس وامتناع ادراكه المعانى الكتابية فاذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة اذ من له وانقاد وقبل المعنى المراد **قوله** وايضا لما ارشدهم الخ **قوله** وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بمقابلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ بمحصل الوجه الاول ان هذه الآية مربوطه بالآيات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فان ما لم يتركه الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصل هذا الوجه ان مقابلها استدلال باعجاز التمهدي به على كونه وحيا الهيا قدرتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تفعلوا الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهى مربوطه بآية التمهدي بالقرآن ان ذكرت منعنا عن الطعن فيه وتنبها على ان القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لمخافتها وفيه اشارة الى ان الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم واردة اللزوم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة وارىد تركه الذى هو لازم للاستحياء فيكون يستحي بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملاسة ما يعاب عليه و اشار بقوله ترك من يستحي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحي لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت اولا في المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا بالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضربه حياء لمخافتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعير فاطلق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم واردة اللزوم فقيل استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفى ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذى هو الترك انقباضا احتيج لان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحي فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله تعالى لا يستحي منه بمعنى انه تعالى لا يترك حياء وهذا المعنى فاسد اذ يمنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب المصير الى المجاز * فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله حى كريم يستحي اذا رفع العبيد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا * يحتاج الى تأويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى انه تعالى يترك تحييب العبد و يرد يديه اليه صفرا استحياء ومن المعلوم ان الترك استحياء مما لا يصح في حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

وجاء في كلام العرب اسمع من قراد و طيش من فراشة واعر من مخ البعوض لامقالت الجهلة من الكفار مثل الله حال التمهدين بحال المستوفدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت وجعلها قل من الذباب واخس قدر منه الله اهلى واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وايضا لما ارشدهم الى ما يدل على ان التمهدي به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور امره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحي اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لمخافتها

(ترك)

ترك الله تعالى تحييب العبد ورتديه صفرا بترك الكرم رد المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المنسبه به ثم يشق منه الفعل يقال ترك الرد حياء كما يقال ترك الله الكرم المحتاج حياء فبمعنى الترك حياء بلفظ الاستهيا على طريق التعبير من اللازم بلفظ المروء فان الترك المذكور لازم للاستهيا بخلاف ما اذا نفي الاستهيا عنه تعالى كافي الآية فان نفيه عنه تعالى لا يحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكلة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يند ولم يولد ونحو ذلك فان ذلك حاجة الى جعل لا يستحي من قيل الاستعارة او المشاكلة * اجيب بانه اذا نقيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شأنه تعالى وانه لا ينصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحجج الى تأويل واما اذا نقيت على التقييد فحينئذ يرجع النفي الى التقييد واذا ثبت اصل الفعل او امكانه لا اقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكره ولم يأخذه نوم في هذه الهيئة او ليس بعرض لذات ونحو ذلك والاستهيا في هذه الآية الكريمة لم ينصف عنه تعالى على الاطلاق بل نفي مقيدا بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النبي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما واذا ثبت اصل الفعل وهو الاستهيا فلذلك يحتاج الى التأويل باحد الوجهين وفي قوله اي لا يترك ضرب المثل بالعوضه ترك من يستحي ان يمثل به لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحي مع كونها تبعية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه متزامنا من عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في انفسها الموافقة للمثل به بحيث يصلح كاشفاله وظهر بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة تمثيلية قد يكون لفظا مفردا يدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عنها كلفظ الاستعارة ههنا وكلفظ على في قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض **قوله** والحياء نقباض النفس الخ **قوله** الحق ان الكيفيات الفسائية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا لينبني عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقة من لوازم النقص وهو تعالى منزاه عن جميع وجوه النقص **قوله** وهو الوسط الخ **قوله** ان كل صفة جيدة وخلق مرضي ان تكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين احدهما الافراط والآخرى التفریط وخير لامور اوسطها فان نواقحة وقلة الحياء تقریط والحجل وهو التخمير والدهش من غلبة الاستهيا بحيث ينحصر عن الفعل مطلقا اي سواء كان الفعل فيهما ام لا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم ام لاهو الافراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامسك **قوله** فقيل حي الرجل **قوله** اذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحتى اذا اعتلت حشا اي جوفه والنساقح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيسبطر فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرفوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والعرفوب العصب الغليظ المتوتر في عقب الانسان والحشاما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء وقوله ان يرد ههنا صفر الم يقل صفرين لان صفر يستعمل على لفظه في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث **قوله** فالمراد به الترك **قوله** جواب قوله اذا وصف به الباري **قوله** ونظيره **قوله** اي نظيره قوله تعالى ان الله لا يستحي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المنبني

والحياء نقبض النفس عن تسبيح مخافة الله وهو اوسط بين نواقحة التي هي الجراءة على تسبيح وعدم الميلاة به والحلي الذي هو انحصار النفس عن الفعل مسبقا واشتقاقه من الحياء فانه انكسار يعزى القوة الحيوانية فيردتها عن فعلها فقيل حي الرجل كما يقبل نبي وحتى - اعتلت نساء وحشاه وان وصفه الباري تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشيبة **قوله** ان الله حي كره يستحي اذا رفع تعديده من رده ههنا حتى يضع فيها خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجحه وعصاه صفة المعروف ومكروه اللازم لمعنيهما ونظيره قول من يصيب براسع اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه **قوله** كر عن بسيت في انه من الورد

* اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه * كر عن بسيت في انه من الورد *

وقوله استحيى على لغة من يقول استحيى يحذف احدى الياءين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء للعهد الذهني ويعرض نفسه حال من الماء او صفته كما في قوله

* وقد امرت على التيم ببني * فضيت نمة قلت لا يعينني *

والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذي سبت اي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار لما قرأ الابل شبت بالسبت ليمينا واراد بانها من الورد المنهل الذي على حافاته اي اطرافه الورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء فانها كثيرا ما تعرض الماء نفسه عليها وهي تستحي منه فتكرع عن شربها التي كالسبت وشبت الحفرة التي فيها الماء المصفوفة بالازهار التي تركتها السيول بالاناء وكر عن شربن باهواهن يقال كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه وضمير استحيى للابل اي اذا ما تركن رد الماء تركا مثل ترك من يستحي

ان رده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل **قوله** وانما عدل به **قوله** اي بسبب هذا التعبير عن الترك يعني انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لا يستحي يعني لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقي فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز بمنزلة اثبات الشيء بالبينه وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو الوجه لقوله المجاز ابلغ من الحقيقة **قوله** وتحتل الآية خاصة ان يكون مجتبه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة **قوله** احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يمكن ان يكون من قبيل المشاكاة لما وقع في كلام الغير لان ترك تعذيب ذي الشبهة المسلم وترك رد اليمين المرفوعتين صفرا اليه تعالى لم يقع في صحبة الاستحياء كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحبة الطبخ تحقيقا في قول الشاعر

* قالوا اقترح شيئا نجد لك طعنه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا *

ولان تقديرها كما في قوله تعالى صبغة الله اي تطهير الله فان التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يزعمون ان عيسى اولادهم في ماء اصفر يسمى بالعمودية تطهيرهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم **آمن بالله** وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا نجيا لا مثل صبغتهم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير في شيء فنظروا ان التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرا حيث سبق الكلام رد اعليهم وابطال الامرهم وارادوا بالمقابلة معناها **قوله** وهو المشاكاة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحي رب محمدان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون من ذلك كراما مثل ذلك اجيبوا بان الله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقعة في كلام الله تعالى من قبيل المشاكاة المذكورة في علم البديع لان قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا **قوله** وضرب المثل اعتمده **قوله** باللام اي صنعه وابتدعه على ان بناء الفعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشيء وامتدح وفي بعض النسخ اعتمده بالدال وهو افعال من عمدت الشيء عمد اي قصدت له وتعمدت له واجاهه وما فعلته خطأ والضرب في اصل اللغة استعمال آله لضرب وايقاعه على المضروب ثم استعمال في صنع هذه الاشياء بحيث صار كما انه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لا اشتراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احدهما باستعمال آله الضرب لافي الاخر **قوله** اي وان يصلتها محفوض المحل عند الخليل الى آخره **قوله** اعلم ان فعل الاستحياء تعدي تارة بنفسه نحو استحيينته قال الشاعر اذا ما استحين الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحيت منه فيكون استحيي واستحي منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحي قد تعدي الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدي اليه بحرف الجر المحذوف فينبذ الخلف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذف اشياء مع ان المشددة وان الناصبة للمضارع بسبب طولهاما يصلتهما الا انه معتبر ومقدر فصار كما انه مملووظ وموجود فيكون اثره الذي هو الجبر باقيا كما في قولك الله لا فعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب القرطبي وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدي غير مقدر لفظيا بدليل ان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر

عزروا الديار فم توجوا اي بالديار ولا يجر الا في نادر من الشعر كقول من قال

* اذا قيل اي الناس شرقيلة * اشارت كليب بالا كف الاصابع *

اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب **قوله** اي وما الهامية **قوله** منصوبة المحل على انها صفة للملا وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة اجمته اهما ما وزادته شيئا وعموما كقولك اعطني كتابا تريد اي كتاب كان **قوله** او تسد عنها طرق التقييد **قوله** عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة اهما ما فالعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيرا او عظيما **قوله** او مزيدا لتأكيد **قوله** والظاهر ان ما الهامية ايضا تؤكد كما افادته تكرر الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فالاهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك هل اعطيت الاعطية ما اي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان التعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في قولك لا امر ما يسود من يسود اي لامر عظيم مجهول لعظمته

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والتمسك وتحتل الآية خاصة ان يكون مجتبه على مقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتمده من ضرب الخاتم وصنعه وقع شيء على آخر وان يصلتها محفوض المحل عند الخليل رضاء من منصوب رضاء فعل اي بعد حذفها عند سيبويه وما الهامية تزيد النكرة اهما ما وشيئا ما وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا تريد اي كتاب كان او مزيدا لتأكيد كالتى في قوله تعالى فجارحة من الله

(ون كان)

وان كان التذكير للتبوع فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا تماي نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها لتأكيد التذكير والشباع بخلاف ما التي تكون زائدة للتأكيد فانها تزدادنا تأكيد مضمون الجملة السابقة كأنه قيل في الآية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل تبعها الى ما بعدها وان كانت ايهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من التكررة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الروض انه اختلف في ما التي تلي التكررة لافادة الايهام وتأكيد التكررة فقال بعضهم انها اسم فاعني قوله تعالى مثلا مآي مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم ووصفيتها لما ثبتت والحمل على ما ثبت في موضع الاتباس اولى وروى الامام عن الاصم انه قال مافي قوله تعالى مثلا مآصنة زائدة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ثم روى عن ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا واشتمله على ما هو لغو يتناقى ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشمال القرآن على لفظ التعوض والاختصاص بطلانه حيث قال ولا نعني بالزيد اللغو الضائع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه ولم يورد عليه ان يقال انه يستتر ان لا يكون كانه هدى دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقفة وقوة والخمير المستتر في قوله وضعت وتذكر وتعيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فتظهر ان حروف الصلة كلمات لكونها الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والثاقفة التي افادتها للغير التي ذكرت هي معه وهذه القوة والثاقفة اما معنوية لتأكيد المعنى كما في من الاستغرافية والبناء الزائدة في خبر ما وليس وما في انما وحيثما ونحو ذلك واما العظمية كترزين اللفظ وكونه زيادتها الفصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع ونحو ذلك من التوابع العظمية **قوله** او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه تكرر **قوله** والحال من التكررة يتقدم عليها للايتباس بالصفة كما في قوله * نعمة موحشا طلل * وفي الخواشي الشريفة ولاخفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الابيض مثلا اليه قسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا **قوله** او هما مفعولاه تتضمنه معنى الجعل **قوله** فيكون بعوضة مفعولا او لا ومثلا هو الثاني قيل هذا هو ابعاد الوجوه اذ لا يجي مفعولا جملا وامثاله تكرر لانها من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر عن تكبير بعوضة وهو مفعول اول بان صحة تكبيرها لكونها موضوعة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والتكررة اذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولا او لا كما جاز ان تكون مبتدأ **قوله** وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ **قوله** قرئت بعوضة بالرفع وتذكر الضمير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الخبر وعلى هذا فيكون ما وجوها اخر ان تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن اى على الذي هو احسن وان تكون موصولة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا شيا هو بعوضة ومحل ما انصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصولة **قوله** واستفهامية **قوله** منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاحياء وفي قوله ماديار ودياران لتقرير عدم المبالاة اى ماديار ودياران حتى لا يهب بل له ان يهب اكثر من ذلك وقوله هي المبتدأ اى على تقدير ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة خبرا له بمعنى اى شىء تكون بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك **قوله** والبعوض فعول **قوله** يعنى انه في الاصل من قبيل المفعول يعنى انه فعل مشتق من البعوض بمعنى التقطع كما ان العضب والبضع بمعنى التقطع ايضا فان مادة الباء والعين والضماد على اى ترتيب كان للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بآرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجد ثم غلب على البعوض الخمش وجه الانسان بآرته **قوله** على بعوضة او ما ان جعل اسما **قوله** يعنى ان الفاء في قوله تعالى فاقوقها عاقبة التراسخى الرتبى سواء قصد بما فوق البعوض التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد الترفي منها الى ما هو ارفع منها في الجنة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ايهامية وكانت ما الايهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى الذى وصلتها الحرف او موصولة وتضمها الحرف ايضا

ولا نعني بالزيد اللغو الضائع فان القرء ان كانه هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قدح فيه وبعوضة عطف بيان مثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه تكرر او هما مفعولاه تتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا فيكون ما وجوها اخر ان تكون موصولة وحذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماما على الذى احسن وموصولة بصفة كذلك ومحلها انصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كما انه تكرر استفهامية ضرب الله الامثال قال بعده ما لبعوضة فا فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك ونشير دفلان لا يبالى بمذهب ماديار ودياران والبعوض فعول من البعوض وهو القطع كما لبعوض والعضب غلب على هذا النوع كخموش (فا فوقها) عطف على بعوضة وما ان جعل اسما

وهو فوقها وان كانت ما الاولى اسماء ان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون اى الثانية في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبديهة على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء وبموضوعة خبرها **﴿ قوله ﴾** ومعناه وما زاد عليها **﴿ قوله ﴾** اى على البعوضة في المعنى الذى جعلت البعوضة مثلاً فيه وذلك المعنى هو الصفر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزلاً من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تخفيف الاوتان وكما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولاً واكمل وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجنة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها الآية الرد على الجهمية الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما فوقها ترقياً من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا اضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليرقى منه الى ما ذكر من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت **﴿ قوله ﴾** اوفى المعنى **﴿ قوله ﴾** عطف على قوله في الجنة وقوله بكنها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً للديناحيث قال عليه الصلاة والسلام * لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كفاراً شربة ماء * وهو عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فدل ذلك الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضاً **﴿ قوله ﴾** خر على طنب فسقط **﴿ قوله ﴾** الخور السقوط والطنب بضمين جبل الخباء والجمع الطناب وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحداً الشوك الذى هو العين لانه لو اراد بها العين لقل بشوكة قال الكسائي تقول شكك الرجل اشوكه اذا دخلت في جسده شوكة وشيك هو على مالم يسرقه فاعله يشاك شوكة وشوكة **﴿ قوله ﴾** فما فوقها **﴿ قوله ﴾** في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة المرة من الشوك في المعنى الذى هو اثارها وهو الالم كالخورور على الطنب فانه اشد من الشوكة و اوجع وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في الالم ايضاً ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم كنجبة النملة وهى عضتها فيكون ما فوقها تنزلاً من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقياً منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام * ما اصاب * اما موصولة او موصوفة وقوله * نجبة النملة * يروى بحرور اعلى ان كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة بجر المشاة ويحوز ان يكون مرفوعاً على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نجبة النملة كقراءة الخطايا فتكون حتى ابتداءية **﴿ قوله ﴾** اما حرف تفصيل **﴿ قوله ﴾** قطع بكونه حرفاً وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شئ * ومهما اسم شرط فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرقيتها وقطع ايضاً بكونه لتفصيل مجمل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب الباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما يجمله على طريق الاستئناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه والثاني ان يستعملها اخذاً في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما ياتي في أوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون لتفصيل واختاره نجم الأئمة الامام الرضى سقى الله تعالى قبره شاييب الفجران في شرحه للكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد فقفيه واما عمرو فكلام واما بشر فكذا الى آخر ما يقصده ولاستلزام شئ * لشيء * اى لا فائدة ان ما بعدها شئ * يلزمه حكم من الاحكام كما في قولك اما زيد فقائم فان كلمة اما تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيسام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضاً هو استلزام شئ * لشيء * اى استلزام الشرط للجزء والمعنى الثاني اى الاستلزام لازم لها في جميع مواضع ذكر المتعدد بعدها ووجله تعالى والرايون في العلم بعد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ

ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو اكبر منه اوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلاً وهو الصفر والحقارة بكنها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً للديناحيث نظيره في الاحتمالين ماروى ان رجلاً بنى خراً على طنب فسقط فقالت عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الالم كالخورور او ما زاد عليها في القلة كنجبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو ككفارة لخطايا حتى نجبة النملة (فاما الذين آمنوا فيملون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل بفصل ما اجل

(فيتبعون)

فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على تقدير واما الراشعون في العلم فيقولون آمنابه وهذا وان كان
 مجملا في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقام يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها الى هنا كلام
 الرضى فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة لتفصيل الجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول
 المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها لا تستعمل الا لتفصيل ما اجله المتكلم لان ذكر الشئ
 لا يستلزم نفي ما عداه **قوله** ويؤكد ما به صدر **قوله** فانك اذا قصدت مجرد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد
 ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لاحتمال اى لا بد له منه ولا تحول له عنه وانه منه عزيمة وانه
 مقصوده وان فرض اى شئ من الحوادث ومن الموانع لا يمنع زيد من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه التأكيد
 فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شئ ما قال سيويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب
 ومعنى مهما يكن من شئ ان يقع في الدنيا شئ من هذا او ذلك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على
 وقوع شئ مما في الدنيا وجعل لازمه في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلا بد من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب
 زيد ثابتا البتة فظهر ان كلمة اما تفيد فضلا تأكيدا للكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط **قوله** ولذلك **قوله** اى
 وتضمنه اى امام معنى الشرط يحاب فيه بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل
 على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة
 جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الاجلة لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفي الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على
 الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعنى مهما
 يكن من شئ فكلمة اما لا يليها الا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما
 الذين كفروا في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيعلمون انه الحق من ربهم خبره والفاء فاء جواب فاما وقوله
 تعالى انه الحق سادسة المفعولين عند الجمهور وسدس المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اى
 فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بهما وقوله
 تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اى كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال
 مهما يكن من شئ فالذين آمنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم للمثالة المثل به والكافر عنده
 تعالى احقر من العوضه و الدنيا احقر من جناحها كما نطق به الحديث **قوله** وفي تصدير الجملتين به **قوله** اى بلفظ
 اما حيث لم يقل فالذين آمنوا الذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقيض الذم واحد الرجل صار امره الى الحمد واحدته
 اى وجدته محمودا تقول آتيت موضع كذا فاحدته اى صادفته محمودا موافقا للمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت
 سكنها او مرعاه الى هنا كلامه والمراد بالاحاد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم يكون ضرب المثل
 بما ذكر حقا كان امر معتد به عنده سبحانه وتعالى وفي الحواشي القطبية قوله اجاد اى حكم بكونه محمودا كالا كفار
 الذى هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من احدته اى صادفته
 محمودا وانما هو من احدت صديقه اى رضيته واحدت الارض رضيت سكنها والوجه في افادة التصدير المذكور
 الاجاد والذم المذكورين مامر من ان لفظا ما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم
 عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشئ من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين
 بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو اجاد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال
 بتشكك احد ودم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة
 التمثيل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه
 وينزع عليه وهو مقاتلهم الحقا ماذا اراد الله بهذا مثلا بالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث اوتر طريق الكناية على
 طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل
 عنه الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه بالغة في ذمهم لان ذكر اللازم واردة للزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالينة
 وتوير الشأن بالبرهان **قوله** والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره بيم الاعيان الثابتة **قوله** بانفسها
 والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه
 مختص بالاقوال الصادقة ولا يميم الافعال والاعيان وضمير انه راجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة

ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط
 ولذلك يحاب بالفاء قال سيويه اما زيد فذاهب
 معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب اى هو
 ذاهب لاحتماله وانه منه عزيمة وكان الاصل
 دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن
 كرهوا ايلها حرف الشرط فادخلوا
 الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا
 وفي تصدير الجملتين به اجاد لامر المؤمنين
 واعتداد بعلمهم ودم بليغ للكافرين على قولهم
 والضمير في انه للمثل اولان يضرب والحق
 الثابت الذى لا يسوغ انكاره بيم الاعيان
 الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة
 من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب
 محقق اى محكم النسيج

عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويحتمل ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى النظر يكون الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها **قوله** ويقابل قسيه **قوله** بمنزلة العطف التفسيري لقوله ليطلق قرينه فان المقابلة تفسير للمطابقة والقسم تفسير القرين لان المطابقة والطابق في اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكية او تقابل التضاييف او يشابه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيى ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولا يخشون الله ولا يخشونني ونحو قول الشاعر

* لا نعجبى باسم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكي *

اي ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكي ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل في بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعي صبغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب **قوله** لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم **قوله** وذلك لانهم لو قصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل ذلك على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان في صورة الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كما فهم قالوا اي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة في بيانه على الاستفهام مبني على ان الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه والعدول عن ذكر المزوم الى ذكر لازمه كناية ومعلوم ان الكناية عن الشيء ابلغ من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدهوى بالينة لكون وجود اللازم المساوي دليلا على وجود المزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه وهي عند السكاكي ذكر اللازم واردة المزوم **قوله** تعالى ماذا اراد الله **قوله** يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتدأ ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فان كلمة ذا قد تكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر ما استفهامية وان كان مبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيويه جوز ههنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضوي كلمة ذا اذا كانت موصولة تكون ماذا جملة ابتدائية على ان ذا مبتدأ وما خبرا مقدما لكونه نكرة وعند سيويه ما مبتدأ مع تكثيره وذا خبره وثانيتها ان تكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده وتكون جملة ماذا اراد الله على هذا فعلية منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن في جوابه النصب على ضمير مثل الفعل الذي انصب به ماذا كما في قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اي انزل خيرا وجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن في جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما في قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي هو العفو وقول المصنف والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة **قوله** وميلها الى الفعل **قوله** عطف تفسيري لنزوع النفس اي اشتباها **قوله** بحيث يحملها عليه **قوله** اي يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة الحيوانية التي بقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لنزوع النفس الحيوانية الى حد طرفي المقدور واقاعه فان الارادة بمعنى القوة الحيوانية عند الاشاعر صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع **قوله** الاول **قوله** اي الارادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اي زمانا وان كان متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوي الاراد لانها افعال من راديه وروده وداور ياداي طلبه ومال اليه واصل فعلها رويد ورواد انقلت حركة الواو الى ما قبلها ثم قلبت القافي الماضي والمصدر ويا في المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على التسوية فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه في احد طرفيه رجع ذلك الطرف على الطرف الاخر عند القادر واثرت فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة ما ذكر من الاعتقاد والظن

(واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطلق قرينه ويقابل قسيه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كما ابرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي ما بعده صلته والمجموع خبر ما وان يكون مامع ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله والاحسن في جواب الرفع على الاول والنصب على الثاني يطابق الجواب السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع والاراد مع فعل والثاني قبله

(بل)

بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضرا وظنه واما عند الاشارة فهي صفة مخصوصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذي يتبع احدهما ويرجع على الاخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعو الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه وذلك لان الارادة توجد بدونها كالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجع على الاخر وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواءهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونها ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا **قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به **قوله** لانه سبحانه وتعالى منزّه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدأ للنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزّه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وذكر في شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساء وان الكعبى وكثيرا من المعتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه او كونه غير مكره ولا ساء ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراد الله سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الاوقات فعلى هذا لا تكون المعاصي بارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامر له وهو مخالف لما اشتهر من ان ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجرى في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى علمه باشمال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكل والوجه الاصلح فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكل والقائل بهذا القول هو الحكماء **قوله** والحق انه ترجيح احد مقدوريه **قوله** او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقيح ونفع وضر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لانفس ذلك الترجيح فهي قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح **قوله** وهي اعم من الاختيار **قوله** يعنى ان الارادة المقصرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء الفعل قد يكون للاتخاذ اى لاخذ الفاعل مأخذا الفعل واصاله لنفسه كبناء اختيار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدى الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المقترع على ذلك التفضيل واخذه المقترع على الترجيح **قوله** وفي هذا **قوله** اى وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار واستبدال للمشار اليه وهو التمثيل بالمحقرات لما تقرّر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصده تحقير المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام اهدا الذي يذكر آلهتكم تزيلا لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة **قوله** ومثلا نسب على التمييز **قوله** وهي ما يرفع الابهام المستشعر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مقدر والثاني عن نسبة في جملة او ماضاهاها وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما يشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من الاستفهامية لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما عجب هذا المثل وما وجه التمثيل به **قوله** او الحال **قوله** اى او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستزامة اختلاف العامل في الحال ونى الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال

وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته وقيل ارادته لافعاله انه غير ساء ولا مكره ولا فعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشمال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واستبدال ومثلا نصب على التمييز او الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية

هذا وهو غير جائز شبه المصنف رحمه الله مثلا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة وان افترا من حيث ان العامل في مثلا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيئا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا على انها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو هذا بسمرا الطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بسمرا وارطب البسر اذا صار رطبا واوّل التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسمر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المين للهية كما ذكر في حده وكل ما صلح لبيان الهية صح ان ينصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هية صح ان يقع حالا مشتقا وغيره **قوله** واهداء كثير **قوله** قيل صوابه وهداية كثيرا لان الاهداء اعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والباء في قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك في يهدى به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في موضع الجواب لقوله ماذا او كالبان للجملتين قبلهما المصدرين باما وهما على التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم **قوله** وضع الفعل موضع المصدر الخ **قوله** فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة مافي قوله ماذا اراد الله ان كانت استنهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثيرا وان يضل كثيرا ويهدى كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اى شئ اراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثيرا واهداء كثيرا او ان يضل ويهدى وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى اعطاء الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله نسمع بالمعدي خير من ان تراه **قوله** او بيان للجملتين **قوله** اى ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتين متأنفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبان والنفسيير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصریح بحاكمة الفريقتين المذكورين في تبتك الجملتين ولا تصریح بها فيهما وان في قوله ويهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله تعالى يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله وقدرته و ارادته **قوله** وتسجيل **قوله** اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشف لتلك الطريق وان الجهل بوجه اراده والانتكار لحسن مورده ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل نصب على انها صفتان لمثلاى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به كثيرا وهدايا به كثيرا **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ **قوله** جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضا فبان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة * واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذاتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابله كما في قوله تعالى وقليل ما هم والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة والعدد الا انهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وان قلوا اى صورة وعددا كما غيرهم قل وان كثروا والقل والقلة كالذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثرة والقلة والكثرة اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة والكثير من الثام قليل في الحقيقة وان كثروا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقريرين وانها مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القبيلين والقلة والكثرة

(بضم به كثيرا ويهدى به كثير) جواب ماذا اى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد او بيان للجملتين المصدرتين باما وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه اراده والانتكار حسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فان المهتدين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف كما قال

قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا *

وقال

ان الكرام كثير في البلاد وان *

قلوا كما غيرهم قل وان كثروا *

(قد يوصف)

قد يوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصيفه بواحد منها بحسب احد الاعتبارين لا ينافي توصيفه بالاخر فان المهتدين وان قلوبا باعتبار اضافتهم الى مقابلتهم فهم كثير بحسب ذواتهم وانفسهم وكذاهم باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالف وقوله فان المهتدين قليلون علة لقوله لا بالقياس الى مقابلتهم والشدة الحمل يقال شدة عليه في الحرب اذا حمل عليه وصفهم بالكثرة اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة **قوله** اي الخارجين عن حد الايمان **قوله** الفاسق في عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناوله الكافر الا ان المصنف رحمه الله فسرهم هنا بالخارجين عن حد الايمان بقريئة السياق والسباق كما فسره في قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقريئة وقوعه وصفا للمنافقين وفسقهم ليس الاخر وجههم عن حد الايمان روى الامام الواحدى رحمه الله عن ابي الهيثم عفا الله عنه انه قال الفسق قد يكون تركا وقد يكون اتما والذى اريد به هنا هو الكفر تم بين المصنف رحمه الله ان الفسق في اصل اللغة هو الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم واستشهد بقول رؤبة

يذهبن في نجد وغورا عارا * فواسقا عن قصدها جوارا *

النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوار جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لانه معنى الضم وغورا عطف على محل في نجد يصف نوقا متعصفت في مشيتن جارات عن الطريق المستقيم يمشين في المقاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد واخرى في غور **قوله** والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله **قوله** اي بترك الامتثال له وهو يتناول الخارج عن نهيه ايضا امامتا وبطل النهى عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه اوبان يراد بالامر الامر المعهود المذكور بقوله سبحانه وتعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولاشك ان الاطاعة تتناول الاطاعة في جميع التكليف امر اكان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفر اكان ولا قد خرج عن طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان شديعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والافهو صغيرة وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التغابي وهو من الغباوة التي هي قلة الفطنة والانهماك في الامر الجذ والمجاج فيه ويقال شارفت الشيء اذا اطلمت عليه وتبينته من فوقه ومطلع الامر مآناه والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الارض يخطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها لبيتها دارا والربق بالكسر جبل فيه عدة عرى يشد بها الهيم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربة وفي الحديث خلع ربة الاسلام من عنقه **قوله** لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عن يشارف مقام الجود فان الاقتال كبيرة مع انه سبحانه وتعالى اطلق على اهل الاقتال لفظ المؤمنين **قوله** جعلوه قسما لثالث **قوله** جواب لما يعنى انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في درجتي الانهماك والتغابي نظر الى ان العمل معتبر فيه ويسلبون عنه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجود فيه **قوله** لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام **قوله** فانه لمشاركته المؤمن في التصديق والاقرار بمشاركته في بعض الاحكام حيث يناكح ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولمشاركته الكافر في ترك العمل بمشاركته في الذم والتعسف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك **قوله** مرتبا على صفة الفسق **قوله** ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الباري سبحانه وتعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدو لهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول بضم على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان بضم لم يستوف مفعوله **قوله** يدل على انه الذي اعدهم للاضلال **قوله** اي يدل على ان الفسق هو الذي هياهم للاضلال الله تعالى اياهم اي لان يخلق فيهم الاضلال بسبب ضرب المثل المذكور وقوله وادى بهم اي الفسق المذكور الى الاضلال فان ترتب الحكم على الوصف يشمر بعليته في كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لاضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبار ان بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخت به اي بالصرف المذكور وازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتى الكفر

والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسيبة عن ضرب المثل **قوله** صفة للفاسقين للذم وتقرير العسق **قوله** فان الصفة قد تكون لمجرد التثاء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه نحو جاني زيد العالم الرباني او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجراءه عليه نحو امس الدار لا يعود ونقحة واحدة واليهن اثنين وقد تكون لمجرد الترجيح نحو اتاك زيد البائس القتير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بكونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امره بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جعبا ويجوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لاعلى الوصفية وان يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخامرون **قوله** والنقض فسخ التركيب **قوله** وتفریق اجزاء المركب جبلا كان ذلك المركب اوتيا او نحوهما نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الخيل وتفریق بعضها عن بعض وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اي امره واوصى به ومنه قوله سبحانه وتعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم **قوله** واستعماله في ابطال العهد **قوله** جواب ما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امر احسبنا مؤلفا من الاجزاء ولاتأليف في عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد وفساده * ومحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه لا تركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل اثبات الاظفار للنية في قولهم اثبت النية اظفارها من حيث انه تخيل للاستعارة بالكناية ودليلها فكما ان النية شبهت بالسبع تشبيها مضمر في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالخيل من حيث ان كل واحد منهما سبب اثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذلك شي من لوازم الخيل وهو الصلاحية للنقض والانعلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه المضمر في النفس على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالخيل في كونه سببا لثبات الوصلة استعمل له الخيل في نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله استعمل فيه لعهد الله على المشابهة المذكورة وقول من قال ان يثاوي بين القوم جبلا اي عهدا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالخيل من حيث ان كل واحد منهما سبب الارتباط واثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الخيل ويناسبه فلذلك فرغ عليه قوله فان اطلق مع لفظ الخيل الخ اي ان استعمل النقض مع لفظ الخيل الذي اراد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقبل مثلا نقض حبل الله اي عهده كان النقض ترشحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للاستعارة منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الخيل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد ولما تبينت الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشحا لانه في اصطلاحهم ذكر دلائل المستعارة منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد الذي لاتأليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل فان النقض حينئذ لا يكون ترشحا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ يكون ترشحا للكناية والقرينة لهما والقرينة لان تكون ترشحا للنية وهو معنى قوله كان رمز الى ما هو من روادفه والشيء الرموز به هو ان العهد حبل اي كالحبل لكونه سببا للارتباط واثبات الوصلة كما ان اقران تخييل ورمز الى الاستعارة الكناية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا اعتراف الناس من العالم فانه تخييل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الاقران اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعماله في كل اهلاك والاعتراف الاخذ من الشيء المانع الكثير القدر بالمعرفة او باليد **قوله** والعهد الموثق **قوله** وهو امام صدر ميمى بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والموثقة المعاهدة كقوله تعالى وميثاقه الذي وانفقكم به والموثق الشيء المحكم الجوهري وثقت بفلان اتق بالكسر فيهما ثقة اذا اتمنته والميثاق العهد وجمعه موائيق وميثاق وميثاق ايضا والموثق الميثاق الى هنا كلامه ونقل شرف الدين الطيبي عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حفظ الشيء ومرامته حاله وعهد فلان الى فلان يعهد الى التي العهد اليد واوصافه **قوله** ووضعها لما من شأنه **قوله** اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه ان يراعى ويتعهد اي يحفظ ولا يضيع كالموصية واليمين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك فعهد الله تعالى يتناول

(الذين يتعمنون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير العسق والنقض فسخ التركيب واصله في طاقات الخيل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الخيل لثبته من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان اطلق مع لفظ الخيل كان ترشحا للجواز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولات شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترس منه الناس فان فيه تشبيها على انه اسد في شجاعته بحر النظر الى افادته والعهد الموثق ووضعها لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالموصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ

كل ما حكمه عاينا بوصيته وامره او على نفسه بوعدته اياه وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى وان يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله واوفوا بعهدي اي اتوا فرا ائضى التي امرتكم بها انجز لكم ما وعدتكم به لمن اطاعنى برعاية تكاليفي وقد جاء في حق اليمين في قوله تعالى ولا تشتروا بعهدي مما قبلت لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان تراعى وتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها من مهمته التي تقضى خارجها ويطلق على التاريخ كذلك فان تواريخ الامور المعند بها تراعى وتحفظ **قوله** وهذا العهد اي العهد المذكور في قوله تعالى يقضون عهد الله اما العهد الذي اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكافين باعضاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا قاله سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حجج دالة على هذه المضاب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كما به سبحانه وتعالى وصارهم باو وثقها عليهم **قوله** وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم اي ائست بربكم قالوا بلى يعنى انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم ائست بربكم قالوا بلى فنزل تكليفهم من العجز بها وتمكنهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركبوا في عقولهم من دلائل الحق **قوله** او المأخوذ بالرسول عطف على قوله المأخوذ بالعقل اي ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذي اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بالرسال الرسل فانه سبحانه وتعالى اخذه من اهل الكتاب على انفسهم بان امر لرسول ان يقولوا للامم اذ بعث اليكم رسول مصدق بصدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده فصدقه واتبعوه بامتثال ما امركم به والاتباع عما امركم به ولا تكتموا شيئا من نعمته المذكورة فيم تفرغ من الكتب بمنزلة كما اخذ العهد من بني اسرائيل في كتابي التوراة وتزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده وذكر فيهم عيسى ونبينا محمدا عليهم الصلاة والسلام بائسهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهم ففوضوا عهد الله فيهم وكتبوا امرهما واثار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيدنه لمنس اي بالقول ولا يكتموه اي بالعقل والى انفسهم بقوله فبذروه وراء ظهورهم اي كفروا به وكتبوا نعمته واشتروا به ثم قبلوا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسال والمأخوذ بالرسال مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده او معه وان الناقضين لعهد المأخوذ بالرسال هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون **قوله** وقيل عهد الله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ **قوله** هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسال كما يكون مأخوذ اعلى الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقه واتبعوه ولم يخالفوه في شىء من احكامه يكون ايضا مأخوذ اعلى اليبين بان يبلغوا احكام نبيوتهم ويجهدوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكتموه وائس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكر في الحواشى السعدية انه لاختفاء في انه ليس المراد بعهد الله الذي يقضونه هو عهد الانبياء لانه لانقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ايسوا القامقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فقتعين ان يراد به العهد الاول العام لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث **قوله** والميثاق اسم **قوله** اي اسم آله كالمفتاح والمهراش لآتى الفتح والهرش وهو الدلك الشديد فان الاصل في مفعول ان يكون اسم آله كما ذكر او صفة مبالغة الفاعل كعطار ومسقام في مبالغة عظيم وسقيم يعنى كثير التعطر وهو التطبيق وكثير السقم وهو المرض يقال عطر بعطر عطرا فهو عظيم وسقيم بسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما يعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء كما في قوله

* اكفرا بعد ردة الموت عنى * وبعد عطائك المائة الزبانا *

اي وبعد اعطائك والزباغ من ذوات القوائم الاربع هو الذى القى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل في السنة الخامسة ومن ذوات الحف في السنة السابعة والرابعة هي السن التي بين النية والباب وانما قال ويحتمل

وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على توحيد حبيده ورجوب وجوده وصدق رسوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم او المأخوذ بالرسال على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونظيره وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقولوا ربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) الضمير لعهد والميثاق اسم لما يقع به التوافق وهي الاحكام والمراد ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون يعنى المصدر ومن لا ابتداء فان ابتداء النقص بعد الميثاق

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم يقل ان يكون مفعول مصدر او لم يعد في ابتداء ثم ان كان المراد بعهد الله المقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق امما لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الآلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى يتكون ما اوصاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الأدلة السمعية التي تنبأ كدها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذي يقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزل الكتب يكون المراد بما به وثيقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما اوصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تفرعهم وتبحيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوحيهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثيقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكتف المصنف رحمه الله باحتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثيقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى مصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان معنى من بعد عهد الله تعالى وهو اضافة الشيء الى نفسه **قوله** تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل **قوله** صفة نافية للخاصة المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفرقه عن اصل يتصل هو بذلك الاصل وكذا القطعية الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقربة يقال قطع رحمه قطعية اذ الم راع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تسمون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطعية حيث قال يحتمل كل قطعية لا يرضاها الله سواء كانت قطعية الرحم او قطعية اخوة الايمان فان من جلة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يتخذله فان خذلناه قطع لحق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع نبيه الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقية ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القرابات مما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسراييل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امر بوصله من صلة الارحام **قوله** وترك الجماعات المعروضة **قوله** اي الاجتماعات المعروضة بمثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام * وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم * اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامم فانهم لا يجتمعون على الضلالة **قوله** وسائر ما يفيد رفض خيره **قوله** كترك ان يوصل القول بانهم فان من قال لغيره مالم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى انتم امرون الناس بالبر وتاسون انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقواون ما لاتفعلون كبرمقنا عند الله ان تقواوا ما لاتفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمنين ان يصلوا القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله في محل النصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتهما مع عائدها وامر حذف مفعوله الذي تعدي اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجزاء على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطعية وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة **قوله** والامر هو القول الطالب **قوله** لغذا الامر الذي هو واحد الامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى القول وقد يطلق على المعنى المصدرى الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه وداليله **قوله** وقيل مع العلوية **قوله** اي مع علو الامر حقيقة على المأمور وقيل مع

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطعية لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والخرفقين الايمان عليهم السلام والالتصاق بالصدق وترك الجماعات المعروضة وسائر ما يفيد رفض خيره او تعدي امره بقطع الوصلة بين الله وبين عبده المقصودة بالذات من كل وجه وفصل والامر هو القول الطالب بمعنى وقت مع العلوية وقيل مع الاستعلاء وبه معنى الامر الذي هو واحد الامور المعروضة كقول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ما امر الله به ان يوصل **قوله** وهو الطلب والتصدق يقال سألته شاة اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما اوصاهم الله تعالى احسن لفظا ومعنى

(الاستعلاء)

الاستعلاء مع عتق نفسه عالياً وان كان الذمور عالياً بالنسبة إليه حقيقةً ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحد الامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه افعالاً كونه مأموراً به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه اليه وعلته يترب ذلك الامر عليها فشبّه ذلك الداعي والعلّة بالامر به فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤناً اي مطلوباً ومقصوداً فان الشأن في الاصل هو الفصد والطلب يقال شأنه شأنه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر اطلق على المفعول **قوله** بالمتع عن الايمان **قوله** فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المنع عنه اكل وجوه الافساد للامر ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح نقيضه فيكون الافساد اخر اوجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكل وجوه الافساد لكونه اخبث وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلاً والوصل بضم الواو وقبح الصاد جمع وصله وهي ما يقع بها الوصول والمراد بها ههنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال بهائه فيكون قطعها وتركها فساداً على نفسه بل افساداً لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله للعالمين انما هو بركة عباده الصالحين **قوله** الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الخ **قوله** لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التي هي طلب الربح والباع والشراء والربح هو الفعول على رأس المال والخسران اضاءة رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاولوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن الغلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياع رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلا يتم لما تمكّنوا من الايمان بالآيات والنزفي حقائقها والاقباس من انوارها باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه في ايديهم فبدلوه بالانكار والظعن في الآيات وكذا كانوا متمكّنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطباذ بذلك النظر ما يفيدهم الحياة الابدية التي هي الايمان بالآيات والنظر فيها والاقباس منها والوفاء بعهد الله والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكّنهم منه كأنه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابله حيث استحقوا عقاب اهل العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث استعمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياعه فلان العقل رأس مال المكلف قال استعماله واصطباذه ما يفيد الحياة الابدية فقد ربح اصل السعادات وان اهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما استهزأ به ان النبي اذ لم يقرب عليه ثمرات وفواً تدّ صار وجوده كعده فقول المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واقباس عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي توفى عليها الخسران المذكور ههنا **قوله** كيف تكفرون بالله استخبار **قوله** اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف موضوع لسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون جهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقوله اخبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف الاستخبار لا الاستفهام لاستعماله حقيقة الاستفهام في حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضى جهل المستخبر به قد يكون لتبديد المخاطب وتوجيهه على سوء صدقه فالاستخبار اعم من الاستفهام فان كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاماً ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الشاهر ان يقال انكفرون فالوجه في انكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها اشارة الى جوابه بقوله فيد انكار وتجبب لكفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينقل منه الى منزومه الذي هو انكار ذات الكفر واورث انكار الحال على انكار

(ويفسدون في الارض) بالمتع عن الايمان
والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي به انقضاء
العالم وصلاحه (اولئك هم الخاسرون)
الذين خسروا باهمال العقل عن النظر
واقباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال
الانكار والظعن في الآيات بالانكار والنظر
في حقائقها والاقباس من انوارها واستهزاء
النقض بالوفاء والافساد بالاصلاح والعقاب
بثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار
فيد انكار وتجبب لكفرهم بالانكار الحال
التي يقع كفرهم على الطريق البرهاني لان
صدوره لا يملك عن حال وصفة

نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال انكفرون ومعكم ما يصر فكم عن الكفر
ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدره الله سبحانه وتعالى وهي كونكم
اولا اجساما لاجسامها فاحياكم الخ ووجه البغية انكار الخال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الخال لازم للكفر
من حيث ان صدوره لا يفتك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اي على انكار المنزوم ونفيه
فيكون انكار حال الكفر الذي هو المدعى من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كافي قوله تعالى كيف تكفرون
فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالة على النفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان
الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضي النفاء لانه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشتغال قوله تعالى
كيف تكفرون عنى التعجب انه يدل على ان التعجب منه كل عاقل يتطلع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما
يكون على وجه التعجب الذي هو يدعو الى التعجب كأنه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام
الدلائل النفسى الذى يدل على وجود صنائع قادر على مايت، فضلا عن الدلائل الاقافي ولغذا كيف في الآية مع كونه
مبينا على التفتيح بمعنى همزة الاستفهام لانه في محل النصب على التشبيه بالظرف عندسيويه اي في اى حال
تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اي على اى حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الخال
الضمير الذى في تكفرون ويزيد كرايو البقاء رجه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا
التقدير نظر المذهب عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا
بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابي تقي رجه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل
المعنى والابذهب عنه معنى الاستفهام بالكيفية والله اعلم **قوله** واوفق لما بعد من الخال **قوله** وجه ثان لانه
انكار طريق الخال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية
حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المنقضية للايمان كما يدل عليه قول المصنف
رجه الله وبختمهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المنقضية خلاف الكفر ولاشك ان الاوفق ايمان علمهم بتلك الخال هو
انكار الخال التى يقع عليها الكفر لانكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من انكار والمنبت من قبيل
الاحوال بخلاف ما اوقبل انكفرون **قوله** والخطاب مع الذين كفروا **قوله** جلة اسمية يعنى ان الخطاب في قوله
تعالى تكفرون مع تعنيين المذكورين بقوله واما الذين كفروا اعلى طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فائدته
ان الانكار ان توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار عليه ربما لا يصل اليه فانه تعالى
ما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا ويؤمنون، نقل حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخيت الفعالم
من النقص والقطع والفساد واقتضى التقدم ان يبلغ في توجيههم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة
الاتهام ووجههم على كفرهم كأنه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون اليس لكم حياء ردعكم عن هذا الكفر
التوبيخ الردى مع كونه مقرونا بالصارفة القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الذين
كفروا في القرءان العظيم الا بذكر قل لفظا كافي قوله تعالى قل يا ايها الكافرون اوتقوا الله كما في هذه الآية فان التقدير
فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامع
الكفرة حتى يكون التفاتا **قوله** اجساما لاجسامها **قوله** مبنى على ان الموت مضمرب عدم الحياة فيكون اطلاق
اسم الميت على الحماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكية قال صاحب
المواقف فيه الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وقال الشريف المدقق رجه الله يقسال الموت عدم
الحياة عما انصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ويكون قوله تعالى وكنتم امواتا
من قبيل التشبيه البليغ والمعنى كنتم في اطوار جاديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم في تلك
الاطوار فيكون قول المصنف رجه الله اجساما لاجسامها اشارة الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل ان
تكفى صورة الانسان كانت جادا لاجسامها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية واخلطا ونظفا
او مضافا جمع مضافة وهي قطعة لحم مخلقة اى تامة الخلق او غير مخلقة ولم تعرض لطور العلقه لقر بها من طور المضافة فذكر
احداهما يعنى عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار **قوله** بخلق الارواح ونفخها فيكم **قوله**
مبنى على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها

هذا انكار ان يكون تكفرهم حال وجود
عيب استلزم ذلك انكار وجوده فهو
المعوقوى في انكار كافر من انكفرون
ووفق لما بعد من الخال والخطاب مع
الذين كفروا ما وصفهم بالكفر وسوء
نقل وخبث فعلم خاطبهم على طريق
الاتهام ووجههم على كفرهم مع علمهم
بصفتهم المنقضية خلاف ذلك والمعنى
تخبروني على اى حال تكفرون (وكنتم
امواتا) اى اجساما لاجسامها عناصر
واغذية واخلطا ونظفا ومصعب مخلقة
وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح
ونفخها فيكم

(اي)

ای حال حدوث الابدان **قولہ** وانما عطفہ بالفاء لانه متصل بما عطف علیہ **قولہ** یعنی ان الاحیاء الاول متصل
 بكونهم اموات من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جاديتهم وهو طور كونهم مضغفة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة
 بشئ فانها متر احياء عما عطفت هي عليه فان الامانة متر احياء عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اريد به النشور
 يوم نفخة الصور فكونه متر احياء عن الامانة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر لسؤال كياروي ذلك عن النبي
 رحمة الله فيكون استعمال كلمة متر في هذا الموضوع دليلا على ان احياء القبر متر احياء عن الموت وان لم يكن متر احياء عن
 المدفن كياروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الميت يسمع خفق
 نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث **قولہ** ثم اليه ترجعون بعد الحشر **قولہ**
 اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد
 بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليحازي كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة
 الجنة واهل النار النار وسمى الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى
 حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى جلت قدرته كما سمي الرجوع الى محكمة القاضي بالرجوع اليه
 وهذا الرجوع وان كان لا يتر احياء عن الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة متر ليكون الغاية
 المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكاتبين الى ما يستحقه من دار اجراء متر احياء عنه بالنسبة
 الى اكثر المكاتبين لان يوم الحساب يوم ممتد مقدار خمسين الف سنة من سنى الدنيا ولا ينهى جميع اهل الموقف الى مقره
 ودواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع اليه
 سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور ووجههم في موقف الحساب وكونه متر احياء عن الاحياء في القبر
 ظاهر فكلمة متر على الاول لتر احياء الجزاء وعلى الثاني لتر احياء النشور قال الامام النسفي رحمه الله دللت الآية على
 ان عذاب القبر وراحة القبر في القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى وانكم في الارض مستقروا ومتاع الى حين
 اي حين الموت ثم قال تعالى فيها تجزون اي في القبور ومنها تجزون اي من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله
 يحييكم اي بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء احياء بعد موت ثم يحييكم اي بعد هذه الحياة
 ثم يحييكم اي يوم القيامة اي يعيدكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا في ارحام امهاتكم فاحياكم فتنفخ الروح
 ثم يحييكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة **قولہ** فاعجب كفركم مع علمكم
 بحالتكم هذه **قولہ** مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الى اخره او متر احياء على مجموع الكلام
 المذكورين به ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصر فهم عنه وهو علمهم بحالتهم المقتضية
 للايمان بالله تعالى عن صميم قلب بعدد بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها واشارته الى
 جواب عن سؤالين احدهما ان قوله تعالى وكنتم امواتا جملة حالية وفعلاها ماض مثبت والواجب في مثله ان
 يكون مصدرا بقدر ظاهرة او مقدره وهو من المعلوم انه ليست بظاهرة فهل هي مقدره او لا وتقرير الجواب انه لا حاجة
 ههنا في تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك
 ههنا بل الحال هي مجموع قوله وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصصكم انكم كنتم
 امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هي قولنا وحالكم وقصصكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث
 الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كان الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كافي في قولك جاءني
 زيد ونخلامه راكب والسؤال الثاني ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن
 بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالي وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشار
 الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال النحوي ليست نفس حالهم وقصصهم حتى يرد ان يقال انها
 ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بتلك الحالة والقصة كأنه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم
 من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة **قولہ** ثم يحييكم من
 العلم **قولہ** اي بالاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى وقوله لما نصب لهم علة لتمكينهم من العلم **قولہ** منزل منزلة علمهم
 خبر لقوله تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشئ يكون بمنزلة العالم به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء
 الثاني والارجاع اليه سبحانه وتعالى لا يبق لهم عذر في الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فان العالم بالشئ

وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف
 عليه غير متر احياء عنه بخلاف البواقي
 (ثم يحييكم) عند تقضى اجالكم (ثم يحييكم)
 بالنشور يوم نفخ الصور او لسؤال في القبور
 (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيحازيكم
 باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب
 فاعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان
 قيل ان علموا الله كانوا امواتا فاحياهم
 ثم يحييهم لم يعلموا الله يحييهم ثم اليه يرجعون
 قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم
 من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العذر

ثم استوى الى السماء الآية فان خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم وديانهم اما في الدنيا فتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله واعتبارهم به الى ما اعدت لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف العقوبات المتوعد بها ابلغ في الزجر عن المعصية واثارتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك انعام عام على جميع بني آدم ورايتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية فانه تعالى ذكر او لا تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر بهذه الآية انه تعالى اكرم ابانا بوجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى يا بني اسر ائيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية

قوله واستفتح صدور الكفر منهم حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد التعجب والانكار والتعريف والاستبعاد حتى يتجافى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان ويزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان **قوله مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المترع من القصة باسرها** لا كل واحد مما ذكر فيها حتى ان يقال وكيف تعد الامانة من النعم المنقضية لشكر واختلاف الجواين مبنى على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب الثاني والمعنى المترع من القصة هو اخراج المتبوع للانسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعته بالتدرج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التعريف الى جناب القدس **قوله كان الواقع حالا هو العزيم** اي علمهم بقصتهم وحالتهم لان علمهم بها هو الذي يصح مقارنته زمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى الجزاء فانها متأخران عنه فلا يصح ان يقع شيء منها حالا **قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل** اي بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يكون حالا اذا كان مضمونه مقارنا ووقوع العامل نحو قد جاءني زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لغوات المقصود من ذكر الحال حينئذ هو بيان وهيته ذى الحال وقت تعلق معمول العامل **قوله ومع المؤمنين خاصة** عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القليلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنية بما انعم الله به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبعيدهم عن الكفران لها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا اي جه لا اخ **قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيه** ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحساسة والبعض الآخر الى انها معنى مغاير لهذه القوة تبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثاني حيث قال ان الحياة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحياة توجد في العضو المفلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة فالحياة عنده امر مغاير لقوة الحس والحركة لكنه يقتضيهما ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة والافلاك في العضو المفلوج **قوله مجاز في القوة النامية** خبر بان قوله والحياة **قوله لانها من طلائعها** اي لان القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الاول وتسمية التي باسم ما يؤول اليه مجاز مشهور **قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل** عطف على قوله في القوة النامية بمعنى ان الحياة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمن من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر لها فاطلق عليها لفظ الحياة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استحيوا الله والرسول اذا دعاكم لما يحبيكم والموت يستعمل في فقد كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحياة كما يستعمل في زوال القوة الحساسة او ما يقتضيهما في قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعاني المتصور في حق الممكثات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة المتبوعة لها وسائر القوى

واستفتح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المنقضية لشكر فلما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المترع من القصة باسرها كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من اجل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنية عليهم وتبعيدهم عن الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اي جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمن ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم ايه ترجعون فيحييكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيهما وبها سمي الحيوان حيوانا مجازا في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمن من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقتضيهما في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلناه نورا يمشي به في الناس

الموجودة في الحيوان الثابتة لا اعتدال المزاج اعنى الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى حتى لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحسن البصرى وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرسل من قبيل ذكر المزموم واردة اللازم فقوله اللازم مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فيها او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضى صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معني الحياة في البارى تعالى و اراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لتسميه **قوله** وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء **قوله** بمعنى تعودون فان رجوع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجوع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجوع التعدى و جاز ان تكون من ارجع من باب الافعال **قوله** فانها خلقهم احياء **قوله** اي فان النعمة الاولى من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان واجزائه بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راعى الله في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلماذا ذكر الله تعالى امر الحياة او لا يثما تبعه بذكر السماء والارض **قوله** ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم **قوله** لان اللام لاختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو الجبل للفرس **قوله** بوسط او بغير وسط **قوله** متعلق بالاستفاد فان بعض ما خلق في الارض ينتفع به الانسان بغير وسط كالمأكل والمشرب والملابس وبعضه لا ينتفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يفترق به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم **قوله** ودينكم بالاستدلال **قوله** عطف على قوله في دنياكم باستفادكم بها على طريق العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور لفتنا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولا شتماله على اسباب الانس وطيب الحال يعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة لذاتها ولا شتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها فهو ذباله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار **قوله** لا على وجه الغرض **قوله** متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكافين بما في الارض علة غائية حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رجعهم الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلة في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله سبحانه وتعالى وان لم تكن تعلق بالاغراض فانها منتظمة لحكم ومصالح لا تمتد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض **قوله** وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة **قوله** فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازى الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمى على حظره فثبت الحرمة حينئذ وبنوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها فان قيل هذه المسئلة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضرارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع فاوجه قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كاتدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله في قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

واذا وصف بها البارى تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرءان (هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا) بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستفادكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة

(لانتفاع)

لانتفاع يختص بخلق الاشياء النافعة في الارض ولا يتصور في خلق جميع مافي الارض **قوله** ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة **قوله** ولا احتياج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم مافي الارض جميعا على ما راعوه من ان لا يكون لاحد اختصاص بشي مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد لزم ان لا يختص احد بشي مما فيها وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي في اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالتمراء والهيئة والوراثة والاجارة والتكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشي ان لو كان المعنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك **قوله** وما يعم كل مافي الارض لا الارض **قوله** والالزم كون الشئ طرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بناء على التمام قيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي الاعناق فافها وكان الحمل لهم على ذلك التأويل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خلقت لينتفع بها خالقها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان مافي الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور ولم يرض المصنف بهذا التأويل لان جل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض له في هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذرا من التكرار قال صاحب الكشاف هل يقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها بوجه صحته ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشئ لا يكون طرفا لنفسه وجميعا حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور في لكم ولم يرضه المصنف لعدم كونه مناسبا لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه **قوله** قصد اليها بارادته **قوله** اي جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يقصد الي نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى السوي من غير ميل وانعطاف على شي آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص اجسام لا يصح اسناده اليه سبحانه وتعالى فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند اليه مستعارا لمعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شي قبلها باستواء السهم وقصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شي ويميل اليه واستعمل لها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شي حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب وقد اشتمل على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا لفظ الاستواء وان فسرهما صاحب الكشاف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سواها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف **قوله** ولا يمكن حمله عليه **قوله** اي لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من ثمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه **قوله** والاول **قوله** وهو ان يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة سببية والمسببية **قوله** والصلة **قوله** مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية و اراد بالصلة كلمة التي عدى بها فعل الاستواء ههنا بان ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل للكل لان كل واحد لكل واحد وما يعم كل مافي الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعا حال من الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شي واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اي استولى وملك قال

قد استوى بشر على العراق *

من غير سيف ودم مهراق *

والاول اوفق للاصل والصلة المعنى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء

التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فسواء من يقتضى تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضى سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضى تأخر وجوده فيتناهيان - **قوله** والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية - ان اريد بالارض الغبراء وجهات العلو ان اريد بالارض جهة السفلى والعالم السفلى والمراد بجهتي العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفلى الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن - **قوله** وم له لتفاوت ما بين الخلقين - اشارة الى التوفيق بين هذه وما يوافقها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انيا طوعا او كرها قلنا اتينا طائعين قصاضهن سبع سموات في يومين في انهما توافقان في ان الاستواء الى السماء متأخر من خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واطمش لبها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واطمش لبها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحا الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآياتين الاوليستان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولاً فاقتمهن سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين ثم ان التناقض انما يلزم ان لو جعل ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس يلزم لجواز كونه مستعاراً للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيداً عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقبحم العقبة وهو الكافر اي ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايان لا بد ان يقدم على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشيء من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتد بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض - **قوله** الا ان تستأنف - استثناء من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض وقوله مقدراً حال من ضمير الخطاب المستتر في قوله تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر فكانه قيل تفكروا وتدبروا واعرفوا واعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استأنف قبيل بناها بناء رفيعاً بلا عمد مشتملاً على مجانب الصنعة وكال الحكمة فن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استأنف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الآية فعلى هذا التأويل لادلاله في الآية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها من خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء - **قوله** عدلتهن وخلقتهن مصونة عن العوج والفتور - فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستزج للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كالتسوية السماء فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقتهن مصونة الخ اي ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل او جدتهن مستوية سالمة من الخلل كالعوج والفتور والامت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونعنت فيه من روجي اي فاذا خلقتة واوجدته مستويها سالماً من العيب والخلل يقال ضيق في الركبة ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى او جدها كذلك والعوج بفتحين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو عوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو - **قوله** وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع - اي جمع سماة او سماوة بجرادة مفرد جرادات او جراد وسماة اصلها سماوة بدلت واوها همزة لوقوعها طرفاً بعد الف زائدة كما في كساء ورداء وكذا اصل سما سماواته من السموات وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء - **قوله** او هو في معنى الجمع - من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو ثم له لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا للتراخي في الوقت فانه بخلاف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء وتسويتها الا ان تستأنف بدحاها مقدراً لنصب الارض فعلا آخر دل عليه انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسواهن) عدلتهن وخلقتهن مصونة من العوج والفتور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او هو في معنى الجمع

(التقديرين)

التقديرين بصح إطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا وفي معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست كافية في رجوع المؤنث اليه وجعله المصنف رجه الله علة لصحة تفسيره بالاجرام العالية بل وان فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر السماء بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف فله دره **قوله** والافهم يفهمه ما بعده **قوله** اي ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة السفلى كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالعباء فعلى تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات حينئذ يكون بدلا من الضمير او حالا مقدرة منه وعلى تقدير كونه بدلا لا يكون بدل اشتمال ولا بدل غلط لان الشرط في بدل الاشتمال ان يكون المنبوع بحيث يكون دالا على البدل اجالا ومتفاضلا بوجه تام بان تبقى النفس عند ذكر الاول متشوفة منتظرة الى ذكر ما يكون مينا للما قبل اولا وهذا الشرط منتفها هنا وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى جهات العلو كانه سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما ففسرا بما بعده كما في قول ثربه رجلا وربهن نساء قال الامام رجه الله فائدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان الفهم واعظم من ان بين اولا لانه اذا بهم تشوفت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوف **قوله** سبع سموات بدل او تمييز او تفسير **قوله** البدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما ففسرا بما بعده * واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الاقرب فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبعة هن افلاك الكواكب السبعة السيارة والفلك الثامن هو الذي حملت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذا الفلكان يسميان في لسان اهل الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوده فلا يحكم بثبوته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وتفصيل احوالها الا علم فاطرها وخالقها تبارك وتعالى فوجب الاقتصاد فيما يؤدي الى عملها على الدلائل السمعية وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي ازانة لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد ازانة مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة ولعل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائهما بحالهما عند طريان الطي والانشقاق والانقطار بخلاف الافلاك السبعة الباقية وبقاء الجنة التي بينهما على حالهما الماروي ان سقف الجنة عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي والعلم في ذلك عند الله تعالى **قوله** فيه تعليل **قوله** يعني ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنتفعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كليتها وجزئياتها فان كان خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب لابد وان يكون عالما بما يفعل فظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات حيث قالوا انه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لابد ان يكون عالما بما يفعل على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن والثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجسام المدلول عليه بقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون **قوله** تبدت **قوله** اي تفرقت وقوله وتفتتت اي تكسرت وقوله وانصلت بما يشا كلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف تجتمع اجزاء كل بدن خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام اي لا تجتمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتتت وقوله فيعاد معطوف على قوله تجتمع والضمير المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن **قوله** واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات **قوله** الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحياة والثانية انه تعالى عالم باجزاء كل بدن وبمواقعها والثالثة انه سبحانه وتعالى قدر على جمعها وحياتها واثباتها والاولى بقوله وكنتم

والافهم يفهمه ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) بدل او تمييز او تفسير فان قيل ليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس في الآية نفي ازانة مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعليل كما قاله لكونه عالما بكنهه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والتربيب الا نيق كان عليم فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من ان الابدان بعدما تبدت وتفتتت اجزأؤها وانصلت بما يشا كلها كيف تجتمع اجزأها كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشدشى منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم * واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاولى فهو ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة واثباتها البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب لا فتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات ياتي ان يروى ويغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واثباتها واثباتها بانها تعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم وحياتهم وانه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تنامي علمه وكال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته

امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم
 اى جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصور احيائها فان تعاقب الافتراق
 والاجتماع والموت والحياة على تلك الاجزاء يدل على انها قابلة لها دواما بالذات لا تزول بالغير و اشار الى الثانية والثالثة
 بانه عالم هو اذ الابدان ومواقعها وقادر على جمعها و احيائها و اثبتها ببيان ابدانهم بقوله فاحياكم و بيان ابدانها ما هو
 اعظم خلقا وهو خلقه ما في الارض جميعا ونسوية السموات وخلقهن مصونة عن العوج والفتور فانه يدل على انه
 سبحانه وتعالى اقدر على اعادتهم و احيائهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من اليجاد من العدم الصريف عند
 عقولنا و قدرته على جمع الاجزاء و احيائها على طريق الاعادة يدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم
 اى جزء لاي شخص ويعلم ايضا مواقعها **قوله** وقد سكن نافع الخ **قوله** اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهى
 اذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء ونحوه كقوله كالحجارة وهو بكل شئ عليم لهو الغنى الحميد لهي الحيوان ثم هو
 يوم القيامة من القبور حين تشيئها هو الذى انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضدولهى بكتف فكما يجوز تسكين
 عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهى بعد الاحرف المذكورة اجزاء المنفصل مجرى المنصل لكثرة دورها معها
قوله تعدد نعمة ثلاثة **قوله** كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانعم على ابيكم بما ذكر
 في القصة من النعم وتغذي الاب و اكرامه نعمة تم جميع فروعها تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها **قوله** واذ
 ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى **قوله** اى نسبة المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية
 او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما في اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهى قوله
 تعالى قال ربك فانه في محل الجر باضافة الظرف وهو زمان ماضى وان جاء مع الفعل المستقبل كما في قوله تعالى واذ يكر
 بك الذين كفروا يريد واذمكروا واذ ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى لفضا كما في نحو قولك اذا جئتني
 اكرمتك فانها تقلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالها فاذا قلت اذا قام زيدت كانت هناك
 نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانها فالنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى نسبة القيام
 الى نفسك وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتين فيها مستقبلتان كما في قولك اذا قام زيدت **قوله** ولذلك **قوله**
 اى ولكون وضعهما زمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب اضافتهما الى الجمل لان النسبة انما تحقق فيها
قوله كحيث في المكان **قوله** اى كان حيث في المكان تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان
 وانما ضم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها المكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة **قوله** وبنيتا تشبيها
 لهما بالموصولات **قوله** لاحتياجهما الى جملة تليهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة **قوله** واستعملنا للتعليل
 والمجازاة **قوله** اى واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذ للمجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا **قوله** ومحلها
 النصب ابدأ بالظرفية **قوله** هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلها لازمتين للظرفية وقد صرح به
 في الحواشي القطبية حيث قال لا يسبق الى وهمك ان اذ واذا بزمان الظرفية بل يحتمل ان يقع اسمين غير ظرفين فيجوز
 ان يقع مبتدأين كما في قولك اذا اتيتك اذا اتاك زيد اى وقت اتيتك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذفهما
 مرفوعا والمحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لعائشة رضى الله عنها اى لا علم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبي **قالت** ومن اين تعرف ذلك يا رسول الله
 فقال عليه السلام **اما** اذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت على غضبي قلت لا ورب ابراهيم **قالت**
 اجل والله ما هجر الاسمك اى ما ترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك من قلبي فان كلمة اذا
 في هذا الحديث منصوبة المحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه وسلم **لا علم** وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ
 وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعتمد المصنف بقول هذا البعض واول المواضع التي يظهر كونها فيها غير ظرفين بحمل
 الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبك على ورضاك عنى اذا كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذ كنتم
 قليلا فكثيركم اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذ كر مقدرة يكون
 تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكروا ما عدا اذ انذر قومه بالاحقاف تأويله اذكر
 الحادث وقت انذار قومك او اذكر حادثه اعنى عادا اذ انذر وقوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه
 في تأويل اذكر حادثه وقت نداءه وقس عليه امثاله **قوله** فانها من الظروف الغير المتصرفة **قوله** لا يستعملان

وقد سكن نافع وابوعمر و الكسائي الهاء من
 نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك
 للملائكة انى جاعل في الارض خليفة) تعدد
 نعمة ثلاثة نعم الناس كلهم فان خلق آدم
 و اكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم
 بالسجود انعام بذريره واذ ظرف وضع زمان
 نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذ زمان
 نسبة مستقبلية يقع فيه اخرى ولذلك يجب
 اضافتها الى الجمل كحيث في المكان وبنيتا
 تشبيها لهما بالموصولات واستعملنا للتعليل
 والمجازاة ومحلها النصب ابدأ بالظرفية فانها
 من الظروف الغير المتصرفة

(الظرفين)

الانظرين ولا يتصرف فيهما بان يجعلتا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب وليلتنا باردة والفرق ان اذا واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حملت باستعمال المتكلم فتقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة مبنى على لزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله محلهاما النصب ابدان الظرفية **قوله** لما ذكرناه **قوله** اشارة الى مامر من ان اذا واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة **قوله** واما قوله تعالى واذكر اخاعاد **قوله** جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهاما النصب على الظرفية ابداع ان في هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الاذار ولا زمان تدأه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر **قوله** وعامله في الآية قالوا **قوله** والمعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة فحينئذ لا حاجة الى التأويل وليس منصوبا يقال المذكور بعده لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لا ذكر الارض والسماء واذكر ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انتصابه بقالوا فالجملة بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطفت القصة على القصة من غير التفات الى ما فيها من الجملة انشاء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا للذكر هو ما أخذ اشتقاق اذكر في قوله تعالى ذكر ربك عبده زكريا وقت تدأه ربه تدأه على ان الذكر مصدر مضاف الى المفعول وكثرة وقوعه معمولا لا ذكر صريحاً يؤيد كونه معمولا لانه في الحقيقة معمول للحدث المقدر المعمول لا ذكر صريحاً **قوله** او مضمر **قوله** عطف على قالوا اي ويحتمل ان يكن الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اي للناس تماستوى الى السماء فسواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدأ خلقكم **قوله** وعلى هذا **قوله** اي على تقدير اضمار مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذي فيكون ما عطف عليه ايضا اخلافي حكم الصلة كأنه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدأ خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدأ خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى آخر في كلام واحد **قوله** وعن معمر **قوله** هو بفتح الميم وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذهبن زائدة واصل الكلام ومعناه وقال ربك والجملة ليست ظرفية معطوفة على الاسمية قبلها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها وانكران جاح وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا في موقعه لم يحز القول بزيادته **قوله** والملائكة جمع ملائكة على الاصل **قوله** والقياس في مفعول ان يجمع على متاعل نحو مطلع ومفالع ولو كان جمع ذلك بفتح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذ فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فاعل وافعل بكبيل واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعل كحجارة واحجار في جمع حجرو على فعول وافعال وهو قنيل نحو اسود وآساد وقود وافتاد في جمع اسود وقود قيل لا اشتقاق للمالك عند العرب فوزنه فعل وجمعه على ملائكة شاذو المشهور ان اصله ملائكة على وزن فعائل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة والهاء لتأنيب الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياغة في جمع صيقل وان اصله مائل على وزن مفعول من أملت بمعنى ارسل وقاؤه همزة وعينه لام الاوكة الرسالة ومائات موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائكة مقلوبا من مائل نقلت همزة مائل الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملائكة على وزن مفعول ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن مفعول بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة على وزن مفاعل بالتأنيب لان التفسير يرد الاشياء الى اصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم في ملك اصلية والهمزة

لما ذكرناه واما قوله تعالى واذكر اخاعاد اذ اندر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقوم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا او اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا به صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة وعن معمر بن مريد والملائكة جمع ملائكة على الاصل كما شمائل جمع شمائل والهاء لتأنيب الجمع وهو مقلوب مائل من الاوكة وهي الرسالة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيد التشبيه بالشمال جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهزة زائدة فلاك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وقبحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفات ملك دأر مع معنى القوة والشدة كالمالك والمالك وملكك انجمن ملكه ملكا بافتح اي شددت عنه ورجح قول ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة تم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكفاك قوله تعالى في حقهم يسبحون والليل النهار لا يفترون واي قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تم كالم قولته تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس **قوله** لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس **قوله** من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة رسلا حقيقة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبني على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا او لا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه انسان بعنه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل **قوله** فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة **قوله** اي هو آية فالجسمية تستلزم التحيز فسكنها السموات والارضون واحترز بقيد الجسمية عن القواين الاخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها خيرة كانت او شريرة ليست باجسام عند النصارى وكذا الجوهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متحيرة البتة **قوله** هي النفوس الفاضلة **قوله** اي الخيرة الفاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فان النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فالملائكة والشياطين عندهم ليستا حقيقتين مختلفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة فان الملائكة عندهم جوهر قائم بانفسها ليست بمتحيرة البتة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكل قوة منها واكثر علما **قوله** والمقول له الملائكة كلهم **قوله** اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لهم كل الملائكة ام بعضهم فقال اكثرهم من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلي باللام فيفيد العموم ولا يخصص ولا وجه تخصيص العام من غير تخصيص وقيل انهم ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد به ههنا آدم عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما زال عنها الملائكة وكان الظاهر ان يكون المقول له ملائكة الارض ويقال لهم اني جاعل في الارض خليفة مثلكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن وهم بنوا الجن اسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهرا طويلا في الارض فظهر فيهم الحسد والبغى فاقتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بنوا الجنان فانما سموا جنالوجه آخر وهو اجتنابهم عن البصر لالكونهم خزان الجنة والجان هو ابو الجن فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجنان من نار لادخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجنان فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بنى الجنان عن وجه الارض هطوا الى الارض وطردهوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سمااء اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان خوف اهلها اشد واستغراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله وكالرسول اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد تفهمهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بشكل مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا ارواحهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة لابدان وزعم الحكماء انها جوهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منسوبة الى قسمين قسم شائهم الاستغراق في معرفة الحق والتزامه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون امرتهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل البتة في كتاب الضوالم والمقوله الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن

(الارض)

في الارض وتلاوة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بما تداخله من الكبر قال له
 ولجند اني جاهل في الارض خليفة كذا في الوسيط **قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض اولاً اي اسكن الجنة
 بنى الجن اولاً في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم وفهرهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان اي من
 جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني
 وتعلق بمخدوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفاً كأنه قيل اني مصير فيما سيأتي من الزمان من تخلفكم
 كاشافي الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل **قوله** ومعتد على
 مسند اليه الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم في اي واسم فاعل يعمل عمل فاعله مطلقاً ان كان معرفاً باللام والافيشترط
 كونه بمعنى الحال والاستقبال ويشترط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولاً به
 لجاعل ويكون في الارض ظرفاً لغواً متعلقاً بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفاً مستقراً متعلقاً بمخدوف
 على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقاً في الجنة ثم نزل الى الارض بعدما اكل من الشجرة يكون
 في الارض حالاً مقدره وان كان مخلوقاً في الارض كان حالاً مقارناً **قوله** والهاء فيه للمبالغة في اتصاف الغائب
 بالنيابة عن الذاهب كما في رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلو ولم يجعل الهاء لتأنيث لما ان خليفة فاعل بمعنى
 الفاعل كما يدل عليه قولهم خليفة من تخلف الذاهب اي يحيى بعددو الفاعل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر
 والمؤنث بالتاء بناء على ما يصرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقريته ان تعليم الاسماء
 كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حينئذ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال
 في جمعها اختلافات قبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بما قال الله تعالى واذكروا ان جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال
 تعالى خلافت الارض **قوله** والمراد به آدم عليه السلام اي مع قطع النظر عن ذريته بقريته السياق فان تعليم
 الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقريته افراد لفظ خليفة فانه لو اراد به آدم وذريته جميعاً لكان المناسب ان
 يقال خلفاء او خلافت فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازياً من
 قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته النسبية عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان
 الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم من كل ما يستحق به المرء الذم والوم
 ثم خليفة لكونه قائماً مقام غيره لا بدله من مخدوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين
 كانوا اسكان الارض بعد الجن بنى الجن كأنه قيل ايها الملائكة اني جاعل في الارض خليفة يقوم مقامهم في الحكم
 بين اهل الارض واطهار احكامي ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام انا جعلناك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه يحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى
قوله وسياسة الناس اي وفي تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهرى سست الرعية
 سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما ليسم فاعله اذا تملك امورهم **قوله** لا حاجة له تعالى الى من نوبه
 متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقبل ان الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالامر
 بنفسه اما لغيبه او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصور في حقه تعالى فوجه الاستخلاف وتقرير الجواب
 ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنياً على العجز والاحتياج تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل هو مبني على قصور
 المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستني ملكا اي لم يجعل الله
 تعالى ملكاً نبياً فان البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً او جعلناه
 الرسول ملكاً لثناه رجلاً كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام لقوة روحانيتهم **قوله** الا ترى تنويه لانتهاء احتياجه تعالى الى من نوب عنه وبيان لكون
 توسط الواسطة مختلف على حسب اختلاف حال المستفيض بمعنى ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على
 خلقه انما هي بحسب استعداداتهم فن كان مستعداً لاستفاضةها بلا واسطة فيفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك
 ومن كان لا يقبلها الا من كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون
 قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف
 من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكائنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من

قوله تعالى اسكنهم في الارض اولاً فسدوا
 فيها فبعث اليهم اليوس في جند من الملائكة
 فدمرهم وفرقهم في الجرار والخيال
 وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما
 في الارض خليفة اي فيهما لانه بمعنى
 المستقبل ومعتد على مسند اليه ويجوز
 ان يكون بمعنى خالق والخليفة من تخلف
 غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة
 والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه
 كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل
 نبي استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة
 الناس وتكميل نفوسهم وتفيذ امرهم فيهم
 لا حاجة له تعالى الى من نوبه بل لقصور
 المستخلف عليه عن قبول فيضه وتنفذ امره
 بغير واسطة ولذلك لم يستني ملكا كقوله
 تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً
 الا ترى ان الانبياء فاقت قوتهم واستغنت
 قوتهم بحيث يكاد يتها بظني ولو لم
 تمسه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان
 منهم اعلى رتبة كجه بلا واسطة كما موسى
 عليه السلام في الميثاق ومحمد صلى الله عليه
 وسلم ليلة المعراج

زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها الغاية صفائه يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث افقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بني آدم **قوله** ونظير ذلك اي ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والعضروف والعضروف معنى واحد وهو مالان من العظم فهو لمناسبه لطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم **قوله** او خليفة من سكن الارض قبله **قوله** منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في ارضه **قوله** او هو وذريته **قوله** عطف على قوله آدم اي المراد بالخليفة اما آدم وحده بقريته افراد اللفظ وسباق الكلام او هو وذريته جميعا بقريته قولهم اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء **قوله** و افراد اللفظ الخ **قوله** جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلايف فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من سكان الارض او كان بعضهم خلفاء لبعض ايضا في سكنى الارض او كان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليست لادم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم استغناء بذكر من هو الاصل عن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل خليفة وخلفاؤه ذريته كما يقال الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع والثاني ان الخليفة اسم جنس لكونه في تأويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فينال اول آدم وذريته **قوله** وفائدة قوله هذا للملائكة **قوله** مع انه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكره اربع فوائد الاولى تعليم عبادته المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على نقاتهم ونحوها ثم تحري بالخير ونحوها عن الخطأ والضلال والثانية تعظيم شأن المبعوث خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه واجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك **قوله** ولقبه **قوله** عطف على بشر والثالثة اظهار فضله الراجح وكاله الغالب على ما فيه من الفساد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى اياهم بجعله المذكور ليسوا عن وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله الراجح على ما فيه من الفساد وهو قوله سبحانه وتعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاني اعلم ان فيهم الرسل والاختيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى خلقهم واستخلافهم والله سبحانه وتعالى انما فعل ذلك لحكمة بانفة فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من الفساد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والرابعة بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يكون خيره غالب على شره فان الضرر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير وان الشر اليسير يعترف للخير الكثير **قوله** فترى ان يستخلف اعمارا الارض الى آخره **قوله** مبنى على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده او مع ذريته الخلافة عن الله تعالى في عمارة الارض بالعدن والصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتبليغ امورهم فيهم **قوله** او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية **قوله** مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عن سكان الارض قبله في سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما في قول سليمان مالى لا ارى الهد هدام كان من الغسائين وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كقوله امتعنا في حق الملائكة حل الاستفهام على التعجب من كمال عبد الله سبحانه وتعالى واحاطة حكمته بما خفى على العقلاء كما هم فكانهم قالوا اننا علم انك لاتعم بهذه النعمة العظيمة على من يفسد ويقتل الاوجه دقيق وسرخى انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واكل علمك **قوله** بهرت تلك المفسد **قوله** اي غلبها وقوله والعتها بمنزلة العطف التفسيري له فان الحكمة المحققة التي لاجلها استخلف من يفسد فيها الا بان تكون غالبية على تلك المفسد بحيث تكون تلك المفسد في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اجعل فيها الآيات طلبا للكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخبارا اي استعلاما وطلبا للجواب الذى يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى الايقان ويزيل ما اختلف في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف الاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا يجوز في ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب **قوله** وليس باعترض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة **قوله** لما ذهب بعض

ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل لبارئى تعالى بحكمته بينهما العضروف والمناسبت هما يأخذ من هذا ويعطى ذلك وخليفة من سكن الارض قبله او هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما الاستغناء بذكره عن ذكر ذريته كما استغنى بذكر ابي قحيفة في قولهم عضروها ثم او على تأويل من يخلفكم او خلفا يخلفكم وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المبعوث بان بشر بوجوده سكان ملكوته وقبه بالخليفة قبل حقيقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من الفساد بسؤالهم وجوابه وبين ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يعيب خيره عن ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا تبعد في من يفسد فيها ويسفك الدماء) **قوله** من ان يستخلف لعمارة الارض وسلاحيها من يفسد فيها او يستخلف مكان من الطاعة اهل المعصية واستكشاف ما خفى عليهم من الحكمة التي بهرت تلك النفوس والعتها واستخبار عما يرشدهم ويربح شبهتهم كسؤال المتعلم عنه عما اختلف في صدره وليس باعترض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلم من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون

(الحشوية)

الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى
 حكاية عنهم تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضى صدور الذنب
 عنهم من حيث ان قولهم تجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم
 طعنوا في بنى آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب وهو من الذنوب
 المهلكة التي عدوا منها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم دفع المصنف شبهتهم من كون
 مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف
 والاستخبار والله اعلم **قوله** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى **جواب** عن شبهة اخرى للحشوية
 في زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنوب وهو ان قول الملائكة بان بنى آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول
 مستند الى ظن وتحمين من غير علمهم ويقينهم وظاهر ان تعيب الغير والظن فيه مجرد الظن ذنب ومعصية لقوله
 تعالى ولا تنظف ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن
 بناء على ان افساد بنى آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق الغيب كما مر عبارة عن الخفي
 الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر
 والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بنى آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الاعلاء
 الغيوب فن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد تابع ظنه وهواه * وتقرر الجواب انا لانسان ما اسندوه اليهم من
 قيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن
 فتعين ان يكون قولهم تجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دل على صدور ذلك من بنى
 آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قال
 للملائكة انى جعل في الارض خليفة قالوا ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
 ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الى آخره وروى عن ابن
 زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لما خفقت هذه النار قال لمن عصاني
 من خلقي ولم يكن يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خليفة البتة وقد علموا ان شأنهم العصمة من
 اقتراف الذنوب خلوتهم عن القوة الداعية اليه من قوتى الشهوة والغضب فانها داعيتان الى صدور الافعال
 البهيمية التي هي الافساد في الارض والحاصل السبعية من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوة
 عقلية داعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى انى جعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم
 فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في الموح من احوال بنى آدم فان القلم الاعلى لما كتب في اللوح ما هو
 كائن الى يوم القيامة فلعلمهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يترحم ان يضاعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على
 ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم
 بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اى بان الجنس الذى عصم كل واحد من افراده من
 جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره
 لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع فليس لهم من القوى
 الاقوة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذى فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة
 الطبائع فانه لا ينتظم امره الا بقوتى الشهوة والغضب فانها تؤديان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السبعية
 ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوقه الله تعالى لمرايضة بتهديب الاخلاق ويحتمل
 انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجرور خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا
 من الفساد **قوله** والسفك والسبك **جواب** عن هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتغالها على معنى الصب والصب
 اعم وهذه الالفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها
 تطلق على صب مخصوص بقيد كاسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لاسفل الجبل سفح الجبل
 لكونه كالصبوب من اعلاه ويقال لمرنى سفاح لكونه صابنا ورآء الوجه المنروع وفي الصحاح سفح الجبل اسفله
 حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه **قوله** سوا جعل موصولا او موصوفا **جواب**

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى
 او تلقى من اللوح او استنبط مما ركز في
 عقولهم ان العصمة من خواصهم او قياس
 لاحد الثقيلين على الآخر والسفك والسبك
 والسفح والشن انواع من الصب والسفك
 يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر
 المنذبة والسفح في الصب من اعلى والشن
 في الصب عن القربة ونحوها وكما
 السن وقرى يسفك على الشاة ليمعور
 ويكون الزاجع الى من سوا جعل موصولا
 او موصوفا محذوفا

فان كلمة من يحتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والامحذوف وهو فيهم وجع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى وافراد النوى في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوف فاخبر لقوله فيكون **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال **قوله** فان ما يتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملائكة وحيثهم في سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الارض واصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر عجيب لا يدري سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب والاشكال **قوله** والمقصود منه **قوله** اي من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون و اراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله رجحهم وقوله لا العجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم منع عصمة الملائكة من الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة **قوله** اي على تلك القوى دور ان امر المجمعول خليفة و اراد بامر ما يتناول امر خلافة وسائر احواله **قوله** شهوية وغضبية **قوله** اما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله تؤديان به للتعدية اي تؤديان بالمجمعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا او غفلوا معطوفات على قوله علموا اي انهم علموا ان الذي جعل خليفة مركز فيه ثلاث قوى اثنان منها تؤديان الى المفساد المفضية الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفساد وربما تغلب هي عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك المفساد المتوقعة من القوتين الاخيرتين لسلامتنا منها فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفساد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفساد واما حكموا بان تينك القوتين مؤديتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حياها اي غير مجامعة لهما ومؤدية الى تهديهما عن طرفيها المذمومين اعنى طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بحملهما فضيلتين متوسطتين بين ذنبي الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق جيدة وخصائل مرضية لان الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالجهد الاكبر الموصل الى السعادة الابدية و نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فرما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها وتفرع عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال العرض بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خودا وانطفاء وتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع اعتدال البدن بمائته وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها حينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتكسر سورتها وتقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد بالاحكام الشرعية والازجار عما حرمه فيتفرع عليها آثار جيدة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة الفضية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهورا يتفرع عليها فخر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جينا فيضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت الى القوة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها آثار جيدة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغى والمطاوعة لما دعا اليه العقل **قوله** مطواعة **قوله** اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعالة لمبالغة الفاعل كالمطعام اي كثير الاطعام والقرى **قوله** متمرنة **قوله** اي معتادة من قولهم مرن على الشيء اي اعتاده واستمر عليه **قوله** ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد **قوله** اي البسائط فان الجسم اذا تركيب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت

اي سبب انفسهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك احسن الى اعدائك وانا احسن في صراح والمعنى استخلف عصاة ونحن معصومون احقا بذلك والمقصود منه الاستفسار عن رجحهم مع ما هو متوقع منهم على ملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب والتفاخر وكانهم علموا ان المجمعول خليفة هو الالهة قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقبة تدعو الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما حكموا في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي حكمة بجساده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفساد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة العقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاخطاء بالجرىات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف

سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباعدة ويتفرع عليها آثار مختلفة تقصر عنها البسائط كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها الادراك النوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذوقة لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان الجزئية الباصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية المسموعة لانعدام القوة السامعة وكذا الحال في الشمومات والموسسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توها ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يجعل ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقد لهذه القوى كالا او بعضا فانت عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة التخيلية والواهمة والمتصرفية والتحليل والتركيبات عنه الفوائد المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجة عن العدة والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالمركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل رجع عليهم بالاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر الخارجة عن تلك الحقيقة اشرف والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** واليه اشار تعالى اجالا **قوله** اي ان غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما تقصر عنه الاحاد البسيطة وانهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حبالها ولم يفتنوا لكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجالا بقوله اني اعلم ما لاتعلمون اي انما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتا فيه بالاستخلاف لغفلتكم عن فائدة التركيب واقتصر في جوابهم على الاجال تنبها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجالا بان كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى انما يصدر لحكمة بدية ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه سبحانه وتعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم هذا الجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما لهم بان عبد آدم الاسمى كلها عرضها عليهم ليظهر كال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم والعمل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فم تصور ان يلهموا معرفتها بانفسها فلا يرد ان يقال ما حصل بتعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه الملائكة لا يدل على فضيلته عليهم **قوله** والتسبيح تعبد الله تعالى عن السوء والنقصان **قوله** بان يعتقد انه سبحانه وتعالى منزله في ذاته وصفاته وافعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه روى عن الحسن البصري رضى الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده سبحان العظيم وروى عن ابي ذر رضى الله عنه انه دخل بالعبادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالعشي فقال يا رسول الله يا ابي انت وامى اى الكلام احب الى الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام ما اصطفه الله للملائكة سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وروى ان عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئا فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له يا نبي الله سألت عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال أقرئه مني السلام وقل له واخبره بان اهل السماء الذين يسجدون الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي المنان والمكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام والتقديس الظاهر والقدس الظاهرة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة كذا في التفسير الكبير والمصنف رجه الله جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى تعبدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما في الآية لتأكيد العبادة في تزيه سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تعبيلا من سجع الخائف والتقديس من قدس الخائف ايضا بقوله ذهب وابعدها صار بعد اذ انقلبا الى باب التعبد صار ايمنى اذهب وابعدها على استعمال التقديس في معنى التطهير المبنى على كونه بمعنى التعبد بقوله لان مطهر الشئ مبعده عن الاقدار **قوله** وبحمدك في موضع الحال **قوله** اي من المنوى في تسبيح فاما حالان

واليه اشار تعالى اجالا بقوله (قال اني اعلم ما لاتعلمون) والتسبيح تعبد الله تعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سجع في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعدها يقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعده عن الاقدار وبحمدك في موضع الحال اي ملتبس بحمدك على ما لهمشامعرفتك ووقفنا تسبيحك تداركوا به ما اوههم اسناد التسبيح الى انفسهم

متداخلاً أي حال في حال والباء فيه للمصاحبة فتعلق بمحذوف كما في نحو جاءني زيد بتياب السفر أي ملتبساً بها
 وكلمة ما في قوله على ما ألهمته صديري أي تحمديك على الهامك أيانامعرفتك وعلى توفيقك أيانما تسبيحك وذكر الحمود
 عليه إشارة إلى أنه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التقييد بهذه الحال بأنها تدارك ما أوهمه
 أسناد التسبيح إلى أنفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لا نعماك
 علينا بالتوفيق واللفظ لم يتمكن من عبادتك ﴿قوله﴾ وتقدس لك نظهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك ﴿﴾
 أي لاجل استحقاقك الطاعة بامثال أو امرك والاجتناب عن معصيتك طلباً لمرضاة فتكون اللام على معناها وهو
 كونها لعللة وقيل المعنى تقدست فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما في هيت لك وسبقا لك فكانهم لما قالوا
 وتقدس قال الله تعالى لهم مستنطقاً إياهم لاستنطقهم من التقديس فقالوا لك فعلى هذا تعلق بمحذوف ويكون لك
 خبر مبتدأ محذوف أي تقديسها هو لك إلا أن المناسب لقوله وكذلك التقديس أن يقول تقدست بعدك عن كل سوء
 لاجلك أي لاجل تزهك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شأنك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه بعدك وعلوه نظر
 إلى كون التأسيس خيراً من التأكيد فان التقديس إذا كان مراداً للتسبيح يكون ذكره مجرد التأكيد والمبالغة
 بخلاف ما إذا كان بمعنى تطهير النفس عن الآثام والى أن المقصود من إيراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الأشكال
 وبين أن حالهم يخالف حال المفعول خليفة في كل واحد مما يتوقع منه وهو الأفساد بمعنى الإضرار بالله وتدنيس
 نفسه بقتل النفس ظلماً فإنه يتوقع منه كل واحد من هذين الأمرين انما يتبعه ويظهر بان يفسر تقديسهم بتطهيرهم
 نفوسهم عن الذنوب ليكون التقديس المذكور مقابلاً لظلم الخليفة نفسه بسفك الدماء فاللائكة قبلوا اشراكه بالله
 تعالى بالتسبيح أي تزيينه عن الشريك وتابوا تدينس نفسه بالآثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتبعه يجعل
 التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها به المفعول خليفة ﴿قوله﴾ وعلم آدم الاسماء كلها ﴿﴾ قيل ههنا جملة محذوفة
 يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها جعل في الأرض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون
 الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في نحوى الكلام أبرز ذلك الاسم في قوله وعلم آدم مينا من فضله ما لم يكن معلوماً
 عند اللائكة وهذه الجملة يجوز أن لا يكون لها محل من الأعراب لاستئنافها وان تكون في محل الجر بعطفها على
 قوله قال ربك وعلم هذه متعدياً إلى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدياً إلى واحد لكونها بمعنى عرف فتعدت
 بالتضعيف إلى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله مانعاً كالسويد وهو تحصيل السواد والتجريك وهو إيجاد
 الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهبي محض لا كسب فيه لبعده اصلاً بخلاف الكسبي فإنه فعل العبد كسباً
 وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية عند أهل السنة والعلم الموهبي قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد
 خلق الله تعالى إياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو لقاء ملك أو نحو ذلك وقسم يحصل فيه
 بالالهام الذي هو اللقاء في القلب بواسطة الملك والنصف أشار اسم بقوله أما خلق علم ضروري بهاقية أي بالاسماء
 في آدم أو اللقاء في روعه فان اللقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام إن روح
 القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وتعليم الله تعالى عباده يكون على أحد ثلاثة أوجه وقد
 أشار إلى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا الآية فذكروا
 في مكالمته للبشر على أحد هذه الوجوه الثلاثة ان اشرفها ما كان برسالة رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبي
 صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان باللقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى
 صلى الله عليه وسلم في ابتداء أمره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا اللقاء في الروع سواء كان بالذات
 أو بواسطة الملك والاحاديث القدسية أي الربانية من قبيل الاقول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا إلى ام موسى الآية
 وقوله واذا وحيت إلى الخواصين وقد يكون الوحي بمعنى التسخير كقوله تعالى واوحى ربك إلى النحل أي لان يعمل
 ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم عليه السلام انما كان بخلق العلم في قلبه اما بالذات أو بواسطة الملك والروع بضم
 الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى إياه اسماء السميات انه تعالى اراد الاجناس التي خلقها من الجواهر والاعراض والقي
 في قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقرو وهذا اسمه بهير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال
 الفرس يصلح للركوب والبقر للكراب الارض والبعير للحمل الانتقال وكذا الحال في جميع اسماء السميات وخواصها
 وما يتعلق بها من المنافع الدينية والديونية ﴿قوله﴾ ولا يفتر الى سابقة اصطلاح ﴿﴾ يعني ان تعليم الاسماء

وتقدس لك نظهر نفوسنا عن الذنوب
 لاجلك كأنهم قبلوا الفساد المفسر بالشرك
 عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو
 اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن
 الآثام وقيل تقدست واللام مزيدة
 (وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم
 ضروري بهاقية او اللقاء في روعه ولا يفتر
 الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم
 فعل يترتب عليه العلم غالباً

(وهي)

وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعليمها مخلوق علم ضروري بها في آدم او بالقائه في روعه لا يحتاج الى تقدم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور واختلفوا في اللغات هل هي توفيقية او موضوعية بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى وضع باز آكل واحد من المعاني والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما ضروريا بان تلك الالفاظ موضوعية لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معلومة ولا معنى لكونها معلومة الا كونها توفيقية وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه الالفاظ لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد * واجيب عنه بان كونها توفيقية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توفيقية على معنى ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكره **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون ترتب العلم على التعليم اكثر بالاكليبا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما حصل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازمه لزوم قبول الاثر للتأثير فيبغى ان يكون ترتب العلم على التعليم كليلا لا كثيرا وقولهم علمته فلم يتعلم من قبيل المجاز لان علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم والالماجاز ان يقال فلم يتعلم **قوله** واشتقاقه **قوله** مبتدا وقوله تعسف خبره ووجه كونه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعمى من اللفظ العربي خلاف الظاهر والالفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها العاظ عربية واختلف القائلون باشتقاقه فهم من قال انه مشتق من الأدمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الاسمر وهي حجرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من الأدمة بالفتحات الثلاث وهي الاسوة والقدوة وهي بضم الهمزة وكسر هاء اسم لما يأتى الشخص به اي يقتدى بسببه الذي هو وجه الاقتداء به يقال في فلان اسوة اي خصلة اقتدى به بسببها ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد تطلق القدوة على المقتدى به مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة العلماء وكذلك الأدمة والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا أدمه اهله اي اسوتهم والأدمة تطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره **قوله** او من اديم الارض **قوله** اي من وجهها سمى آدم باسم ما خلق هو منه وسهلها بينها وجزئها غليظها واخيافا اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فهم الاحمر والابيض والاسود والابيض والغليظ يقال الناس اخيافا اي مختلفون واخوة اخيافا اذا كانت امهم واحدة والاباشى **قوله** او من الادم او الادمة **قوله** بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح واللف وكذلك آدم الله بينهما فاعل وافعيل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمى آدم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء او جمع بينه كرامات **قوله** كاشتقاق ادريس من الدر **قوله** اي كان القول باشتقاق ادريس من الدر لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لحيثه على عقب اسحق عليهما السلام باشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى فان جمع ذلك تعسف لما ذكره **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق **قوله** يعني ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمعة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة للشيء بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة او حالا من احواله كصفته ومضرتة وحلاوته وبياضه وسائر كفياته المحسوسة والمعقولة والمخيلة والتوهمة او فعلا من افعاله مثل قرآته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان ما في قوله ما يكون علامة وباعتبار اشتقاقه من السمعة كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء

ولذلك يقال علمته فلم يتعلم و آدم اسم اعمى كأزر وشالغ واشتقاقه من الأدمة او الأدمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى قبض قبضة من جيع الارض سهلها وجزئها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه اخيافا او من الأدم او الأدمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدر ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال

بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون استعماله اى ساميا مرتفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله دليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السموت وهو الارتفاع والعلو **قوله** واستعماله عرفا **قوله** اراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يبين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المحدود في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقريته المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه اقدم دلالة على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام لفظ الموضوع والمفرد فان الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسم للمركب والفعل والحرف وفي العرف العام يتم جميع الالفاظ الموضوعية كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السموت يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازي رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السموت فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصيح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السموت فكذلك لان دليل الشيء كما ترتفع عليه فان العرف بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دالة على ماهياتها كانت اسما سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعية من الصفات والصنائع ان وجه الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد العبارة الدالة على التسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات فتكون الفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعية والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العمود اولى فلذلك ذكر المصنف اولا معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعية مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعميم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعية للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول عليها بالالفاظ فن علم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لا يعمد الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على التسميات لا تحصل الا بمعرفة التسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية المعنى الاصطلاحي اذ لفضيلة يعمد بها في تعميم الاسم التعميري الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به **قوله** والمعنى **قوله** اى معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء لطيفة فان اصل اجزائه العناصر الاربعة واجزائه لحم وشحم وعظم وعرق وقلب وكبدومعى وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الحواس الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والحياطة والتجارة وسائر الصنائع وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يفرغ عليهما من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات البدنية عليها فان المحسوس لا يدركه خصوصا الاذو الحاجة والمهن البدنية لا يتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى البدنية متفاوتة ولا يصلح للخلافة في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية **قوله** والهمم عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات بمعنى انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كاله من القوة الى الفعل حيث انهمم معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التي كل واحدة منها

واستعماله عرفا في لفظ الموضوع معنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا لورابطة بينهما واصطلاحا في المفرد يدل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والى وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والتخييلات والموهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسماؤها واصول العلوم وقوانين الصنائع وكيفية آلاتها

(مفارقة)

مغايرة لما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والنافع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعه بازائها
 ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اى الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات
 والحرف والمقصود من هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء رفع سؤال ردهنا من قبل الملائكة
 بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه مالا نعلمه ولا نقدر على الانبائه فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليم اياه ونحن
 انما لم نعلمه لعدم تعليمه ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بالاعلم * وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث
 يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا
 على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور **قوله الضمير فيه** اى الضمير المنصوب في قوله
 ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعه مطلقا او ما يدل
 عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقل عرضهن او عرضها وجعل المسميات
 مدلولها ضمينا لفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وانبائها كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان
 اصله اشتعل رأسي لحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام **قوله لدلالة المضاف** وهو الاسماء عليه اى على
 المضاف اليه لان الاسم اسم لاسماء موضوع بازائه فلا يفتك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه
 انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للمعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به
 فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله اني
 وهن العظم مني كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسي لحذف بيا المتكلم للعلم به واتى بلام التعريف للاشارة الى
 المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود في قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذ التقدير اسماء المسميات
 ولم يقل اذ التقدير وعلم آدم مسميات الاسماء اما اعتبار الحذف فيحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للمسميات
 بالاتفاق فلولا يعتبر الحذف للزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه
 لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال انبثوني هؤلاء يا آدم انبثهم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبثوني
 باسماء هؤلاء يا آدم انبثهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم **قوله** لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات **قوله** علة لقوله
 الضمير فيه للمسميات كانه قيل انما قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض للسؤال عن اسماء
 المعروض لا عن نفس الاسماء والالكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبثوني باسماء الاسماء ولا معنى
 له **قوله** سيما ان اريد به اى بالاسماء المعروضة الالفاظ الموضوعه الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون
 المعروض نفس الاسماء حينئذ يكون في غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون
 علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حينئذ ان يسأل عن اسماء الاسماء
 بالمعنى المذكور في الجملة **قوله** والمراد به ذوات الاشياء اى والمراد بلفظ المسميات في قولنا اسماء المسميات هو
 ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء الى الذهن
 يكون الشيء هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه بالعلامة **قوله** او مدلولات الالفاظ **قوله** هذا على تقدير ان يراد
 بالاسم اللفظ الموضوع لعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له **قوله** وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء **قوله**
 جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان
 يقال عرضهن او عرضها فذكر الضمير راجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتملت على العقلاء من الجن والانس
 والملائكة غلبوا على غيرهم فعبّر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض البخارية
 على المشتري وعرض الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع للبيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى
 ورضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الغزالي اى ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شئ
 من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخصوس الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم
 وقيل انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق اثره فيه
 ثم يستخبره عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبثوني تراخي ومهلة عطف قوله تعالى انبثوني على قوله
 ثم عرضهم بالقاء **قوله** على معنى عرض مسميات **قوله** اى في قرآنة عرضهن وقوله او مسمياتها اى في قرآنة
 عرضها فالضمير ان المنصوبان في عرضهن ورضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة الى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه
 للمسميات المدلول عليها ضمنا اذا تقدير اسماء
 المسميات لحذف المضاف لدلالة المضاف عليه
 وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل
 الرأس شيبا لان العرض للسؤال عن اسماء
 المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء
 سيما ان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات
 الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكيره
 لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وفري
 عرضهن ورضها على معنى عرض مسمياتهن
 او مسمياتها

واحتيج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيها بناء على ما مر من ان المقصود من المعرفة السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتها او مسمياتها **قوله** تبيكت لهم **قوله** التبيكت الازام والاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استبعاد اختلاف المفسد السفاك وترجيحه على اهل التسبيح والتقدس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله النبوتى باسماء هؤلاء وليس هذا الاتكليف مالا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكن غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبيكتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعال تجبى لغير الايجاب والتكليف كالتجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شئ اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم **قوله** والانباء اخبار فيه اعلام **قوله** الظاهر ان المراد بالاخبار التلغظ بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة الخطاب نفس الحكم الذى هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون الخبر مالم بالحكم كما في قولك حفظت التوراة من حفظها اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو منضمن لهما ولذلك كان كل انباء اخبارا وليس كل اخبار انباء وكل نبا علم وليس كل عذبا ولو لكون الانباء متضمنا لهما ومشتلا عليهما جرى مجرى كل واحد منهما فقيل انبائه بكذا كما يقال خبرته بكذا وانبائه كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال نبا الا لكل خبر يقتضى العلم كالتواتر وهو خير الله تعالى وخبر الانباء عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الذى فيه اعلام كما في قوله تعالى فلا ينأهم باسمائهم اى خبرهم واعلمهم باسمائهم واما الانباء في قوله تعالى النبوتى باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الخالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل واردة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقررت عندهم من ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله النبوتى باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فانبوتى باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المتقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب القاء معه متأخرا **قوله** في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم **قوله** لما كان توصيف المتكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة او لا تطابقه فالصنف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقوا بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يلبق بالحكيم فانبوتى باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم اولويتكم للخلافة او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا للحكم فقد ادعيتهم العلم بالامور الخفية فزعمكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانبوتى باسمائها فانها ليست بهذه المرتبة في الخفاء ووجه ايراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذى رجع آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التي بهرت تلك النفوس والفتها تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لاتعلمون حيث بين اجالا ان من يستخلف احقوا بذلك ثم بين بعض ما اجل فيهم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة منهم فعصمتكم دونهم فافهموا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم اياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة العدالة بين العباد وهي لاتأتى الا بالتخلي بالقوائد العادة ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها فيتمكن بها من التدبير في المصالح والمهمات

(قوله النبوتى باسماء هؤلاء) تبيكت لهم وتبته على عجزهم عن امر الخلافة فان تصرفه وتدبيره واقامة العدالة قبل تحقق معرفة ولو قوف على مراتب الاستعدادات وقدر حقوق محاسب وليس بتكليف يكون من باب تكليف بالحال والانباء خبر فيه اعلام ولذلك جرى مجرى كل واحد منهم (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم احقوا بالخلافة مصححكم ان ان خلقهم واستخلافهم

(واعطاء)

واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فن ادعى رجائه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا
تحقق ما به يستحق الخلافة فيه - **قوله** وهذه صفتهم - جملة حالبة من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة
بين اسم ان وخبرها الذي هو قوله لا يلبق بالحكيم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين
فما زعمتموه فانبثوني باسماء هؤلاء فان قوله انبثوني باسماء هؤلاء امر تمييز وتبكيث يظهر به فضل آدم على الملائكة عليه
وعليه السلام فضلا راجعا على ما فيه من الفساد بحيث لا ينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يقرب خيره حكمة
بالغة لا ثقة بالحكيم لئلا يتركوا الخبير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير - **قوله** وهو وان لم يبصر حوايه -
اي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبه اليهم مع انهم لم يبصر حوايشي من ذلك بناء على انهم صرحوا
بما يستلزم ذلك فكأنهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم
لقولهم تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء - **قوله** والتصديق كما تطرق - **قوله** نعمة لقوله وهو وان لم يبصر حوايه
الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين قبل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية
مقدمة بجملة حالبة وهي قولهم تجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا تطرق اليها التصديق
والتكذيب فا وجه ان يقال لهم ان كنتم صادقين - **قوله** بغرض ما يزم مدلوله - **قوله** بفتح العين المجمة
وما الابهامية اي قد تطرق اليه التصديق باعتبار غرض ما يزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم
مدلول الكلام يعترى التصديق الانشآت اي يعرضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار وقال اعطني
كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار وكلامه الثاني التنبيه على حاجته
واقتراره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم انك
رسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم
لان الشهادة انما تكون على علم ومواطاة قلب - **قوله** اعتراف بالمعجز والتصور - اي بالمعجز عن علم ما سئلوا عنه
لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمنا جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان قصد
من هو بصدد الاخبار من اراد الجملة الخبرية افادة الخطاب اما الحكم او كونه عالما به والخطاب بهذه الجملة
الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة به افادة حكمها ولا افادة
كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ارادها اغراضا اخرى سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب
المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور * الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالمعجز والتسليم بانهم
لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثاني
انهم قالوا ذلك للاشعار بالامر من المذكورين الذين احدثهم الاشعار بان سؤلهم بقولهم تجعل فيها الخ استكشاف
عن الحكمة الخفية المنتزعة للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لا علم لنا الا ما علمنا يأتي عن كون السؤال
المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل اللائم له الاستفسار لان
الجهل بالشيء يقتضى استعلامه لان المرء تواق لما لم يسأله وتانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم
من فضيلة الانسان التي استحق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بالمعجز عن الانبياء المذكور
مع علمهم بقدره آدم عليه السلام عليه يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار
بالامر من المذكورين * والثالث انهم قصدوا ايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم
وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اي خفي وانعقد واشتهر عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة وان كان
ارادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتزنيه عملا يلبق بعظمة جلاله والعبادة
مطلقا قولية كانت او فعلية شكر لله تعالى بمقابلة نعمته * فان قيل ان فضيلة الانسان انما بانته لهم بعد ما قال تعالى
لا آدم عليه السلام يا آدم انبثم باسمائهم فانبثم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر نعمته تعالى تعريفه اياهم بذلك * فالجواب تسليم ان ظهور
فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه السلام بالاسماء المذكورة الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل
انباء آدم بها سبحانه الآية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تزنيه الله
تبارك وتعالى بما لا يلبق بشأه يشعر بان استخلاف آدم يلبق بشأه الاعلى وتقتضيه حكمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفتهم لا يلبق بالحكيم وهو وان لم يبصر حوايه لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما تطرق الى الكلام باعتبار منطوقه وقد تطرق اليه بغرض ما يزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالمعجز والتصور واعتراف بان سؤلهم كان استفسار او لم يكن اعتراض وان قد بان لهم ما خفي عنهم من فضل الانسان والحكمة في خلقه واظهار الشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عنهم ومراعاة للاساليب تفويض نعمته اليه

الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا وشرط في توسطه بينهما ان يكون الخبر معرفة او افضل من كذا نحو كان زيد هو المنطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للبنداء فينتظر مجيء الخبر نكرة بخلاف نحو زيد منطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان البنداء معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه اتسع في الفصل حتى جئ به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف البنداء الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون البنداء ضميرا نحو قوله تعالى اني انا الغفور وانك انت العليم فان الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا وبين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصل بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من البنداء والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو فضمير الفصل حينئذ يكون لجزءه دأ كيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتأكيد القصر والتخصيص **قوله** وقيل تأكيد للكاف **قوله** لكونه تكرير الكاف في المعنى من حيث ان كلامها ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميرا منصوبا متصلا وانت ضميرا مرفوعا منفصلا فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال مررت بان **قوله** وقيل مبتدأ **قوله** فلفظ انت في الآية يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيدا للاسم ان فيكون منصوبا للمحل وان يكون مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبره وان يكون فصلا للمحل من الاعراب **قوله** اي اعلمهم **قوله** يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولا يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الالباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرءا لالاعلام لقبيل انبئهم اسماءهم والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبئهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم وانهم بكسر الباء والهاء كما فيهم وحذف الياء المقنونة من الهمزة اجراء لها مجرى الباء الاصلية المحذوفة جزما في نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ما قصرت عنه علوه الخلق وغاب عنه عن اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطاع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام والمراد بالغيب المذكور ما جل سبقت قوله اني اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله الم اقل لكم تفيد الاحجاب والتقدير اي قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم تنسرح لك صدرك معناه قد شرحت لك لان انكار النفي البت والذى قل لهم سابقا هو قوله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني اعلم غيب السموات اخ عبارة عنه واثارة اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضر لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعني ان المظنوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الا انها بسط منه لافها من تفصيل معلوماته تعالى التي هي غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يدونه وما يكتونه وليس في قوله اني اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل لان مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته والظاهر انه مجمل بالنسبة الى مفعول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من حيث احاط علمه بما لا يعلمونه فكانه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبيده لهم تبينها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتمة على حكمة باغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك نذامها بان ظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم يعلم الاسماء وانبئها اياهم مع عجزهم عن انبئها **قوله** وفيه تعريض **قوله** اي في قوله الم اقل لكم اني اعلم اخ بعد ما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة او لا باجبال قوله اني اعلم ما لا تعلمون وانبئها اياهم بمضامين ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وانبئها بها اياهم بعدما عجزوا عن الانبئها تعريض معتبر على تركه لاولي كانه قيل ما جعلكم على الاستعمال والاستفسار وهلا توفقمه مترقبين لان بين لكم ما خفي عليكم من الحكمة والاستخلاف الا تروني اني بينت لكم ذلك **قوله** وقيل ما تبديون **قوله** معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبديون وما تكتنون بطلاق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك انت وان لم يحز مررت بان انت اذا التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جازيا هذا الرجل ولم يحز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبره ان (قال يا آدم انبئهم باسمائهم) اي اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فان انبئهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبديون وما تكتنون) استحضر لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه البسط ليكون كالجملة عليه فانه تعالى لما خفي عنهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة اعلم ما لا تعلمون وفيه تعريض معتبر على تركه لاولي وهو ان يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل ما تبديون قوله اني اعلم فيها من يفسد فيها وما تكتنون استحضارهم انهم احقوا بخلافه وانه تعالى لا يخفي خفاه افضل منهم

والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا تخصيص مع ان في المنقول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف النذر روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضى الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ما تبذرون اراد به قوله ان جعل فيهما من يفسد فيها و اراد بقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقوا بالخلافة وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت ان الله تعالى ان يخلق ماشاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل ولا اعلم منا وفي رواية انهم قالوا يخلق ربنا ماشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي كتبه ويجوز ان يكون هذا القول سر السر و به بينهم عن غيرهم بان ابداء بعضهم لبعض وامرود عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء و كتمان **حجج قوله** وقيل ما اظهره من الطاعة وامر ابليس منهم من العصية **حجج** روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يحمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حاسنونا ثم صلصلا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فحمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة كرامة به ابليس لعنه الله تعالى فراه قال لامر ما خلقت ثم ضرب به يده فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يماسك ثم قال لهم ارأيتم ان فضل هذا عليكم ما كنتم فاعلون قالوا انطبع ربنا فقال ابليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل على ولئن فضلت عليه لاهلكته فذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتب العرائس للشعبي واسند الكتم اليهم مع ان الكاتم واحدمنهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنو افلان قتلوا زيدا اذا قتلوا واحدمنهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قصد التعذيب ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه واحدمنهم وهو عينية وقيل الاقرع **حجج قوله** واعلم ان هذه الآيات **حجج** اي من قوله واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدلال بها على تسمية احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاد قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسى والروح والقيم وسدرة المنتهى وجنة النأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئوني يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم يبلغ له عليه السلام * والحكم الثاني منزلة العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك اجزاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم * والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة يدل عليه حيث بكنتم بطلب انباء الاسماء منهم ونبيه على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتديرها واقامة المعدية بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك * والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى و علم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه الفئة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلها صناعة لنفسه فان الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجوز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى لمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الامع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العرف غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى * والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان يكون قد وضعها الله تعالى او لا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق في احد من خلقه علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما اظهروا من الطاعة وامر ابليس منهم من العصية والهمزة لانكار دخلت حرف الجود فاقتت الآيات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وانه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعظيم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلاق و اشار الى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات باسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى و علم آدم الاسماء ان فسر بمعناه العرفي الخاص وهو الالفاظ الموضوعية لمعنى يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون الالفاظ الموضوعية لمعنى مدلولاً مطابقاً له وان فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول كل ما يكون علامة لشيء ودليلاً عليه بحيث يرفعه الى الذهن سواء كان لفظاً موضوعاً بازائه او حالاً من احواله القائمة به او فعلاً من افعاله الصادرة عنه وفي جميع ذلك علامة دلالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفعه الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضاً لا على انها مدلول مطابق له بل على انها فرد من افراد مدلوله المطابق وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه يرفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء باي تفسير يرد على الالفاظ وهي مدلول مطابق للفظ الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلوله المطابق على التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق على من علم الالفاظ الموضوعية بازاء المعاني من حيث كونها موضوعاً بازائها انه علم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعاً بازائها وتعليمها من هذه الخبيثة يستدعي كون وضعها سابقاً على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستدل الى دليل من الحوادث مني لا يحكم به مع ان الخلق الاخر لا يخلوا ما ان يكون ملكاً او جنياً وعجز الملائكة عن الانبياء بها عند الاستنباط دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين اياها والجن ادنى حالاً منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان الواضع الا الله تعالى وان اللغات باسرها توقيفية **قوله** وتعليمها ظاهر في القاها على التعلم **قوله** دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم ان المراد بتعليم آدم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها وتفسيره في كون التعليم بمعنى الالهام للعمل قوله تعالى وعماد صنعة لبوس لكم اي الهامه عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى حتى تكون اللغات توقيفية **قوله** والاصل ينبغي ان يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم **قوله** دفع لما يقوله المنكرون لتعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمعنى لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقاً مقدماً على آدم وادراك ذلك بعيداً مخالفاً للاصل تعين ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما تكلمت به الملائكة من الالفاظ لمخصوصة الموضوعية لمعان مخصوصة مثل قولهم ان جعل فيها من يفسد فيها الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم عنها الملائكة ميثاقهم لمعانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما تكلمت بالكلام النفسى ويتفق بعضهم المعنى المتقصور من الآخر لتقيار روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بحسبانيات والكلام القاطن انما يكون بالاصوات الحاصل بالقرع او القلع المخصوصين بالاجسام الكشيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائداً على مفهوم العلم والالكان ايراد الحكيم بعد العلم تكراراً وانما كان مفهومها زائداً على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العلم والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فيمنا انبأهم باسمهم فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباة آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوا في الطبقة العليا عنهم حيث قالوا ان العقول جامعة لكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالتعلم دائماً **قوله** وحملوا عليه **قوله** اي على ان علوم الملائكة وكالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية ما ذمنا احد الاله مقاد ومرة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلاً وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانبياء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى انى جعل في الارض خليفة انى اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بانجاده واستخلافه بالخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جنته احوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستدعي ان يعلم آدم وحواله قبل حدوثه وعلمه الازلى لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغيير في التعلقات والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية **قوله** لما انبأهم بالاسماء **قوله** اختار كون امر الملائكة بسجودهم لا آدم واقعا بعد ان علم الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية **قوله** اعترافاً بفضله **قوله** وما عطف عليه على سجودهم لا آدم **قوله** واداء الحمد **قوله** اي لحق تعليمه اياهم ما لا يعلمون وشكره فان كل من

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليمها صاهر في القاها على المنع من ميثاقه بمعانيها وذلك يستدعي سابقاً وضع والاسماء ينبغي ان يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم ويكون من الله سبحانه وتعالى ومن مفهوم الحكمة زائداً على مفهوم العلم والالكان ايراد الحكيم بعد العلم تكراراً وانما كان مفهومها زائداً على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العلم والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فيمنا انبأهم باسمهم فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباة آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوا في الطبقة العليا عنهم حيث قالوا ان العقول جامعة لكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالتعلم دائماً **قوله** وحملوا عليه **قوله** اي على ان علوم الملائكة وكالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية ما ذمنا احد الاله مقاد ومرة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلاً وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانبياء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى انى جعل في الارض خليفة انى اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بانجاده واستخلافه بالخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جنته احوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستدعي ان يعلم آدم وحواله قبل حدوثه وعلمه الازلى لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغيير في التعلقات والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية **قوله** لما انبأهم بالاسماء **قوله** اختار كون امر الملائكة بسجودهم لا آدم واقعا بعد ان علم الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية **قوله** اعترافاً بفضله **قوله** وما عطف عليه على سجودهم لا آدم **قوله** واداء الحمد **قوله** اي لحق تعليمه اياهم ما لا يعلمون وشكره فان كل من

ينوسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطنوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه فان قاضي الحاجات ومحصل
 المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير
 ايضا قضاء لحق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو النعم في الحقيقة
قوله تعالى فعمله ساجدين **قوله** امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء وظاهر هذه الآية يدل على انه
 عليه السلام لما فتح فيه الروح وصار حيا سويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله تعالى فعملوا لتعقيب وعلى هذا
 التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرة الملائكة حصلا بعد ان صار مسجودا للملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء
 المصنف لهذا القول كونه محققا لما سئل عليه سؤوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم
 والابناء اعترافا بفضلهم واداء لحق تعليمهم وانبأه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون
 الشرط من غير تراخ انقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على
 انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها لتعقيب مطلقا فالمراد بكونها لتعقيب دلالتها على ان وجود
 الذي كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روى عن
 ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء لتعقيب دلالتها على ما بعد في العادة تعقيبا ولا يترجم منه ان يكون احدهما
 بعد الآخر على سبيل الملاصقة قرب شيئين بعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان يمتد كما في قوله تعالى
 ثم خلقنا الطينة علقة فخقة العلقة مضغفة فخلقنا المنضغة عتقا فكسونا العظام لحمنا انشأناه خلقا آخر فم لا يجوز
 ان تكون الآية التي نحن بصدددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسويته و امر الملائكة
 بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافي كون الثاني عقيب الاول **قوله** امتحان لهم **قوله** علة لقوله امرهم
 به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم حينئذ ليس لتفضيلة الانبياء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى
 امتحن الملائكة وابتليس بالسجود لآدم اظهارا لما علم على ما علم في الازل فانه تعالى عم في الازل الانقياد من
 الملائكة والشكر من بليس وكونهم اوليائه وكونه عدوانه فكانهم بالسجود له ليظهر المنضغ من العاصي فيما بين
 العبد ويخرج مافي عنه الى العين **قوله** والعاطف عطف الطرف على الضرف **قوله** اي عطف قوله اذ قلنا
 للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الضرف السابق بمضمرة قبله وهو اذ ذكر على التأويل
 المذكور وتقدير الكلام ذكر الحدث وقت قول ربك للملائكة اني جا على اي وقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى
 هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد على المفرد **قوله** والاعطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة **قوله**
 اي وان لم تنصب الضرف السابق بمضمرة بل نصبته بقل فالعاطف عطف الضرف الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو
 اذ ذكر على الجملة المتقدمة الخبرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف
 احدهما على الاخرى فذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة بأسرها على القصة من غير التفات الى ما فيها
 من انت، والخبر اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله وكان
 من الكافرين بل الى قوله او تلك اصحاب الدرهم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة
 الى قوله وما كنتم تكفون فحينئذ لا يطيب تناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل ولا بين القصتين **قوله** وهي نعمة
 رابعة **قوله** من الهم التي تم جميع البشر وقد ابتداء تعادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
 ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقكم احياء قادرين مرة بعد اخرى نعمة
 تم الجمع باعتبار اصل الوجود - ثم بين نعمة اخرى تم الجمع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وبتم به معاشهم
 فقال هو الذي خلق لكم مافي الارض جيعا الآية تم بين نعمة ثالثة تم الناس كلهم فقال واذ قال ربك للملائكة
 اني جا على الارض خبيثة وهدد نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم و اكرامه بجعله خليفة وتفضيله
 على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام به ذريته **قوله** اسجدوا في الاصل تدل **قوله** اي انشاء للذلة
 والخشوع مع نظام من اي انحاء وانحماض في الجوهرى طأطأ رأسه وطأطأ نطأ نطأ من يقال نطأ نطأ لهم
 نطأ نطأ الدلالة اي خفضت لهم نفسي كتظام من الدلالة وهو جمع دال الذي يترج بالدلو و صدر البيت

وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه لقوله
 تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
 فعملوا ساجدين متحاشيا لهم وانما
 نصبه والعاطف عطف الطرف على
 الضرف السابق ان نصبت مضمرة والاعطفه
 بمضمرة عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل
 نعمة رابعة عدتها عليهم والسجود في الاصل
 تدل مع نظام من قال الشعر ترى لا كما فيها
 سجدا للمخوف - وقال وقيل له اسجدوا لي
 فاسجدوا - يعني البعدا طأطأ رأسه

يجمع نضل البدق في حجرته * ترى الا كم فيه سجدا للمخوف *

اي متانة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس نضل اي تعيب والبلى جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض

(والحجرات)

والحجرات بالفتحات الثلاث جمع جرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جرة وجرات وحجرات القوم ناحية دارهم والاكم
 في البيت بضم الهزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحدة مكة محرقة والجمع اكات والكم وجمع الاكم
 اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكام مثل عنق واعناق وجمع الجمع يرايه
 التكثير او الضروب المختلفة وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل
 وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التي من شأنها الظهور والاشتهار
 ووصفهم ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذنلة لحوافرهم ومهورة تحتها حتى كأنها اذارات
 الحوافر يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال اعرابي من بني اسد * وقلن له اسجد لي لي فاسجد * يعني بالضمير البارز
 في قوله له وبالسكن في قوله اسجد واسجد البعير واسجد امر من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وحناه يعني انهن
 قلن لبعير طأطأ رأسك لي لتركب علينا فطأ رأسه كافي الصحاح ليكون تفسيره لقوله اسجد فاسجد والالف فيه
 للاستباع **قوله** وفي الشرع عطف على قوله في الاصل **قوله** والمأمور به **قوله** يعني ان السجود بالمأمور به
 ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون السجود له هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله
 تعالى لا يأمر بالكفر بل بالسجود له في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة
 لسجودنا **قوله** تفخيما لشأنه علة لجملة قبلة وقوله اوسيبا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل آدم
 سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة فان جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله لادم بمعنى
 التي كافي قول حسان رضي الله عنه ليس اول من صلى لقبلكم اي الى قبلكم وان كان سببا لوجوبه تكون اللام
 فيه لتعليل كافي قوله تعالى اقم الصلاة لادائك الشمس اي لاجل زوالها فقوله تعالى لادم اي لاجل آدم اي لاجل
 كون وجوده سببا لتبليغكم الكمالات **قوله** فكانت الخ بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله
 تعالى وانموذج النبي مشاهير في القاموس انموذج بفتح النون مثل التي والانموذج لحن والمبدعات المحداث لاعلى
 مثال فيتناول ماسوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان
 صفات الانسان من العبد والقدرة وغيرهما انموذج لصفاته **قوله** ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني **قوله**
 عطف على قوله انموذج للمبدعات كلها تفسيره فانه خلق مركبا من الروح والبدن كان نسخة ومثالا للعالم الروحانية
 والجسمانية من حيث ان كل ما يوجد في العالم من اجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعاً لجميع
 الخواص والكمالات المترتبة عليها **قوله** وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلية
 حيث تعلموا منه اسماء السميات بان انبأهم بها **قوله** ووصلة **قوله** اي وخلقته بحيث يكون وصلة الى ظهور
 المراتب العلية والدرجات العرفانية التي حصلت لنبينا بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم ومفتودة
 فيهم وقوله امرهم بالسجود جواب لما **قوله** تدلنا لادنا وافي من عظيم قدرته وياهر آياته **قوله** علة للسجود
 وانظر الى خلقه بحيث يكون انموذجاً ونسخة وقوله وشكرا الخ علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة
 ووصلة **قوله** فاللام فيه **قوله** اي اذا اراد بالسجود بالمأمور به معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود الواقع لله
 تكون اللام في قوله لادم بمعنى التي كافي قوله تعالى بان ربك اوحى لها اي اوحى اليها وقوله تعالى يجرى لاجل مسمى
 اي الى اجل مسمى وقوله تعالى ولورثوا العباد والمالهو اعنه اي الى مالهو وفي قول حسان رضي الله عنه ليس اول
 من صلى لقبلكم وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة
 لادائك الشمس فان اللام فيها اما لتعليل والمعنى لاجل زوالها او التأكيد والمعنى اقم الصلاة وقت زوالها كما في نحو
 سافرت لعشر خلون من رجب اي وقت هضي عشرة ايام منه **قوله** واما المعنى المعنى **قوله** عطف على قوله اما
 المعنى الشرعي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما اي مع النظام والاختناء ولم يذكرا كنفاء بما سبق والتواضع مع
 الاختناء وان كان اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة تحققة في ضمن التواضع الواقع مجرد الاختناء والاعناء من
 غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخامس على قصد التحية والتعظيم لادم لا على
 قصد العبادة اي لاعلى ما كان سجودا شرعيا مخصصا به تعالى والكلام في السجود المعنى وان قدنا هو الظاهر الا
 ان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الجبهة على الارض وان ذهب البعض الى انه
 كان مجرد الايماء والدلالة بقوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته عليه

وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة
 والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له
 في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة
 سجودهم تفخيما لشأنه اوسيبا لوجوبه
 فكانت تعالما خلقه بحيث يكون انموذجا
 للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها
 ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني
 وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من
 الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه
 من المراتب والدرجات امرهم بالسجود
 تدلنا لادنا وافي من عظيم قدرته وياهر
 آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطة اللاد
 فيد كاللام في قول حسان رضي الله
 تعالى عنه

ليس اول من صلى لقبلكم
 واعرف الناس بانقرآن والشمس
 او في قوله تعالى اقم الصلاة لادائك الشمس
 واما المعنى المعنى وهو التواضع لادم
 تحية وتعظيما كسجود اخوة يوسف له

السلام وخروله سجدا والخروج هو السقوط على الوجه والذي عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسي لما اراد ان يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم منعه وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالى ولو امر احد ان يسجد لاحد لسجدت المرأة لزوجها وفي رواية لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظام حقه عليها **قوله** او التذلل والانتقاد **عطف** على قوله التواضع اي ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذي امر به الملائكة تذلهم واتباعهم لادم وبنيه بسعيهم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اي معاش آدم واولاده كانقياد من وكل بتحرك الاجرام العالية على وجه يؤدي الى قران الكواكب بعضها لبعض تارة وافتراقها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والامطار ونحوها مما ينظم به احوال ابن ادم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض وان مطلق التظامن والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى **قوله** والكلام في ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم او طائفة منهم ماسبق **قوله** اي في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله والمقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للممهورين هناك فكأنه قيل واذ قلنا هؤلاء الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة اسجدوا لادم فان كان المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلي باللام يفيد العموم لاسيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولا يقال استثنى ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم **قوله** امتنع عما امر به **قوله** اي باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الالباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى اني استنصف فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا لعله ابانه فان علة الحكم بجماعته في الوجود وان كانت مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام في قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للالباء المعلن بالاستكبار فالعنى ان اياه الاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة في علمه تعالى وان اول بانه صار منهم فوجه العطف ظاهر **قوله** من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه **قوله** مبنى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون ادم عليه السلام قبلة لسجودهم او سئلوا جوبه عليهم فان ادم على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربه بالسجود له **قوله** او يعظمه ويتلقاه باحبة **قوله** مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الاول من المعنى النافى لسجود وهو ما ذكره بقوله وهو التواضع لادم تحية وتعظيمه وقوله او يتخذ مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الثاني منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره في الفضل وهو مذموم وان كان ممن هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بما شدة ما يدل عليه والتشبع ادعاء الشيع مع كونه جائعا محتاجا وفي الصحاح التشبع المترين باكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل **قوله** اي في علم الله تعالى او صار منهم **قوله** لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لايائه واستكباره على معنى كيف لا يمتنع ولا يستكبر على امتثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستخدم هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الالباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان المختار عند عامة اهل السنة وجهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول حدوث الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة وروى ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية وردة واستقباحه كفر ولما كان المختار انه كان مؤمنا في اول حاله ثم صار كافرا بابانه عما امر به واستكباره عن التزميم لادم تحية وتواضعه لم يصح ان يعمل باؤه

التذليل والانتقاد بالسعي في تحصيل ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم طائفة منهم ماسبق (فيسجدوا لابلليس في واستكبر) امتنع عما امر به استكبارا من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه او يعظمه يتلقاه باحبة او يتخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه والالباء امتناع باختيار والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) اي في علم الله او صار منهم

(واستكباره)

واستكباره بكونه من الكافرين لان الفرع على الشيء لا يكون علة له فذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباحه اياه لا يسبق اتصافه بالكفر على الابهاء والاستكبار فيصح تعليقهما بالسبق بهذا المعنى لان جملة تعليقهما لا يكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استثناء لبيان حاله بسبب الابهاء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المفرقين وقوله باستقباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محققا في ذلك التردد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلا فان صاحب الكبيرة مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلاه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والخارج ذاقوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب اياه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برده الامر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية **قوله** والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود **قوله** ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجدوا تعظيم وتكريم فلو لا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بمجرى واعلمه والاعلم افضل ممن هو دونه في العلم والنعمة افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يستوي الذين لا يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة **قوله** ولو من وجد **قوله** اشارة الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصفهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكثرة فان الملائكة من الانوار و آدم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي عوالم الراحة والراحة وكونهم آمنين من المرض والعقر والهم والجوع والعتس ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مطلقا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بن الملائكة العموية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه ولعنه ومسحه فصار شيطانا رجيم **قوله** تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تولد من الانثى وليس في الملائكة انوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا شهدوا خلقهم سكتب شهادتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا اتقى عنهم الانوثة نفي عنهم التوالد و ابليس له ذرية لقوله تعالى افتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية فكيف يكون ملكا وانما لا ذرية له **قوله** اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسح وحوالت صورته الى صورة من حيوان الدوسار المسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل وذرية وبقي هو وصار له نسل لانه سأل النظره الى قياد الساعة فظن **قوله** والادوية قوله امرهم **قوله** اي ولولم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم في ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان لتسجد اذ امرتك ولم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السابقة امر ابليس بالسجود لآدم نصا صريحا فتعين انه كان مأمورا به في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناولها ايضا وان يتناولها امرهم الابان كان من نوع الملائكة وهو المصنوب **قوله** ولم يصح استئذؤهم منهم **قوله** يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استئذؤهم لان الاستئذاء مما يتعلق بما يكون من جنس المستئذى منه فيكون استئذؤهم من الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستئذاء المقطع وان كان شاعرا مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام المصحيح **قوله** ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن **قوله** جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن على انه كان من الجن وهو بيان انما كانت لقوله تعالى ويود نحسهم جميعا ثم نقول للملائكة اعزوا اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت وايد من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في المباينة بين الجن والملك **قوله** اجاب عنه اولاً بان كون ابليس

باستقباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والا فضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتمسك به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله ما منعك ان تسجد لخلقك بيدى استكبرت ام كنت من العابدين لا تزك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناولها امرهم ولم يصح استئذؤهم منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحادهم معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى
كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا غاية ما في السبب ان لا تكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد
الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس العين مع كونه
واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال الاكثر * واجاب
ثانيا بتسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة
نوعا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلاثة اضرب ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم
توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس افتخذونه وذريته اولياء من دوني **قوله** ولمن زعم انه لم يكن
من الملائكة **قوله** قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن
ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان
ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهر اطويلا
فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام * ان مولى القوم منهم * وان كان من الجن نسبيا فيصدق بذلك
ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ اي كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة
يقال نشأت في بني فلان اذا شبيت فيهم **قوله** وكان معمورا **قوله** اي مكشورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا
عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استنائه منهم اي من ضمير فسجدوا استثناء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى
الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخل فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم وقوله او الجن ايضا اي فيكون
المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسمهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها
حقيقة * ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو
بالاولوية كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتدليل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر
ايضا مأمورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود
لكن لم يمتنع الي ذكرهم فالسلطان اذا امر امثال رعيته بالخضوع لانسان فعلوم ان اصاغرهم مأمورون بذلك ايضا
قوله وان من الملائكة **قوله** عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والآية تدل ايضا على ان من الملائكة
من ليس معصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى
في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال اكثرهم و اشار اليه
المصنف بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة **قوله** ولعل
ضربا من الملائكة **قوله** لماذا ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فنهر به ان العصمة ليست لازمة للملائكة
واشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر وورد
عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب
وان من الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على جواز ان يكون
في الملائكة ضرب يتحد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلف بحسب العوارض والاصناف الخارجية
عن ماهيتها كالابرار والفساق من الانس فانهما متحدان بحسب الماهية النوعية ومختلفان بحسب كون احدهما
بارا مطيعا وكون الاخر فاسقا عاصيا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الالهين قدرا مشتركا بين صنفي
الملائكة والشياطين وعرضا عاماشا ملا لجمع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ
من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة فمن صدق عليه
فهو من الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملك وان خبت وكان شأنه الاغواء والافساد يقال له
شيطان فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الاخر منه وهو ما لا يكون
معصوما بل يكون خبيثا فسد افضح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث للجن انه من الملائكة لكونه
من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتحد مع الشياطين في الماهية وصح ان يقال لقد من فسقة الانس انه
من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لا يابن ابرار بالماهية وانما يخالف بالاصناف والعوارض
كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس

ومن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه
كان جنبا نسبيا بين انفس الملائكة وكان
معمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه والجن
يصب كالمأمورين مع الملائكة لكنه
سأغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا
ذكرنا كالمأمورين بالتدليل لاحد
والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون
به والضمير في فسجدوا راجع الى القليلين
فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود
لابليس وان من الملائكة من ليس معصوم
وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من
الانس معصومين والغالب فيهم عدم
العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف
الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض
والصنفيات كالبررة والفسقة من الانس
والجن بينهما وكان ابليس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس

مع كونه من الملائكة أي من افراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذي هو فرد اعتباري للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفي الملك والشیطان **﴿ قوله ﴾** ولذلك **﴿ قوله ﴾** أي ولكون إبليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه ان يتغير عن صفة الملائكة وينقل الى صفة الشياطين **﴿ قوله ﴾** لا يقال كيف يصح ذلك **﴿ قوله ﴾** أي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيتين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام * خلقت الملائكة من النور و خلقت الجن من نار * فان الجن ابوالجن خلق منها وهو مبين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما ينافيه لو كان صريحا في اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتشيل والتصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية يخالف لهم بالعوارض والاصناف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاصناف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضي فان ماهية النور الجوهر المضي والنار كذلك فاتحاد مادتيهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضي صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص مما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضي **﴿ قوله ﴾** وهذا **﴿ قوله ﴾** أي القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية يخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث المروي كإيراد المثال له اشبه بالصواب لانه حينئذ يتأتى ان يكون استثناء إبليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه حينئذ تندفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حينئذ يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مأمورا بالسجود مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان يخط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا رجيا ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك مادام ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان انصف بصفة الشياطين فانه حينئذ لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما **﴿ قوله ﴾** ومن فؤاد الآية استنباح الاستكبار **﴿ قوله ﴾** أي مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال تعالى في ذم إبليس ابي واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيد بكونه استكبارا عن طاعته تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا فبجح شرعا ومن فؤادها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار إبليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين أي صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين وأشار بلفظ قد الى انه وان كان مستنجبا شرعا فلا يفضي الى الكفر ومن فؤادها شهادة قوله تعالى قلنهم اسجدوا باقانا الدالة على التعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض مجرور بالعطف على الاثمار أي ومن فؤادها الحث على الامثال لامر الله تعالى مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كما مثال الملائكة بدون الشروع فيه فان إبليس لما خاض فيه عوقب والخوض في اللغة مطلق الشروع وخص في العرف بالشروع في الباطل ففيه اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل ومن فؤادها ان الامر للوجوب دليل انه عوقب على ترك الامثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى دالوود والانكار والتوبيخ ومن فؤادها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال إبليس انه يختمه على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختمه على الإيمان سواء كان إيمانه مسبوقا بالكفر ام لا فذلك الإيمان هو الذي كان علامة الفوز وآية النجاة فان الإيمان الطارى على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كأن لم يكن قط كما ورد من ان النائب من الذنب كمن لا ذنب له واعلم انه قد اختلف في ان من ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا فهو ذنبا لله من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته او لا وان إبليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حتى كثر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابى الحسن الأشعري القائلون بالموافاة أي موافاة الموت وآياته على المرء وهو مؤمن

ولذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما اشار اليه بقوله عز وجل لا إبليس كان من الجن ففسق عن امر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار لانه كما تشبيل ما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضي والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر معتمور بالدخان محذور عنه بسبب ما صحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا اصارت بهذا صفة كانت محض نور ودمي تكلمت عادت خلة الاولى جذعة ولا تزال تزيد حتى يطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وعندها يصبغ بالصواب ووفق للجمع بين النصوص والحمد عند الله تعالى ومن فؤاد الآية استنباح الاستكبار وانه قد يفضي بصاحبه الى الكفر والحث على الاثمار لامر الله تعالى والخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة

الى الاول وذهب آخرون الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فمتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الايمان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافي فلان اذا اتى قال الشاعر

* كاعيت ان جنته وفاق ريقه * وان ترحلت عنه لح في الطلب *

ف عندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الوفاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقائق **قول** وهو الموافاة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت عنه وتداولت بين اصحابه لان ما يفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علامة الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه بمشينة الله تعالى فن قال انما مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشينة على ان القائل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة **قول** السكنى من السكن **قول** يعني ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار بسكنها سكنى اذا قام فيها واتخذها منزلا وماوى لامن سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تحرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى جهة المناسبة في النقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من اللبس والاستقرار في السكن **قول** وانما لم يخاطبها او لا **قول** حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكنكما كما خاطبهما تانيا بقوله فكلا منها ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تنبها على ان المقصود بالخطاب هو آدم والذي عطف على آدم تبع له فيما نودي لاجله كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغائب بصيغة افعال تغليا للمخاطب عليه مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا بتغليب المتكلم على الغائب قبل انما قال اسكن تنبها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعارها وانه سيجرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك دارى لانصير الدار ملكا له بل تكون عارية والعارية مستردة فانه لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنتك الجنة علم انه سيجرجه منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكان الجنة او للحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال انى خلقتك وما تناسل منك الى يوم القيامة لا يتخلفكم في الارض ارادة تعميرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اياها الى جنة المأوى وملك لا يبلى لاحتمال ان يختار العاجل الحسب على الآجل النفيس ويتبع هو اموه ولا يجتهد في رعاية ما كلف به فادخل الجنة او لا يعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اقلق وذلك ان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وراغب فيه كالرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة **قول** والجنة دار التوب لان التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكنون جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى المعهود والمعهود المعلوم للمسلمين هو دار التوب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لا آدم في وصف الجنة انك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تطمأ فيها ولا تصحى وذلك صفة دار الخلد والتواب وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الا لان نفسها وما اعد فيها من النعيم مؤبد لا يفتنى شئ منه لقوله تعالى اكلمها دآم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الا ان هالكه ولا يبقى الا وجه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار التواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار التواب ثم اختلفوا في انها في الارض او في السماء فمنهم من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهبط يكون من علو الى سفلى ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق في الارض وقال آخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وجلوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصر او قال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلمها بالدوام مبنى على دوامها بعد ان يدخلها الميثاقون جزاء لامعالمهم فالشئ الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تتكون دار التكليف في الآخرة **قول** صفة مصدر محذوف اي اكلا رعدا ورفاهية العيش

اد العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة منسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعري رحمه الله (وقد يادى اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكن لانها استقرار وليت وانت اكيد اكديه للسكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبها او لا ينسبها على انه المقصود بالحكم والمهذوف عليه تعبه واجنة دار التوب لان الامم بعد ولا معهود غير هو ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحل الاهداب على الانتقال منه الى ارض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلا منها رعدا) واسمها رفاها صفة مصدر محذوف

سعته وسمة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه تامثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا
بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء والرغد
والرغد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد بكسر الغين الميمية وضمها يرغد بفتح الغين رغدا
فهو رغيد ورغد ورغد اي طيب واسع **قوله** اي مكان من الجنة **قوله** اشارة الى ان حيث ظرف
مكان مبهم كالجہات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شئنا و اجاز ابوالبقاء ان يكون بدلا من
الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اولى للقرب والتناسب لانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البديل والمبدل
منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل عليهما اذ احاطة لعذر في تناول ويفهم منه
توسيع امر السكنى عليهما ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكنى عليهما قسدا **قوله** وسع
الامر عليهما **قوله** اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسع بان يأكلا ماشاء اذا شاء حيث شاء لئلا
يبقى لهما علة وعذر في تناول من الشجرة المنهى عنها و الاذاحة الازالة **قوله** مبالغة في تحريمه **قوله** علة لقوله
تعليق النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو تناول من الشجرة الا انه علق النهي بما هو من مقدمات الاكل والتناول
مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالة على ان الاكل بلغ في الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا
عن ان تناول ثمرها في تعليق النهي بذلك فائدة اخرى غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتنبها على
ان القرب من الشيء مقتضى للالفة به والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشيء تعمي عن رؤية ما فيه من القبح وتهم عن
استماع النهي المعلق بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام * لكل ملك حصى الاوان حصى الله بحارمه ومن حام
حول الحصى يوشك ان يقع فيه **قوله** يأخذ بمجامع القلب **قوله** اي باطرافه وجوانبه كأن كل طرف مجمع للخواطر
فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى
العقل والشرع فيقع فيما يستبحر فلذا نهى عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقع فيه **قوله** وجعله سببا
لان يكونا من الظالمين **قوله** عطف على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا
لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون تناول سببا لذلك اولى واخرى فكان جعل القرب سببا لمبالغة
في كون نفس تناول سببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه آخر وهو ان يكون مسببه كون من قرب منه
ظانما فانه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن تناول فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يحتاج
الى ان يقال كأنه اطلق لفظ الجمع و اراد به التثنية لان المبالغة ههنا انما هي بطريق من التعليق والجعل او يقال
المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثنائية مبالغت
قوله الذين ظلموا انفسهم **قوله** الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا يفتك عن ظلم النفس وظلم النفس
قد يفتك كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضى ظلم الغير وهو ظاهر **قوله** بارتكاب المعاصي **قوله** على تقدير ان يكون
قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية **قوله** او بقص
حطها بالاتيان بما يحل بالكرامة **قوله** على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما او معصية
حينئذ لكن لما ادى الى اخراجها من الجنة كان محلا بالكرامات الحاصلة لهما في الجنة وتناوله منها على التقدير
الاول لا بد ان يكون قبل النبوة و اعلى التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها و بعدها اذ الدليل على وجوب العصمة
قبل النبوة * قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى
تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر
المشترك بين القسمين وماذا الا ان يجعل حقيقة في جميع جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة
على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فان ضمننا
مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع ترك الاول و معلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام
كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحتموا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا التحريم فكذا الاول و ثانيها
انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكلنا منها ظلمنا انفسنا الا ترى انهما لما اكلتا قالارنا ظلمنا انفسنا وثالثها
ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه * والجواب عن الاول

(حيث شئنا) اي مكان من الجنة شئنا
وسع الامر عليهما اذ احاطة لعلة والعذر في
التناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها
القائمة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين) فيه مبالغت تعليق
النهي بالقرب الذي هو من مقدمات تناول
مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه
وتنبها على ان القرب من الشيء يورث داعية
وميل يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو
مقتضى العقل والشرع كما روى حنك الشيء
يعمى ويصم فينبغي ان لا يحوما حول ما حرم
الله عليهما مخافة ان يقع فيه وجعله سببا لان
يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب
المعاصي وبقص حطها بالاتيان بما يحل
بالكرامة والبعير في الفم تفيد السببية

ان النهى وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحتمل غير مدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اى
 فظلمنا انفسكما بفعل ما الاولى لكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التى لا تظمثنان فيها ولا تضحيان
 ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا وعن الثالث انا لانسلم ان الاخراج كان لهذا السبب
 الى هنا كلامه **قوله** سواء جعلته للعطف على النهى الخ **قوله** فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما
 ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لا تقربا فلانكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب للنهى كقوله
 ولا تظفوا فيه فيصل قال الشيخ ابو محمد المكي في المشكاة حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب للنهى
 ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولا تقربا **قوله** والشجرة هى الخنطة **قوله** والشجرة فى اللغة
 ماله ساق يبقى فى الشتاء والنجم ماليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان * واختلفوا فى الشجرة
 التى نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجاعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هى الكرم وقال ابن جريج هى
 التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون فى الجنة حدث والاصل عندنا انه
 لا يجوز القول فى ماهيتها بطريق القطع **قوله** وقرى بكسر الشين **قوله** وفى الباب وقرى الشجرة بكسر الشين
 والجيم وبسكون الجيم وابدالها باء مع فتح الشين وكسرها تقربا منها مخرجا كما ابدلت الجيم فى قوله

* يارب ان كنت قبلت حجج * فلا تزل سابحا يا تيك حج *

يريد حجى وبنى وفى قولهم ابو عالج فى ابى على وقرى تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هذى هو اسم بشار به الى
 المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وبكسر الدال فقط والهاء بدل من الياء
 لقربها من الياء فى الخنطة **قوله** اصدر زلتها **قوله** اى عزتها فى الرأى او فى العمل بمقتضى التكليف
 وهو الانتهاء عن الشجرة يقال زل عن المكان اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمزلة بفتح الزاى وكسرها المكان
 الرخو وهو موضع الزلل فانزل اصله فى زلة القدم واستعمل ههنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه
 الى الشجرة تكون كلمة عن السببية والتعليل كما فى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الا من موعده
 وعدها اياه والمعنى اوقعه فى الزلة بسبب الشجرة فقتضى الظاهر ان يقال فازلتها بها الا ان سبب الفعل لما كان
 مصدرا لدعوى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب لتضمينه معنى الاصدار تعدى تعديته كما فى قوله
 تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امرى اى ما صدرت فعله عن اجتهادى ورأى
 وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتها ولم يورد الفعل الضمى على طريق الحال بان يقول ازلتها مصدرا
 زلتها عنها اشارة الى ان اراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين **قوله** وخلصها الخ **قوله**
 عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** ونظير عن **قوله** مبتدأ وهذه صفته وفى قوله تعالى
 خبره اى هى ثابتة فيه فان الموضع موضع الياء السببية لانه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين **قوله** او ازلتها
 عن الجنة **قوله** عطف على قوله اصدر زلتها عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل يعنى اذهب
 ونحى يقال زل عن المكان اذا نهى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان فى المعنى من حيث
 ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق
 الرجل بخلاف زال * فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم يات بها على ذلك الفعل * اجيب بانها من قبيل
 اضافة الفعل الى من حصل بسببه الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والتوك مع التساوى
 يستحيل ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى فى حق العبد عبارة عن علم او ظن
 او اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منه نبيه عليه جاز اضافة ذلك
 الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التى لاجلها صار الفاعل فاعلا بالفعل **قوله** وازلاله
 قوله هل ادلك الخ **قوله** فان هذه الاقوال دعاء منه لهما الى ما هو سبب زلتها وخروجها مما كانا فيه من انواع
 الكرامة التى كانت لهما فى الجنة فانها انحلما منها جميعا الى شقاء الدنيا لانها حين سمعانه مانها كما ربكها عن هذه
 الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يظنهما فى ان يجعلهما فى معنى الملائكة بان يجعل غذاهما
 طاعته وعبادته وان يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر
 من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيا ويرفع عنه الكثافة وجاز ان يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا فى الجنة فيطعم

سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له
 والشجرة هى الخنطة او الكرمه او التينة
 او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان
 لاتعين من غير قاطع كما لاتعين فى الآية لعدم
 توقف ما هو المقصود عليه وقرى بكسر
 الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء
 (فازلتها الشيطان عنها) اصدر زلتها
 عن الشجرة وخلصها على الزلة بسببها ونظير
 عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى
 او زلتها عن الجنة بمعنى اذهبها وبمعنائه
 قرآنه حرة فازلتها وهما متقاربان فى المعنى غير
 ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله
 هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى وقوله
 مانها كما ربكها عن هذه الشجرة الا ان تكونا
 ملكين او تكونا من الخالدين ومقامته اياهما
 بقوله اى لكما لمن الناصحين

(فى ذلك)

في ذلك بقربان الشجرة املو علم بطريق الوحي انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمعه في الخلود * فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لآدم ومخالفة لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء فالجواب انه لا يكفر بذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما تعبير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن بما يلي به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر بآيات العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما او حرض غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتله لا تقتل مكانه ولا احد يظلم ناره منك فقتله كان قتله اياه اعرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذا حال آدم وحواء، عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويخلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس المعين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو ميلان طبعهم اليها لا تقصد المخافة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منها عقيب دعوة الشيطان اليها ومقامته اي حلفه في حال وسوته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشابت بذلك ثم وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم تكن كذلك حقيقة **قول له** واختلف في انه تمثل لهما اي في ان ابليس من تشكك بشكل حتى شاهداه عيانا فكأنهما مشافهة ووجاهها كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد او نخود او التي تلك انقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليدي لهما ما ووري عنهما من سوء آتاهما فانهم قبل تناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنتين تقتضي التقسيم الاحاد الى الاحاد كما في ركب الناس دو ابهم ولبسوا اليهم وقيل بدت لهما قابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم والجمع من يقول بانه تمثل لهما وخاصتهما مواجهة بما روى انه لما كفر واعن و ايس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشهوة والمذمة ورأهما وهم يتقلبان في نعم الله تعالى ويتعلمان فيها اشتد ذلك عليه وحسدتهما فاختران يقتمهما فقتل لهما ماذا امر كاركنهما وماذا انها كما عنه في الجنة قالوا امرنا ان ناكل من شجرة الفردوس كاه غير هذه الشجرة الواحدة فقتل ما نكنا كاركنها عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة او تكونان من الخالدين لا تموتان فلم يقبل ذلك منه فد ايس من قبول لهما اضطر الى الخلف وقامتهما اني لكم ان الذين يصحون في صدقاه قيل الظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شيء آخر وانه شغلها باستيفاء المذات المباحة حتى صاروا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيما نسيان النهي فحصل ما حصل و الظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقامعة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور والتمثل ووجه من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كافر معون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسكن ابوالحسن عن دخوله الجنة فقتل لان شهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لاستبعده ادخوله على هذا الوجه كان زيادته في التأسف والحسرة وقال الحسن البصري انه اوصل اليهما الوسوسة من النوح الذي جعل سببا ليهما وقالوا هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يوقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرايل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان **قول له** وقيل دخل في الحية **قول له** قبل لما احتال ان يدخل الجنة ويقتمهم من حيث ان الحزنة منوعه من دخولها عرض نفسه على سائر حيوانات حتى يتمكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشي على اربع قوائم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى اطاعته فجعلته بين نابينها ودخلته الجنة خفية من الحزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلما جرد اعنت الحية وسقط قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم امرنا بقتلها في الحبل والحرد حتى روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال **ما سئلنا من من يدعي ايدنا فقتلوهن**

واختلف في انه تمثل لهما فتد ولهما او القاه اليهما على طريق الوسوسة كيف توصل الى ازالتهما بعد ما اخرج منها فانك رجيم فقتل من الدخول على جهة التكرمة يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وعند الباب فنا داها وقيل تمثل دابة فدخل ولم تعرفه الحزنة وقيل في الحية حتى دخلت به وقيل بعض اتباعه فز لهما والعمل عندا

حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر ان يجعل نفسه بين نابين من انايها فادخلته الحية وكلهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كانوا في صلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان في اغوائه بالقوة الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان ياتيه فلم يجد قوة تصالح لذلك حتى اتى الحية اى الشهوة وكفى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يرى سمها فان الشيطان لا ياتى الانسان الا من قبل هواه وقوله فجعلته بين نابيها هو كناية عن الاكل اذ هو شهوة يمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه قدسده على الشيطان بابه ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يقهر الشهوة ويذلها حيث طالبته بما ينافيه الايمان وهذا الذى ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففي صرف الخبر اليه ترك للظاهر وفتح باب من التأويلات منكروا الله اعلم بحقائق ما يخبرنا به من الغيوب **قوله** من الكرامة والنعيم **قوله** الظاهر ان هذا التفسير مبنى على ان يكون ضمير عنها الجنة ويكون المعنى فاذ هما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيها من النعيم والراحة الى تعب الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على ازالة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يقيد ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الا ترى بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوط المنزل فانه قد كثر في كلامهم استعمال الوقعة والصعقة في المراتب المعنوية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالقصود على طريق الاستعارة التخييلية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسى وجعل تعلق الاخراج به استعارة تخيلية دليلا على الاستعارة التخييلية **قوله** لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا **قوله** فانه خطاب لآدم وحواء لا غير قلنا هذا لان القصة واحدة لان جمع الضمير ههنا امال ان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع الضمير اليهما كافي قوله تعالى وداود وسليمان اذ نجى الله من الغرابة الى قوله وكنتم لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هم وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعاضد وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما ياتى بكنتم منى هدى فن تبع هداى الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مالئ من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب اشار الى جوابه بانها لما كانا اصلا للانس وحققتهم جعلنا كأنهما الانس كلهم يعنى انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعنوية حيث خوطب الجميع بقوله اهبطوا تغلبا للاصل الموجود **قوله** او هما ابليس **قوله** اى او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا انهما و ابليس ولما ورد ان يقال كيف تناول الخطاب لابليس وهو حين اى عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبطوا منها فابكون لث ان تكبر فيها او لقوله اخرج منها فانك رجيم و رلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما * اجاب عنه بقوله و ابليس اخرج منها نانيا بعدما كان دخل للموسى لما مر من انه لا يمنع من دخولها للموسى فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعا **قوله** او دخلها مسارقة **قوله** كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخنزرة وكا قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت به **قوله** او من السماء **قوله** عطف على قوله منها يعنى ان كون ابليس داخل في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في حقهما الهبوط من السماء كما روى انه صعد الى السماء حتى اتى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعلى آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة و ابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما والحية و ابليس وقيل هو خمسة وخامسهم الطاووس اذ دل ابليس على الجنة فاخرج معهم من الجنة وهذا القولان وان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن المعنى لم يلتفت اليهما بعدهما من حيث ان المنكافين هم الملائكة والانس والجن **قوله** حال استغنى فيها عن الو او بالضمير **قوله** اى اراجع الى ذى الحال وهو ضمير اهبطوا اى استغنى به في جلته و وجد الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالو او يحصل بالضمير فقط اى يتعدى بعضه بتضليله اى ينسبه الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع ام لا اشتقاق العدم من عدا يعدو اذا ظم وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحدود وهما متقاربان

(فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم (وقدنا هبطوا) خطاب لآدم وحواء لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا وجمع الضمير لانها اصلا الانس فانهما لانس كلهم او هما و ابليس اخرج منها نانيا بعدما كان يدخلها للموسى او دخلها مسارقة او من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الو او بالضمير والمعنى متعادين يعنى بعضكم على بعض بتضليله

(وفى)

وفي الكواشي المراد العداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس او التي بين بنى آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعادة فقدان الملازمة والموافقة قوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهاوثة فقط وانما يعني فقدان الائتلاف امابين الانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمى من اخلاق الرجل يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لتبني للاحتراز بما ينافي بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما تنجب مدافعتنا الى هنا كلامه **قوله** موضع استقرار واستقرار **قوله** الاول على ان يكون مستقرا مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدر كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع استقرار فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار واستقرار في الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الطاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى يوم القيامة وقيل في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته اولان مقامة الشيء من جلته فانتهى تتمتعهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقيل انه ينتفع بمسكنه في القبر ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال القبر ينال المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع التمتع المؤمن في الارض واما تمتع الكافر فعلى التمسك وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم مخصوصه استقرار فيها وتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر وتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدي الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والضحاك اى الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اى تفسير الحين بيوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لادم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت ويوم القيامة ولعلمهم انما يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر استقراره في الارض وتمتع فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين للافراد على التعاقب بناء على انه لو غلب آدم وحواء على ذريتهم وحوطب الجميع بقوله اهبطوا وبعضكم ولكم كان انقضاء مقام العموم والاستغراق فيقول لكل فرد **قوله** اى تمتع قيل المتاع المتمدن قولهم جبل مانع اى مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق الزوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجوارى والنساء ولهذا غلب استعماله في معرض التحقير لاسيما في الكتاب الكريم والحين لقطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأنفة اخبارا منه تعالى بما لهم في الارض وان يكون حالا مقدره من فاعل اهبطوا كالجملية التي قبلها لان شيئا من تعاديلهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط وانكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بتعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اعمال الناسى من المنازعين وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين وروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند وادى سرنديب ومعه رآشحة الجنة فعلمت تلك الاشحة بانجارها ونباتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثمة يؤتى بالطيب والادوية النزية الرآشحة من تلك الولاية وكان اصحاب يسوع رأسه لسؤل قائمه فاصلع فلورث واده الصلع وروى البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء بجذدة وبينهما شجرة فرسخ وابليس بالابلية ووضع بالحصرة على اميال والحية بيوت وقيل باصفهان وقيل بجستان وهى اكرم بلاد الله حيث وكانوا في الجنة على احسن حال اثنى آدم بالحرب والكسب وحواء بالخيل والحمل والطاق ونقصان العقل والميراث **قوله** استقبله بالاخذ الى آخره قال التحرير التفتت الى رحمة الله فالارض استقبلته وتلقته ومنه تقبيلته وربانته والتمتع بجعله من هاهنا مع شهوره حيث استعمل بمن يريد عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرحمن عزته واحبائه فعلى هذا

(ولكم في الارض مستقر) موضع استقرار او استقرار (ومتاع) اى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت او القيامة (فخلق آدم من ربه كليات) استقبله بالاخذ والقبول والعمل به حين عيها

يكون من ربه حالاً من كلمات انتهى كلامه قال القفال رحمه الله أصل التلقي هو التعرض ثم وضع موضع الاستقبال
 لأن الإنسان يستقبل من تعرض له ثم وضع موضع الأخذ والقبول لأن الإنسان إنما يستقبل ما يريد أخذه ولأن
 في استقبال الأجرة ومن يعظم قدره أكرامهم وأكرام كلمة الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان آدم يتلقى الوحي
 أي يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي وعلى تقدير أن يفسر تلقي الكلمات بما قبل قوله وإنما لم يجعله من هذا
 مع ظهوره ليترتب عليه الأخذ إلى آخره فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ
 في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب أن يقال لأن تلقي
 الكلمات لا يترتب على الأهباط بل مترخ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار إلى الكلمات حصل عقبيه
 بل تراخى لأنه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بمعنى التلقن لأعلى التلقي
 بمعنى الاستقبال والانتظار إلى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والأظهر أن يقال كل واحد من
 الاستقبال والتلقن والتوبة عليه يترتب على الأهباط بل تراخى من حيث أنه لم يتخلل بينهما أمر اجنبي عنهما فامثال
 ذلك يقدر عند أهل العربية بما لا تراخي بينهما * وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه
 حياً، وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى آدم وحواء على ما فاتهما من نعيم الجنة كذا في رواية محي السنة مائتي
 سنة ولم يأكلوا ولم يشربوا أربعين يوماً ولم يقرب آدم وحواء مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه
 قال لو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم أكثر ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء
 بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد انضح عنده عظم شأن العصبة وإن كانت صغيرة ووخامة أمر الجريمة
 وإن كانت يسيرة وإن آدم عليه السلام إذا لم يستعن على التوبة إلا بما ذكر مع كونه مسجوداً لكافة الملائكة
 وعلا رأسه تاج النوصلة وفي وسطه نطاق القرية لا أحد قد أمه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة يتلى عليه النداء في
 كل لحظة يا آدم يا آدم فلو أحدهما مع كونه مستغرقاً في بحار الذنوب والمعاصي أولى بذلك وأحرى بإصاحب الذنوب
 الذين أنكث أن يتوب بإصاحب الذنوب ذنوبك في الكتاب مكتوب بإصاحب الذنوب أنت غدا بالذنوب مطلوب روى
 عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال كان فمين كان قبلكم رجل قتل تسعاً وتسعين نفساً فسأل عن أهل الأرض فدل
 على رهاب فأنه فقال له هل للقاتل من توبة قال لا قتله فكم له مائة ثم سأل عن أهل الأرض فدل على رجل
 بالقاتل فدل أنه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا
 فإنها تأسعهم فأتوا الله تعالى فاعدمهم ولا ترجع إلى أرضك إنما أرض سوء فأنطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه
 ملك الموت فاختصم فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب تعالت ملائكة الرحمة جاء ثانياً مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى
 وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين
 فيهما كان أدنى فهو له فقسوه فوجدوا أدنى إلى الأرض التي سير إليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعنه ثابت
 الباقى أنه بلغه أن إبليس قال يارب أنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة وسلطتني عليه فقال الله سبحانه
 وتعالى جعلت صدورهم لك منى كن فقال رب زدني فقال لا يولد ولا يولد إلا ذم الأولاد كثيره فقال رب زدني قال تجرى
 بهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم تحيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد قال فشكا آدم إبليس
 إلى ربه فقال يارب أنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وأنا لا أطيقه إلا بك فقال
 الله تعالى لا يولد لك ولد إلا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنه بعشر أمثالها قال
 رب زدني قال لا أحب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يفرغ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع
 الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال كنت إذا سمعت حديثاً بمعنى الله منه
 غابشاً، بمعنى وإذا حدثني أحد من الصحابة استخلفتني فإذا حلف صدقته وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر
 الله تعالى إلا غفر له ثم قال والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم إلى قوله لذنوبهم - ثم قال قوله على أنها استقبلته وتلقته
 فدمر إن تلقى الشيء في الأصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول إليه وإن تلقاه بمعنى لقيه ثم أنه يفتق على
 استقباله لما فيه من التعرض للقائه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فقد تلقى كل واحد منهما

وقرأ بن كثير بص آدم ورفع الكلمات
 على الله استقبلته وتلقته وهي قوله تعالى
 ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانه
 اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
 لا إله إلا انت ظممت نفسي فأغفر لي الله لا يعبر
 السنون ثلاث

(صاحبه)

صاحبه و اضيف الاجتماع اليهما صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقته فقد تلقاك فيجوز ان يقال تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جأته عن الله كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو اصببت و نلت و لقيت تقول نالتى خيرا و نلت خيرا و اصابنى خيرا و لقيت زيدا و لقيت زيدا و اذا كان معانى هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى بهم آدم فاعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبيرة ومجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما اصاب آدم الخطيئة فرغ الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفرلى انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى انت خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاعترف بالخطيئة سبحانك اللهم و بحمدك وتبارك اسمك و تعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفرلى فانه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف لفظ جل ثناؤك ورواية الراغب هكذا قال اريت ان تبت تبت على و أعدتني الى الجنة ورواية الامام ان تبت و اصلحت تردني الى الجنة **قول** له يارب ان تبت و اصلحت ارجعنى الى الجنة **قول** راجعنى اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجعه هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذى هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد ساء مستخبر ارجعنى من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام في هذا الموضع ساء مستخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقوله ارجعنى انت مثل اقام فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر فان انت ظاهر تقدير ابعنى انه بارز غير مستتر وان كان ضمير بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه و ارجعنى خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف قيل ان لفظ ارجعنى صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديد ها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا قال قلت لاسْتِعْداد مع ظهور كونه من اسلوب الأفرجوني بالله محمد * وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اى لا يجوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال التحرير التفناز انى ما وقع في نسخة زين المشايخ من تشديد الياء فحمله على سهو القم اقرب من ان يجعل راجعنى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اى انت راجعون اياى الى الجنة كما في قوله الأفرجوني اى يا عباد الله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذالم يصح التنظير به ناد الاستبعاد وقال التحرير ايضا وعلى النسختين فوقع الجملة الاستفهامية جزءا الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال قيد وكل واحدة من ان واذن تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كان كل واحدة من جلتى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت او فعلية ماضوية واما الجزاء فلان تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل نحو ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض في الاستقبال فلا يكون طلبيا قال بعد اسطر وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس مفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه فظهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذالم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شئ مما في خبره فتقوله عليه الصلاة والسلام يارب ان تبت و اصلحت ارجعنى انت اليها * اى وقت توبتى و اصلاحى قال في المطول قول المصنف واما تفيد الفعل بالشرط فيه تاييه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك ان تكرمك وقت اكرمك اياى ولا يخرج الكلام بتفيد هذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلفنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فى الروح من روحك قال بلى قال ألم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت و اصلحت ارجعنى انت الى الجنة قال نعم

اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت طائفة رضي الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ ربه فلياصلي ركعتين استقبال البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤني وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي اللهم اني اسألك ايمانا ياشركلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انك ان يصيبني الا ما كتب لي وارضى بما قسم لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبتك وما أتيتني احد من ذريتك فبدعوني بمثل الذي تدعوني به الاغفرت له ذنبه وكشفت همه وغمه ونزعت العقر من بين عبيد وجاته الذي هو لا يريد هو وقبل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم على ان لا يعود فاني توب عليه فتلقي آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي ففضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشرع رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اي يرجع اليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال الله تعالى فمن تاب من بعد ذلك واصلح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد راد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى توب عليهم ليتوبوا اي تم وقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى على الذنوب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوقد للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والابوة والاستغفار متقاربة وبحسب الخلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الاضلال الى الهدى والابوة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولاً وفعلاً فانه تعالى يغفر به ما تقدم من الذنوب والتوبة تسمى المعتدب ترك الذنوب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم برده المظالم ضمنه الخلق في ادوالهم واعراضهم ومطالبة الخلق باعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد جسمه من الشهوات الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام كل لحم ثبت من السمحت فالتاب اولى به والتواب يقال في العبد وفي الرب فالعبد تاب الى الله عز وجل والله تاب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تبييناً على انه من ترك ذنبه لا يخفيه من الاحسان اليه الى هنا كلامه **قوله** واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة **قوله** قال الراغب الكلام المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه ولاخفاء في ان الكلم هو التأثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المتأثر في النفس لا التأثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المعقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو التأثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام وآنة الجراحة وفي شرح الرضي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما في النفس وهو معنى قول المصنف واصل الكلمة وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق ايضا على الجملة المقيدة بمجازا تسمية لكل باسم الجرح كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة وفسرها بقوله ان لا نعبد الا الله الخ وفي قوله كلا انها كلمة يريد بها قوله رب ارجعون الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد

الاكل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لاحالة زائل *

فسمى هذا البيت كلمة **قوله** فتاب عليه عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقال لهما **قوله** وانما توب **قوله** يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقي آدم من ربه كذا تضمن تليق الكلمات ايا على التفسير المذكور وقد فسرت تليق الكلمات بالعمل بها حين عملها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاول والثاني طاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله ان تبت واصلحت الخ ان يقال يا رب اني تبت واصلحت واذا كنت تبت واصلحت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اشهار التوبة ومقام الانتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة **قوله** اي اكرمه اي اكرمني الله سبحانه وتعالى بذكرتوبة آدم حيث قال فتلقي آدم الآية ولم يذكر توبه حوا ولم يقل فتاب عليها اشارة الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسها او لكون النساء تابعة للرجال طوي ذكرهن في القرآن والحديث الا نادرا **قوله** الرجوع على عبادته بالمغفرة **قوله** على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجوعه عن عقوبته الى عذوبته **قوله** الذي يكفر ايمانهم على التوبة **قوله** على ان يكون بمعنى وقته

(للتوبة)

وهو كلمة كمال وهو شاعر مدرك
 باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام
 والجراحة **قوله** (تاب عليه) رجوع
 عليه برحمة وقبول توبته وانما توب
 على اني تابت شئاً معني التوبة
 وهو لا يقر في الذنوب والندم عليه هو
 على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آية
 لان حسنة كانت تبع له في الحكم والسنن
 طوي ذكر النساء في اكثر القرآن والنس
 (انه هو التواب) كارجاع على عبيد بالمغفرة
 توبى يكفر ايمانهم على التوبة الرجوع
 فاد وصف به بعد كان رجوعاً عن المعصية
 وت وصف بها لباري تعالى ان يرد بها
 الرجوع عن العقوبة الى مغفرة (رحيم)
 يسوع في رحمة وفي الجمع بين الوصفين وعند
 ذلك بالاحسان مع نعو

للتوبة واعانه كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذره فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجنابة والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يغفر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وقيل انما هو التواب على طريق قصر المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول التواب وكان التواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم ﴿قوله﴾ كرر لانا كيد ﴿يعنى ان المأمور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين فالتكرير متعلق بالمحكي وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهى قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قلت فلم قدم ذكر تلى الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان تذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاختيار بالتجاوز عن هفوته وازاحة ماعسى يشبه به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وفيه بحث لان ما يشبه به الملائكة في ذلك انما هو في المحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبهون به في ذلك لانها بعد الوقوع باربعة متطاولة فابن احدهما من الآخر اللهم الان يقال القرء ان انما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذى هو عليه الان قبل خلق آدم عليه السلام فجاز ان يطوع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقبيه على توبته وقبوله ويحول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاختيار بازاحة ماعسى يشبهون به فيما زعموا في حقه الا ترى انه قد تعدى ما حدثه واركب ما نهى عنه ومن هذا شأنه فكيف بعد المتشبه به وهو ان يفسد في الارض ويسفك الدماء يقتضى ان لا يبقى لهم مع ازاحة التشبه ببيان تقيته وتطهير علمه ما يشبهون به في زعمهم ذلك بقوة وقوعه منهم فانهم حين عاينوا زلته عليه السلام وان صح لهم ان يشبهوا بها فيما زعموا في حقه عليه السلام ويجعلوا ذريعة الى تعييبه وتقيص شأنه الا انه تعالى يادر الى ازاحتها والتجاوز عنها تزيها لاسا حتمه وتبنيها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة فرق بين ازاحة نفس ما تشبهوا به بعفوه والتجاوز عنه وبين ازاحة تشبههم وبقصود التكرير هو الاول فلا بحث ﴿قوله﴾ او لا اختلاف المقصود الخ ﴿وباختلاف المقصود وتعدده صار كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول ﴿قوله﴾ ولا يخلدون ﴿مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكوتهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طال ما قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت ﴿قوله﴾ فن اهتدى ﴿اي وجد الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتدى اي عرفته فعرفه ومن ضله اي فقدده وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعددين مدلول لقوله الى حين بخلاف اهبطهم للتكليف لانه تعالى عندها هبطهم الى الارض يتلبيهم بالطاعة ويجاريهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من نحوى الكلام لامن ظاهر النظام كما انه تعالى قال وان اهبطنكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤدبكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذى لا ينقطع ﴿قوله﴾ والتنبيه ﴿بالجر عطف على قوله﴾ لا اختلاف المقصود ولم يقل اول التنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسياله ومنفصلا عنه بالكيفية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط او لا ان ذلك الهبوط الى دار بليّة وانهم يعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون ويتمتعون بها الى حين رتب على ذكره نائبا ان ذلك الى دار تكليف يكفون فيها بامثال الاوامر واجتناب المناهى ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى فكان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تبنيها على ما ذكره وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله ﴿قوله﴾ باحد هذين الامرين ﴿احدهما التعادى وعدم الخلود وتاليهما التكليف المؤدى الى الجزاء والحزم بالحس، المهملة ضبط الرجل اموره واحواله واخذ بالثقة ﴿قوله﴾ ان تعوقه ﴿اي كافية في ان تمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى ﴿قوله﴾ ولم نجعله نسي ولم نجعله عرما ﴿استدرازا على قوله كافية للحزام كما انه قيل ولكنه لم يكن حازما ذاعرمة

﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا ﴾ كرر لانا كيد
 او لا اختلاف المقصود فان الاول دل على
 ان هبوطهم الى دار بليّة يعادون فيها
 ولا يخلدون والثاني اشعر بانهم اهبطوا
 للتكليف فن اهتدى الهدى نجحوا من ضلته هناك
 والتنبيه على ان مخالفة الاهباط المقترن
 باحد هذين الامرين وحدها كافية للحزام
 ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف
 ياتقرون بهما ولكنه نسي ولم نجعله عرمة

والعزم الاهتمام بالامر والتصلب فيه فلذلك لم تمنعه مخافة الاهباط المقترن بهما من المخالفة وضميريهما ومنهما راجع الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخافة النكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في به راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة كافي قوله وكفى بالله والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما اي فنى ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له نصيحا رأى وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك والاولى لانه لم يجد له عزما فلم يكن له ذلك فلذلك ازاله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تعريضه وقيل لم نجد له عزما على المخالفة وعدم قصده بالهابل انما وقع على سبيل الخطأ والنسيان **قوله** وقيل **قوله** اي وقيل في وجد تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض **قوله** الجبائي وهو كاري **قوله** اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضى ان يكون الهبوط الثاني من الجنة ايضا وانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض لكان انما ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصل بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثاني بان قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة من الهبوط الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقترنين الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمر بالهبوط الثاني من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجهها آخر لتكرير وعقد قوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التأكيد وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امر بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فقام الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوال الهابل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون الهبوط الثاني بعد قول التوبة ولا وجد له لكونه امر التحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو في الارض فمره بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك ان صح لكنه غير واقع بالنص **قوله** وجبها حال في المنظر **قوله** اي من فاعل اهبطوا اي مجتمعين في اصل اهبطوا بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد او في ازمة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لمداد عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضى اشتراك شيئين او اشياء في اصل الحكم لان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انها تفيد ثبوت الحكم للتابع والتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا وقوله ولذلك اي ولكونه تأكيد في اصل المعنى وتقرير لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائدة عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لان التأكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيد الحكم الاول للافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما لا يفيد الاول لم يكن ذلك مستفادا من التأكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل اي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع وهكذا نقول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جائز ان يكونوا سجدوا اجلة في حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجمعون للتأكيد فهذا مثله الى هنا كلامه وفي شرح الرضى قال المبرد والرجاج في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دل على الاحاطة واجمعون دل على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشئ لانك اذا قلت جاءني القوم اجمعون فعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لاجتماعهم في وقت واحد فكذلك يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنها كرها ترادف لفظين

وان كل واحد منهما كفي به نكالا ان ردا
يذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا
والثاني منها الى الارض وهو كاري
وجبها حال في اللفظ تأكيد في المعنى كانه
قيل اهبطوا لانه اجمعون وانما لا يستدعي
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد
كقوله جاؤا جميعا

(بمعنى)

بمعنى واحد و اى محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاني القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم و اجمعون جله بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة و لاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيرا للفائدة انتهى كلامه - **قوله** الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول - **قوله** فالاول قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الهدى فاما اصلها ان التي للشرط زيدت عليهما مائتا كيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون الساكنة في الميم فصارت ادخلت عليها الفاء لترتيب اتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به والشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداي على ان تكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان ويجوز عندي ان تكون موصولة بل يترجم ذلك بقوله في فسيءو الذين كفروا وكذبوا فاتي به موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز في مثله فان كانت من شرطية كان تبع في محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونها شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثاني والفاء جوابية على تقدير ان تكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وحكي صاحب التيسير عن الامام ابي منصور رحمه الله انه قال قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الهدى بل المراد به التحقيق ومعناه ليا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الهدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق وهذا بشرط وان كان ظاهرا شرطا الا يرى انه لا جواب له والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثاني مع جوابه جوابا له كما في قولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك **قوله** ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب - واعلم ان الاصل في نون التوكيد ان تلحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربنه وليتك تضربن متفلة ومحففة واختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه للتأكيد والتأكيذ انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيغتم هو بوجدان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لخصولهما والمستقبل الذي هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد باخره الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد ككلام القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم يقسم على مطلوبه ولحقت ايضا باخر فعل شرط مؤكدة اداته بما المزيدة نحو اما ترى اجراء له مجرى القسم في انه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد آخره بنون التأكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو والله لا فعلن وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تأكيده بالنون قالوا ولذلك لم يأت التنزيل الاعليه نحو فاما نذبهن بك واما ينزغك فاما ترى وذهب سيويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكدة فكثرة مجيئه غير مؤكدة تدل على عدم الوجوب فن ذلك قوله

* يا صاح اما تجدني غير ذي جدة * فا التخلي عن الخلان من شمي *

والمصنف اختار ما ذهب اليه سيويه حيث قال حسن تأكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب **قوله** وانما جيء بحرف الشك الخ - يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذون ان فان الاصل في ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع و اتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعدوه قدره و وعدوه لا يخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك - **قوله** و اتيان الهدى كاش - جارة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم آتيتك والجيش قادم والمترزة القائلون بالتحسين والتفجيع العقلين وان اتيان الهدى اللطف واصح لمعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى عندهم فيكون اتيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخجل بالواجب يحيبون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الآية عبارة عن بعثة الرسل ونزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى اذا بعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لدارك فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى في الجملة وهو يحصل فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقيق قطعي

(فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الهدى فن تبع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة اكدت به ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الهدى كاش او ارسالك فن تبعه منكم نجح وفاز وانما جيء بحرف الشك و اتيان الهدى كاش لا محالة لانه محتمل في نفسه غير وجب عقلا .

الوقوع جيء بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه اصل اهل السنة الذاهين الى انه تعالى لا يجب عليه شيء ظاهر لان اتيان الهدى على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى شيء كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكه فجاء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب الوقوع **قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يضم **قوله** يعني ان الظاهر ان يقال فن تبعه بدل قوله فن تبع هداى لتتم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستبحون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية بضمير يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع المضمير في هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بها مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وازال الكتب لا ما يشمله ويشمل ايضا ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعى انما يؤدى الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روى الهدى العقلى مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعى انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب و اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعى فيه ما يشهد به العقل وفي جعل ما اتى به الرسل وبنوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانها ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليهما قيل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى * واجيب بانه اكثرى لا كلنى قال الراغب ان قيل نفي الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله ويرجون رحمة ويخافون عذابه قيل انما نفي الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهى كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليهما وامنهم منهما في الآخرة كما روى من حاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخل الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا اننا بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تقوتنا كرامة الله التى نلناها الآن وايضا فان الخوف الذى مدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرتة وانما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصى ونهى النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى والخوف والحزن النفيان عنهم استشعار الغم الذى يكون من ذوى العدوان ولذلك يروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه لا يرجون الامر ربه ولا يخافن الا من ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن اماراة وذلك للذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل خسرو رحمة الله لم يتعرض لو احد من هذه الوجوه واول الآية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التأويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ والتأويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من حقوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعنى العقاب لان خوف حقوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا مباشرة المنهى عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاجام عما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور فن تبع هداى اي تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وبهذا لا يتأتى ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهى عنه لما تقررت ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فقدر هذا كلامه بعبارة مع توضيح من قبلنا **قوله** ولا هم ممن يفوت **قوله** اي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على فوته **قوله** فالخوف على المتوقع **قوله** فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه مباشرة

وكرر لفظ الهدى ولم يضم لانه اراد بالثاني اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل اي فن تبع ما اتاه مراعى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع

(الذنب)

تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله باياتنا **قوله** فيكون الفعلان الخ على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا باياتنا جنانا وكذبوا بها لسانا يكون الفعلان متوجهين الى قوله باياتنا متنازعين طالبين ان يعملوا به فان عملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفاً للاستغناء عنه ويكون محذوفاً ايضا على تقدير اعمال الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف وقوله تعالى والذين مبتدأ وما بعده صلة وعائد واو ائلك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انها حال من اصحاب او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من المضمر في ملك اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيئ الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا لان الضمير في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى هم فيها خالدون فيه ضميران فجاز ان يكون حالا منهما وقس عليهما ما شابههما فان مثلهما في القرء ان يتكرر كثيرا وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلاما هند قائما لم يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لاد الملك مقدره مع المضاف اليه فعنى الملك هو العامل في الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في مغربه **قوله** والآية في الاصل العلامة الظاهرة **قوله** كافي قوله تعالى تكون لنا عيدا لا ولنا واخرنا وآية منك اي علامة ظاهرة منك لاجلنا دعانا **قوله** وتقال للمصنوعات **قوله** كافي قوله تعالى وكان من آية في السموات والارض يمررون عليها وهم عنها معرضون **قوله** ولكل طائفة **قوله** عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القرء ان وبفصل اي بفاصلة متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد ونحو ذلك من اللطائف القرء آية وقوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع كالطائفة من كلمات القرء ان الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فالمصنوعات تبين الصانع من غيره وتعيينه وكذا كل طائفة من كلمات القرء ان تبين مضمون ما فيها من غيره **قوله** او من اوى اليه **قوله** اي رجع اليه وهو عطف على قوله من اي واصل آية على الاول آية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تمة من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان تو- ط بينهما حرف ساكن في الامثلة فادلت العين مع سكنها العاسو آء كانت يا، او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين **قوله** او اوية او اوية **قوله** بفتح العين فيهما كرمكة وهي الانثى من الفرس فأعلت بقلب العين الفاعل على القياس لتحرك حرف العلة وافتتاح ما قبله قبل فيه شدو دلالة اذا اجتمع حرفا علة كان القياس اقلاب الثاني لقرينه من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل آية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيويه ان موضع العين من الآية واوا لان ما كان موضع العين منه واو واللام يا، كسر، موضع العين منه واللام منه يا، فئل سويتا كثر من مثل حيث واو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية اية لان فاءها همزة وعينها ولامها يا، **قوله** او آية **قوله** بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المذكورة للتخفيف وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل اية آية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آية الا انها خفت بحذف عينها كما خففوا كبنونه والاصل كبنونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كبنونه اتقل فكان التخفيف فيه اطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادغام **قوله**

فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والجرور والآية في الاصل العلامة المشاهدة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرء ان المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اي لانها تين يا من اي او من اوى اليه واصنها آية او اوية كتمرة فادلت عنها الفاعل على غير قياس او اوية او اوية كرمكة فأعلت او آية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد باياتنا الآيات المنزلة

(او ما مهمما)

او ما يعمها والمعقولة بان يراد بابائنا الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرءان والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كاله **قوله** وقد تمسكت الحشوية وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبار على جهة العمد **قوله** فسيأتي الجواب عنه في موضعه **قوله** اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة ثم قال وفي النهي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة او زجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكأنه قيل لهم انظروا واعبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه افتراء الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلظة وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصغار فضلا عن ان تتجاسروا على التورط في الكبار وقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه اي من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله وجرى عليه ماجرى اي من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوء آتاهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاياها انها لا ينال العيش فيها الا بركة معاينة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضى اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب المصنف عن الوجه الاول بان قال سلما ان ارتكابه ذلك بعد توبته وان النهي بقوله ولا تقربا نهى تحريم لكن لانسلم ان ارتكب المحرم ماص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذا كره النهي ولانسلم انه عليه السلام ارتكبه ذاك كراهه وانما فعله ناسياله كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما اي فنتسى العهد ولم يهتبه حتى غفل عنه ولم يجد له عزما اي تصميم رأى وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزمة وتصلب لم يزل الشيطان ولم يستطع تغيره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد الذنب ولم يجد له عزما ومثله بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثنا ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه فكذا الحال في تناوله عليه السلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عليه الصلاة والسلام فعله ناسيا للنهي غير قاصد لمبشرة النهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر امان حيث العقل فلان الناسي لا تكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام **رفع القلم عن ثلاث ومنها الناسي** ولقوله عليه السلام **رفع عن امتي الخطأ والنسيان** فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا رفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه يجوز ان يؤخذ الاخبار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمة الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم كما وعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن بقوله تعالى في حقهن يا نساء النبي استن كما حد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة تضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام **اشد الناس بلا** الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل **وقال عليه الصلاة والسلام** **اني اوعد كما يوعد اعداء رجل منكم** قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء السلام كان عن نسيان نصابه وليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسمى ذنبا لانهم مؤاخذون بمثاقيل الذر وسمى معصية وغواية تحذير الانبياء ولطفا لامهم والله تعالى في ذلك ماليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** او ادى فعله الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فلهذا ان مباشرة الجراد لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ماجرى لا على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسيئه من حيث المعنى كأنه قيل ولعل ماجرى عليه من المعاتبه وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حسنات الاررار شيئا بالمقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله

او ما يعمها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا للنبي عنه والمرتكبه حاص والناسي انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغنى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذاك كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجز عليه ماجرى **والجواب** من وجوه الاول انه لم يكن ناسيا حينئذ والمدعى مطالب بالبين والثاني ان النهي للتزويه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظم نفسه وخسر حظه بترك الاولى وانما اسند الغنى والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه **نساء الله تعالى** وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ماجرى **ماتية له** على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والرسالة المعاتبه ناسيا بقوله تعالى فمتى وجدته عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان ونعمه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كقول عبد الصمد **والسلام اشد الناس بلا** لانهم مؤاخذون بمثاقيل الذر وسمى معصية وغواية تحذير الانبياء ولطفا لامهم والله تعالى في ذلك ماليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** او ادى فعله الخ الظاهر انه معطوف على قوله عوتب فلهذا ان مباشرة الجراد لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ماجرى لا على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسيئه من حيث المعنى كأنه قيل ولعل ماجرى عليه من المعاتبه وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حسنات الاررار شيئا بالمقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله

ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ومنهيا رتب عليه ذلك على طريق ترتيب المسبب على سببه لاعلى طريق المواخذة على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولاعلى طريق المواخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا نيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فاذا باشره احد ناسيا لتحققه المضرة المسيبة عنه ولاتحققه المواخذة المترتبة على ارتكاب النهي لانقضاء مخالفة الشرع واما اذا باشره ذا كراهة لكونه حراما منها عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسيبة عنه تلحقه المواخذة على ارتكاب الحرام ايضا لعدم المعصية فن تناول السم عالما بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمواخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المواخذة **قوله** لا يقال انه **جواب** بان آدم عليه السلام فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقام بهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا فانهم حال الاقدام عليه بل كانا منذ كرين اياه بتذكير ابليس ذلك عند تقريره اياهما بان في مباشرة هذا النهي عنه نفع عظيم وهو صيرورة المباشرة ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لما لم يقبلانه اكد تقريره اياهما بان اقسامه بانة ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذا كراهة للنهي فيبطل القول بانة فعله ناسيا والجواب ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذا كراهة للنهي حال الاقدام عليه اذ قيل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الطاهر انه ردت كلامه ولم يصدق في القسم لكونه عالما بمجرده عن سجوده له وكونه بغضاله وحاسداله على ما آناه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لا دم وحوآ عليهما السلام ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اني لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقدوا كون ابليس ناصحا وان ارب سبحانه وتعالى قد عشمها ولاشك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبهما عليها معاتبه اشد من العتاب الواقع بمخالفة الاكل فعلم بهذه القرآين انهما لم يقبلانه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد قول الله نسي آدم النهي وكان عليه السلام لما سمع مقالة العين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى تناول نعمة بفضائل الملائكة من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤدبين الى دفع الفضلات من البصاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهزم والامراض والوجاع والكسل والقصور عن عبادة ربهم ولذئذ مناجاته وغير ذلك من الفضائل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذالما الى الجنة لكونها دارا من وراحة بخلاف الارض **قوله** والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه **جواب** اربا رباعا عن الوجه الاول بان سلمنا انه فعله حال نيوته وان النهي التحريمي وانه فعله جازما واما ما عمدا المباشرة المنهى عنه لكن لان سلمنا انه فعله حال نيوته على ان النهي التحريمي بل فعله على انه جائز بناء على اجتهاده ونهيه ان النهي للتعزية فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه بظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله فتكونا من الغافلين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتعزية بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الغافلين ان يظلمانهما بان يحسبهما حطهما بترك الاولى **قوله** او الاشارة **جواب** بالنصب على انه معطوف على قوله النهي بمعنى او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو تناول من تلك معينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان محضاً في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذه قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام علي ذكور امي حل لاناها + فانه عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام + توضحاً مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به + و اراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع **قوله** وانما جرى عليه ما جرى **جواب**

لا يقال انه فعل قوله تعالى منكم كذا وكذا وقام بهما لا يبين لانه ليس مهمم بيت عنى ان تناوله حين ما قوله ليس معناه ثبوت فيه ميلا متبعيا عنه كمن قدس عنه مراد الحكم لله تعالى اني ان نسي ذلك وزل لم ينع فحمله المتبع عليه وليس له عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتعزية او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرهما من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريرا وذهباً بيده وقال هذان حرام علي ذكور امي حل لاناها + وانما جرى عليه ما جرى تعظيها بشأن الخطيئة ليجتنبها اولاده

على نفي الرب عن القرآن يتضمن الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من النبوة لان حقيقة القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الآية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار فانه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى فان لم تعملوا ولن تعملوا فاتقوا النار التي اى فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء الفساد المستلزم له ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات يجنات تجرى من تحتها الانهار **قوله** وعقبها **قوله** اى اور دعقب تلك الدلائل الثلاث تعداد النعم العامة لجميع بنى آدم المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يا بنى اسرائيل **قوله** تقريرها **قوله** اى لتلك الدلائل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرها لها وتأكيد بقوله فانها يعنى ان هذه النعم تقرر دليل لو حداية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجود الوجود وصفات الكمال وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث الجزئية التى لا يقب عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسنن الذين ذكرت القصص في كتبهم ولم يغترب عن وطنه مدة يمكن التعلم فى تلك المدة ولم يوجد التكبير من له المعرفة بالكتب فى شئ مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان ذلك دليلا قطعيا على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارضاء لرسالة فيظهر الغيب عليه ليلغه الى الخلق لينتفعوا بما فيه من اصلاح دينهم وديارهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا فى الاصل اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واخطا نطقا ومضغعا مختلفة وغير مختلفة اى تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما فى الارض ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة **قوله** اخبار بالغيب **قوله** خبر قوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله على نبوة المخبر بكسر الباء وقوله خاطب جواب لا يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والشاهرا ان ضمير منهم لبنى اسرائيل على ان تكون كلمة من للتبيين لتعذر حملها على التبعض وان المعنى خاطب من كان جامع الفاضلي العلم والايان بالتوراة من بنى اسرائيل والحاصل ان الخطاب فى قوله يا بنى اسرائيل العلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافرين اى لا تكونوا ائمة فى الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لوزاركم ووزارهم كما قال تعالى يحملون اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين بضلونهم بغير عذر الاساء ما يزررون وفى الحديث * من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها * والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونوا اول الكفار فمضى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يدكروا نعم الله عليهم استمالة لتقربهم وتخرضا على اداء شكرها وتوبخا على اعراضهم عنه وامرهم بعدت كبر النعم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة فى الايمان به عليه السلام وبما نزل عليه والفاء فى قوله فقال لتفصيل الجمل فتكون الترتيب فى الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجال والنعم المخصوصة بنى اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكنهم فى الارض فجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يربوا احد من العالمين وظل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ماشاؤا من الماء متى ارادوا وان استغوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عودا من النور بضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تنسعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضى الله عنهما * فان قيل هذه النعم اى كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم * اجيب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء لانهم يشرفون بشريف الآباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد النعم قليلون قال تعالى لبنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ذكرهم بنعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنعم فقال اذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والابن من البناء **قوله** يعنى انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه مبنى ابيه **قوله** واذلك **قوله** اى ولكون الابن مأخوذ من البناء ينسب المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا يجعل الصانع اباه فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب ابنا له ويقال لتبعية الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابها وشاربا يراد المثال متعبدا الى ابه نسبة المصنوع الى صانعه فتكون باضافة الصانع اليه

والنعم المخصوصة بنى اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكنهم فى الارض فجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يربوا احد من العالمين وظل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ماشاؤا من الماء متى ارادوا وان استغوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عودا من النور بضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تنسعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضى الله عنهما * فان قيل هذه النعم اى كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم * اجيب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء لانهم يشرفون بشريف الآباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد النعم قليلون قال تعالى لبنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ذكرهم بنعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنعم فقال اذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والابن من البناء **قوله** يعنى انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه مبنى ابيه **قوله** واذلك **قوله** اى ولكون الابن مأخوذ من البناء ينسب المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا يجعل الصانع اباه فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب ابنا له ويقال لتبعية الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابها وشاربا يراد المثال متعبدا الى ابه نسبة المصنوع الى صانعه فتكون باضافة الصانع اليه

(كافى)

كافي المثال الاول وقد تكون بالعكس كافي الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكنت فاؤها وحذفت
 اعجازها وعوض عنها همزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة وابنه وامرؤ والنان والننان وايمن في القسم واختلف
 في ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذا من البناء وهو ياتي من بني
 يبنى مثل رمي يرمي واختار الجوهرى الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واوكا هو
 الذاهب من أخ وأب لانك تقول في مؤنث بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكورة محذوف الواو
 انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرآيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذف
 نونه للاضافة واسرآيل مجرور باضافته ولا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح في موضع الجر وهو لقب يعقوب
 النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علما يشعر بمدح معناه الاصلى صفوة الله وعبده فان اسرا بلغتهم بمعنى العبد
 وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبدالله وقال القفال قيل من اسرا بالعبودية
 اى بلغتهم بمعنى انسان فكانه قيل رجل الله قال ابن الجوزى وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا صلى
 الله عليه وسلم فان له اسما كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوى اسمين نبينا
 محمد واحده عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرآيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل
 عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرآيل اذكروا نعمتى لابيهم
 والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام فانهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم محمد وعيسى
 عليهما السلام الذين كانوا في زمنهما **قوله** بالتفكر فيها والقيام بشكرها **قوله** متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر
 بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان والجنان وقال الكسائى هو بالكسر ناسان وبالضم للقلب فضده
 المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذى محله القلب ضد النسيان والذى محله اللسان ضد
 الصمت سوآ قيل انهما بمعنى واحد لا كذا في الباب ولما لم يكن لجملة الذكر ههنا على الذكر اللسانى كثير لطف حله
 المصنف على الذكر القلبي المضاد للفظلة والنسيان على معنى تفكروا في ان تلك النعم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى
 وتيقنوا بان كلهما من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم
 لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كأنهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها تذكيرها على ترك شكرها
 ومخالفة حكم من معها **قوله** وتقييد النعمة بهم **قوله** اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر
 من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما فى الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم جميع ما يصلح به امر
 معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرآيل
 لكونهم مقصودين بالتبكيك من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق
 الامعاد واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشار كونهم في حكم هذا
 الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تحصى كثرة ولما اراد بالنعمة النعمة
 العامة لكل البشر اخرج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم لحصول ما ذكر من
 الوجه اذ المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم فيما امر ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم
 اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى النعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة بهذه الجهة
 توجب استمالة قلوبهم وتحملهم على اداء شكرها **قوله** وقيل ارادها ما انعم الله تعالى به على آباؤهم **قوله** وعليهم
 هذا القول وان كان في نفسه قولاً حسنا حيث يكون لانتظام هذه الآية بما قبلها حينئذ وجه واضح فانه تعالى
 لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضوع مرارا متعددة وعددا انعم به على كافة البشر من نعمه العامة
 التي من جللتها تكريم ايهم آدم عليه الصلاة والسلام بانواع التكريمات وهو اب الكل وانكر فتح حال من يكفر
 بالله الذى انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فمضى من تبيعه فقد فاز بسعادة الابد ومن
 اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بعد ذكر الخطاب العام حسن
 الموقع جدا من حيث انهم قد آتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى وهي نعمة من
 ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاحهم من
 شدائد الدارين وكانوا يستقبحون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلائل النعم بما لم ينظر بمثله احد من

(اذكروا نعمتى التي انعمت عليكم) اى
 بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة
 بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا
 نظر الى ما انعم الله على غيره حله العيرة
 والحسد على الكفران والسخط وان نظر
 الى ما انعم الله به عليه حله حب النعمة على
 الرضى والشكر وقيل ارادها ما انعم الله به
 على آباؤهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن
 العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك
 زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الانام فأمروا بتذكير هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن أدى شكر سوابق النعم ولو احقها وقام
بواجب ما عليه بعبادة خالقه وخالق النعم الفائضة عليه الا ان المصنف لم يرش بهذا القول بل اشار الى منعه بقوله
وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف اما ان يحمل قوله تعالى التي نعمت عليكم على حذف قوله
وعلى آياتكم واما ان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم
يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم بان راد به ما انعم به عليهم وعلى آياتهم
بقوله وقرئ اذكروا **ب** بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ به او بفتح الدال المشددة والاصل اذكروا فقلت التاء
دالا تقرب المخرج بينهما ثم يجوز ذلك الادغام يجعل الدال دالا او الدال ذالا لانظر الى اتحادهما في الجمهورية ويجوز
البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدغم تاء الفعل مع الدال والذال والزاى فتدغم
وجوب في آذان واكثر ما في اذكروا بالمهملة وقبل اذكروا **ق** قوله وبمعنى باسكان الياء **ق** في غير السبعة فان باء
المتكلم في القرءان منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فن تعنى فانه منى ومن عصاني ومنها ما اجمعوا على
فتحها نحو بلغني الكبر واروني الذين ونعمتي **ق** قوله واسقاطها **ق** اي لانتفاء الساكنين احدهما الياء والآخر
اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والقدر تضييعه كان الانجاز
مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والقدر والاخلاف كالكذب
فيه وقيل وفي واو في بمعنى والصحيح ان او في ابلغ من وفي وكان اشق ابلغ من شق وفي اساس الصرف ان كل متشعبة
بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه وقرأ الزهري اوف بعهديكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتحفيف فكأنه
قال اوفوا بعهدي ابلغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها وقال بعضهم يقال في العهدي واو في وفي الكيل او في لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله
تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امرى وقوله اوف
بعهديكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعدده وقال بعضهم
اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجازا لمقابلة على حد وجزء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لا يخلف فاشبه
المزود كالعهد وقد مر ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى يتقون عهد الله من بعد ميثاقه
قيل قوله كيف تكفرون بالله الآتية ومحصله ان العهد هو الموثق اي احكام مامن شأنه ان يراعى ويحفظ
كالوصية واليمين فان الوصية بالشئ هي توثقته وكذا اليمين على الشئ فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه
بالصلوات فاذا استعمل بالباء كما في قول المصنف فانه تعالى عهد اليهم بالايمن والعمل الصالح كان معناه وصاهم
به وامرهم به ووثق عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه تعالى كان عهد من بني اسرائيل انى باعت من بني اسماعيل نيا اميا فن تبعه وصدق بالنور
الذي ياتي به وهو القرءان اغفر له ذنبه وادخله الجنة واجعله اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء
بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة
متابعة المبعوث وتصدق ما نزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك
بين المؤمنين اي التوصية والاشترط هو الموثق ولا بد في المعنى الاول من قبول من عهد اليه وفي الثاني من لزوم
الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف لما روى آتفا الالتزام ومن جانبه تعالى الاثابة والاكرام **ق** قوله
بالايمن والطاعة **ق** مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امرى وارعوا
وصيتى بالايمن والطاعة انجزو عدى اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى
الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضافا الى الفاعل وانهم
معاهدون بالفتح اي موعدولهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان
يكون الجار في الموضوعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا بما عهدتموني عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنوني
وتطيعوني اوف بما عهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان آتيتكم ثوابا جزيلًا فيكون العهد في الموضوعين بمعنى
المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لالى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسرة فانه
تعالى اذا شرط على العبد في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبل العبد فقد جرى بينهما

وقرئ اذكروا والاصل افعلوا ونعمتي
سكان الياء وقفا واسقاطها درج وهو
مدغم من لا يجزى اليه المكسور ما قبلها
(اوفوا بعهدي) بالايمن والطاعة
(اوف بعهديكم) بحسن الاثابة

(معاهدة)

معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبها فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به فوفاء العبد بما عاهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نبيا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتهم وقرضتم الله قرضا حسنا لا تكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باضافة العهد الى المعاهد او المعاهد **قوله** ولعل الاول مضاف الى الفاعل **قوله** اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل ينزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا انتم بما عاهد عليه غيركم لا يجب ان يكون الموفى هو المعاهد وقد اخذ من كلام التحرير التفاضل وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد انه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا يخفى في ان الفاعل ان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول قيل اوف بعهدى في اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه تباعد عن المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعل العهد الاول بمعنى المهود اليه والموصى به وجعل العهد الثاني بمعنى المعهود بوعدهم وجعل الوفاء بهما بمعنى تحقيقه واقبائه فاذا قيل اوف انت بما عاهد اليك ابوك واريد افعلم ما امرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا **قوله** ينصب الدلائل وازال الكتب **قوله** الظاهر انه من قبيل الف والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووجوده وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حجج دالة على هذه المطالب وممكنهم من الاستدلال بها عليها فصار كأنه وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا **قوله** ولو فاء بهما **قوله** اي بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والآخر ما وعدهم من حسن الاثابة فلو فاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا لو فاء الله تعالى بما وعد المكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفاءه تعالى بازاء مرتبة من مراتب وفاء المكلف فاؤل مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حق الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة السلام * من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه * وآخر مراتب المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ السطوات والخطرات عن الالتفات الى غيره ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله ثوابات وتكريمات وماروى من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام بعض محتملاته كما ذكر اذ بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى والآصار جمع اصرو وهو النقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابته نجاسة من البدن والنوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالثبديد للباغعة في الوفاء لما مر ان المشعبة التي بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه فكأنه قال ابلغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صح نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهائم وسمى نبيا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الخصال الحميدة **قوله** فيما تاتون وتذرون **قوله** متعلق بارهون اي ارضه وني فيما تاتون من المعاصي وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقض ما عاهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرونه وارنكاب القبح الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض العهد اندرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جملة افراد ترك الواجب بالامر وبالعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولفعل الاول مضاف الى الفاعل والساني الى المفعول فانه تعالى عاهد اليهم بالايمان والعمل الصالح ينصب الدلائل وازال الكتب ووعدهم بالثواب على حسانتهم ولو فاء بهما عرض عريض فاؤل مراتب الوفاء ما هو الايمان بكلماتي الشهادة ومن الله تعالى حتن الدم والمال وآخرها ما الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يعقل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز بانته الدائم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في ربيع الآصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء القرائض وترك الكبائر اوف بعبادة والسيئات اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والعبادة المقبولة فيالشر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتمتع الطاعة اوف بما عاهدتموني من حسن الاثابة وتفصيل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقرئ اوف بالثبديد المشعبة (وايى فرهون) في الآيات وتذرون وخصوصا في نقض العهد

لان نقض العهد يتناول كلمة واحدة من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما يأتي بي ويتركه على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يطمئن بطاعته بل يكون خائفا من الله تعالى في جميع افعاله وفي الآية اشارة الى هذا التقسيم ايضا حيث قال واي اي فارهبون اي خافوني في نقض العهد لا ما يفوتكم من المال والرياسة **قوله** وهو آكد في افادة التخصيص من اياك **نعبد** صيغة آكد بكونها للتفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واي اي فارهبون طريقان زائدان على ما في قوله اياك نعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والغاء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير الخطاب لانه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله في الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله قيل المحذوف هو الجزاء على الحقيقة والمذكور تأكيده وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاباي فارهبوا ارهبون المحذوف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا وادخلت الفاء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم تدخل معمول المحذوف بعني اياي لتمحضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف بناء على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون خيرا مشغولا بشي' فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بالجزاء وهو زيد في قولك وبعد فزيد قائما فان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروى بذلك حق الفاء وهو كونها في وسط الكلام فلا يصح لانها لتدل على الجزاء الا اذا وقعت في اول الكلام والوجه في كون تكرير المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو آكد لان التخصيص المستفاد من تقديم المفعول ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير متعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به وان تكرير المفعول بتكرير ما يتعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل المحذوف ويقدر مؤخرا عن المفعول اوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياي والثاني انه لو قدر مقدمات كونه المفعول متحضا للعوضية عن فعل الشرط وتقديره مؤخرا يستلزم تقديم المفعول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسيره للاولى فنكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شي' من طرق التخصيص الا ان التعليل المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقريته كونها تفسيريا للجملة السابقة وليس في اياك نعبد تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله واي اي فارهبون آكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء جزائية ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شي' فليكن ذلك الشي' هو الملك القادر على كل شي' اي ليكن تعلق رهبتكم بمخصا به بحيث لا يتعلق بغيره اصلا **قوله** والرهبة خوف معه تحرز **قوله** فكأنه قيل واي اي خافوا وتحرزوا عن عقابي **قوله** والاية متضمنة للوعيد باعتبار تضمينها لقوله اوف بعهدكم والوعيد باعتبار تضمينها لقوله واي اي فارهبون وهو باعتبار دلالة على تخصيص الرهبة بالتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رجائه به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي ان الضار والنافع في الحقيقة ليس الامن له القدرة الكاملة والعلم المحيط دلت الآية على انه يجب على المكاتب ان يأتي بالطاعات المهددة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** افراد الايمان بالامر به والحث عليه اي مع اندراج في عهد الله تعالى الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوف بعهدى اي بما وصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرر بحسب الظاهر الا انه افراد الامر به على طريق عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال تنبها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسه هامة معتبرة بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شي' من الطاعات بل هو عدة يعتمد عليه ما ان الطاعات به اعتبارها وانها من فروعه وثمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورعاية الوفاء

وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لانه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية للدلالة على تضمين الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون والرهبة خوف معه تحرز والاية متضمنة للوعيد ولو عيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (وامنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود

بالمهود صار كأنه امر مغاير للمهود المأمور بإفائها بحيث لا يكون مأمورا به عند الامر بإفائها تلك العهود
 فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بإفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدته فانعمد أي اقتنه بعماد فانقام
 معتمدا عليه **﴿ قوله ﴾** وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب **﴿ قوله ﴾** إشارة إلى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف
 العائد إلى ما الموصولة كأنه قيل وآمنوا بالذي أنزلته مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا
 إلى قوله ما معكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتبنيه خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتي أو افوا
 بعهدي أو فارهبون أي ان كنتم راهبين شيأ فارهبون وآمنوا بما أنزلت الآية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت
 فيها أي في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله أو مطابق لها عطف على نازل والمواعيد جمع موعد بكسر
 العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة
 اخواته وهذه المذكورات إلى قوله والنهي عن المعاصي والفواحش من الامور التي لا تتبدل باختلاف الامم
 والادبان فلا يجري فيها النسخ **﴿ قوله ﴾** وفيما يخالفها **﴿ عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار
 متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث ان كل واحدة منها متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله
 فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه
 مطابق لها في القصص والمواعظ واصول الشرائع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والادبان وتعاقب
 الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء
 مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة إلى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها
 فالجزئيات المخالفة بحسب الذات كحل فعل واحد وحرمة متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه
 مصلحة كل قوم وزمانهم قال الراغب لامنافة بين ما أتى به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من اصول العبادات
 وانهم كنفس واحدة من حيث انه يساوي دعاؤهم إلى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التي هي العبادات
 الخمس واحكام الحلال والحرام والمزاجر وانما الاختلاف بينهم في جزئيات الاحكام وفروعها كفي ما تقتضيه
 مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبي مصدق للآخر فيما أتى به من حيث ان كليات شرائعهم متساوية وان فروعها
 حق بالاضافة إلى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم في زمن الآخر لم ير المصلحة الا فيما أتى به الآخر
 ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حق موسى بن عمران * ما وسعه الاتباعي * انتهى فعلى هذا وان كانت في القرآن
 احكام جزئية مخالفة لما في الزمان الاول والكتب السابقة صورة فانها موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى
 الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة
 انتهى كلامه **﴿ قوله ﴾** تنبيه على ان اتباعها لا ينافي **﴿ قوله ﴾** خبر لقوله وتقييد المنزل يعني ان تقييد القرآن بما ذكر
 تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالقرآن بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا
﴿ قوله ﴾ ولذلك عرض بقوله **﴿ قوله ﴾** أي ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله
 ولا تكونوا اول كافرينه وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء في بقوله للاستعانة كافي كتب بالقلم والتعريض
 في اللغة خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام إلى عرض أي جانب بان يذكر شيئا ويراد غيره كقول المحتاج جئت لانظر
 إلى وجهك الكريم ويراد به الاستعطف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا فالقصد من هذا التعريض
 تأكيد الامر بالايمان وتقوية لا يجابه كأنه قيل آمنوا بما أنزلت بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من
 آمن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض إلى آخره يعني لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم
 من الكتب المنزلة عليهم وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيقته وحقية ما فيه من الاحكام والالتزام
 معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتب هذا المعنى للتعريض على ما قبله من قبيل ترتب الحكم على علته
 وقد عرفت اهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يتكلفوا جمع القرآن إلى كتبهم ومقابلته ببعض
 البعض ولو كان مخالفا لها في زعمهم لعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذب عليه السلام في قوله ان القرآن
 كلام منزل عليه فينجوا من تعرضه لهم فلما لم يفعلوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم والوجه
 الثاني ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته إلى آخره فانه معطوف على قوله ولذلك أي يجب عليهم ان
 يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل علماء اهل الكتاب وهم اهل النظر**

وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب
 الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها
 او مطابق لها في القصص والمواعيد والادب
 إلى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين
 الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما
 يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت
 الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة
 منها حق بالاضافة إلى زمانها مراعى فيها
 صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم
 في ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال
 عليه الصلاة والسلام * لو كان موسى حيا
 ما وسعه الاتباعي * تنبيه على ان اتباعها لا ينافي
 الايمان به بل يوجه ولذلك عرض بقوله
 (ولا تكونوا اول كافرينه) بان الواجب
 ان يكونوا اول من آمن به ولانهم كانوا اهل
 النظر في معجزاته والعلامة بشأنه والمستفهمين به
 والبشرى بزمانه

الكفر وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النبي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تصعد السماء واجاب عنه اولاً بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النبي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لعرفتهم به وبصفته لذكرهما في التوراة والانجيل وثانياً بان سلمنا ان المراد به معناه الظاهر لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به اي من كفر به كاثناً من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به وكانوا اول من كفر به من بني اسرائيل هموا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر وثالثاً بان ذلك انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعاً الى قوله ما انزلت ولا نسلم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا اول كافر من كفر بما معه من التوراة والانجيل ورابعاً باننا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقريظة المقام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه آخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جمع مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى ولا تكونوا اول من كذبه عند سماعكم بذكره **قوله** ولا تستبدوا بالايمان بها اي باياتنا حظوظ الدنيا قد مر ان الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين ما لا يتقوماً وههنا ليس شيء منهما ما لا فضلا عن ان يكون متقوماً فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالآيات والاعراض عنه محصلاً به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك هو ترشيح الاستعارة المذكورة وقوله ولا تشتروا ليس حكمه حكم الاشتراء من جيع الوجوه حتى يقال حق البناء ان تدخل على الثمن لان الثمن لا يشتري بل يشتري به فان فعل الاشتراء الحقيقي لا يتعدى نفسه الى المأخوذ المحصل ويتعدى الى المبدول المعروض عنه بالبناء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه بل لوجه لهذا القول اصلاً لان حظوظ الدنيا ليست ثمن بذلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يدهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق البناء ان تدخل على الآيات كما في النظم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نسب لهم دلائل واضحة مؤدية الى الايمان وقدر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنسب الآيات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الآيات والذي يفهم من تقرير الامام محبي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانما يراد بقوله تعالى باياتي الآيات الواردة في التوراة في حق نبينا عليه الصلاة والسلام من بيان اسمه ووصافه ومعرفةه فيكون المعنى والتقدير ولا تبدلوا باظهار تلك الآيات وبيانها عرضاً يسيراً من الدنيا فان عبارة معاملة التنزيل هكذا ولا تشتروا اي لا تبدلوا باياتي ببيان صفة محمد عليه الصلاة والسلام ثانياً قليلاً اي عرضاً يسيراً من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصيدونها من سفنهم وجهلهم بأخذون منهم كل عام شيئاً من زروعهم وضروعهم ونفودهم فخافوا من ان يبيدوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام ويتبعوه ان تقوتهم تلك المآكل فغيروا نعتهم وكتبوا اسمها فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فاياتي فاتفقوا معناه خافوا من امر محمد صلى الله عليه وسلم لا بما يفوتكم من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جداً فانهم من قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جداً من القليل جداً لا النسبة الى الكثير الغير المتناهي **قوله** وقيل كانوا يأخذون الرشي فيحرقون الحق ويكتمونه **قوله** قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعنون اخبارهم من زرعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشي على تحريفهم الكلم وتسميهم لهم ما سمعوا عنهم من الشرائع وكان ملوكهم يذرون عليهم

(ولا تشتروا باياتي ثانياً قليلاً) ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مستردة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسووم وهدايا منهم فخافوا عليها واتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشي فيحرقون الحق ويكتمونه

الاموال ليكنتموا الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشي على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك كان الكلام ايضاً انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقله عن الكشاف وفي التيسير معنى قوله تعالى ولا تشتروا باياتي تمنا قليلاً لاناخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوباً عندهم في الكتاب الاول يا ابن آدم علم مجانماً كما علمت مجانماً فالتقدير ولا تشتروا باياتي عرضاً يسيراً روى ابو داود عن ابن هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * من تعلم علماً مما يتبعني به وجهه الله به لا يتعلمه الا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة * يعني ربحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرء آن والعلم فنع من ذلك الزهري واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرء آن لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه قال علمت ناساً من اهل الصفة القرء آن والكتابة فاهدى الى رجل منهم قوساً فقلت ليست بمال وأرمى عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم * ان تران تطوق بها طوقاً من نار فاقبلها * واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرء آن مالاً والشافعي واحمد واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الرقية * ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله * اخرجه البخاري وهو نص واما حجة المخالف قياس في مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرء آن عبادة متعمدة الى غير العلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرء آن قال ابو المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القرء آن باجرة ويجوز ان يستأجر رجلاً ان يكتب له شعر الوغناء معلوماً فيجوز الاجارة فيما هو معصية ولا يبطها فيما هو طاعة واما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الآية فمبين تعليمه فأبى حتى يأخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **قوله** ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير النعمة والوفاء بالعهد وتذكير النعمة ليس مقصوداً اصلياً من التكليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة الآيات المذكورة في الآية الثانية والرغبة ايضاً من مبادى التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغار وحقبة التقوى وحقها هو النزاهة عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه ولا شك ان الرغبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند اهل الشرع حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الخفية القليلة وحله ثانياً على التقوى الحقيقية حيث جعله منتهى السلوك **قوله** ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما علم العالم والمقلد صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل بعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظراً الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني لا ينافي تخصيصه بالعالم نظراً الى لفظ مع في قوله لما معكم وما معهم من الكتاب الالهي انما هو في يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثاني يختص بهم وهو كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم الى آخره قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرغبة دون التقوى فحينما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحتمهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرغبة التي هي من مبادى التقوى وحينما خاطب العلماء منهم وحتمهم على مراعاة آياته والتنبه لما يأتي به اولوا العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة **قوله** عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تميم المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجملة الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى وانتم تعلمون معطوفاً على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلالة وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان

(واياي فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما في الآية الثانية فصلت بالرغبة التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لما علم العالم ولما علمهم بالرغبة التي هي مبدأ المساواة والخطاب بالثانية لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى التي هي منتهى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله

(الاول)

الاول متعلق بهديتهم والناي بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتفها واخفاؤها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول بالاضلال وقوله وتكتموا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل **قوله** واللبس الخلط **قوله** يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يترجمه جعل الشيء شبيها بغيره وقد لا يترجمه كافي خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه والاتباس كافي خلط الباطل بالحق بحيث يشبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لازمه معناه الانسلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولبسته بالتشديد واللبست عليه الامور وفي امره لبس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان كان قولا لبسته به معنى خلطته تكون البناء صلة اي موصولة ومعديه للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبه به تكون للاستعانة وفي الكشف البناء التي في الباطل ان كانت صلة مشبهة في قولك لبست الشيء بالشيء وخنطته به كان المعنى ولا تكسبوا في التوراة ما ليس منها تخنيط الحق المزك بالباطل الذي كتبتهم حتى لا يميز بين حنطها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مثبته مشتبه بباطلكم الذي تكسبونه وقال الامام لا تظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشهات التي اوردتموه على لسامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا حقيقة يتضح في معرفتها الاستدلال بحقيقتهم كانوا يحنطون فيها ويشوشون وجد الدلالة على التاميين فيها بقضاء الشهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخنطوا ما عندكم من الحق في كتب الباطن وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قلت ليهود محمد يعوت ولكن لي غير ذفر ارفعهم بعثته حق وجرهم انه ما بعث اليهم باطن وقال مجاهد لا تخنطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطن هو ترك كافي قول لبيد

الاكل تي ما خلا لله بطن وكل نعيم لا يحبه ربي

والباطن شجاع سمى بذلك لانه يطن شجاعة غير دوقين لانه يطن دمه عنده **قوله** جرد جرد اي مجرود بالعطف على الفعل لجرود قلبه بلا شهية كانه قيل لا تكتموا الحق بان نهيهم عن كل واحد من التعمين على حدة اي لا تفعلوا الا هذا ولا هذا اذ كل واحد منهما مستقل بالفتح ووجوب لانها عند بخلاف ما كان منصوبا بضمير ان في جواب النهي بمرادها التي تقتضي معية فان نهى عنه حينئذ هو الجمع بين تعمين كانه قيل لا تكتموا بين ليس الحق بالباطن وكتفه كافي قوله

لانه عن خفي وثاني منه **قوله** عيبك ان فعمت عظيم

وعموم ان مع مافي حيزه تكون في اذنين النصر فلا بد من اذنين المعنى الذي قبها بالنصر اي يصح ان يكون من فبين عطف الاسم على منه وتفسيره لا يكون منكم ليس الحق بالباطن وكتفه وكذا الخ في نظره ووجه الاول نهى عن كل فعل على حدة ووجه الثاني نهى عن الجمع بين الشيين ولا يعلم النهى عن كل واحد منهما على حدة لا بدليل خارج **قوله** كانه امرو باليمين وترت اضلال **قوله** مرتبط بقوله عطف على ما قبله وسررة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله ويى فتكون فان يحصل المجموع الاول هو الامر بتكسين نفوسهم بالامتنان وتبع الآيات وترت اضلال بخبر اعوض اليسير والعرض تقنين وخطوط الحاجة القانية عن تبع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية وحصل المجموع الثاني النهى عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتبليسها عليه وعن اضلال من يسمعها بختمها عنه ومنعه من الوصول اليها فتدبيرها حسن عطف الثاني على الاول كما مر **قوله** اي لا تلبسوا الحق بالباطل **قوله** وايضا وانما تصريف لئلا تصريف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه وتصريف عن الجمع بينهما **قوله** وايضا وانما تصريف لئلا تصريف بضمير ان وكون النهى متوجها الى الجمع بينهما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه واكتفون على حال من ضمير ولا تلبسوا وما ورد ان يقال ان التصريح لا يقع حالا لا يجوز بعد لو او دفعه بحال الكلام على تقدير التبدل حيث قل اي و تم اكتفون حتى تكون الخ لجهة اعمدة فيصح دمه او او ووجه كونه عطفه انه ان الحال من شأنه ان يكون مقرا بالعبارة وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وايضا وانما تصريف لئلا تصريف بضمير ان

واللبس الخلط وقد يترجمه جعل الشيء شبيها بغيره والمعنى لا تخنطوا الحق مزك بالباطل الذي تخنط عونه واكتفونه حتى لا يميز بينهما او ولا تجعلوا الحق مثبته في سبب خلط الباطل الذي تكسبونه في خلطه وتذكروا في توبه (وتكتموا حق) جرد من تحت حكم النهى كما مر روا باليمين وترت اضلال ونهوا عن اضلال بالتبليس على من سمع الحق ولا تخنطوا من التعميم او نصب بضمير ان على من سمع الحق اي لا تكتموا ليس خلق بالباطن وكتفه ويصعبه في مصحف ابن مسعود واكتفون اي وتم اكتفون معنى كما مر وفيه تعاريف من سلفنا ليس له من كتفون الحق

وتوجه النهي الى الجمع بينهما شمار بان استباح اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كثرة الحق فان اللبس اذا تجرد عن كثرة الحق بان يكون الحق في الحق وانطال الباطل لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان او الصرف افادت ان النهي من وجه الى ضم كثرة الحق الى اللبس فيكون النهي عنه القيد بكونه مضمورا بالكتمان الحق والنهي عن القيد بشعر بان التهمة في كونه منها عدم هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينفي عند انتهاء القيد بل انفسود ان ينفي عنهم سواء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقيح ووجوب الانتهاء عنه **قوله** عالمين **قوله** اشارة الى ان قوله وانتم تعملون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها ما تلبسوا او تكتموا او جعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لا يبين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين وتوجهه نفس حالهم وقبحها معا بان قال عالمين بانكم لا تبسوا كما ترون وقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقيح حالهم فان اراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تقيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكأنه قصد ان العلم بفتح ليس الحق بالباطل وكنهه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذلك عن علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بفتح تلك الحال **قوله** يعني صلاة المسلمين وزكاتهم **قوله** قال التحرير التفتازاني يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والرا كعين للاشارة للجمع المعلوم المعين ويجوز ان تكون للجنس حيث قال فان غيرهم وفيه دلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة النهي كلامه واخبار المصنف كونها للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة معللا به صلاة المسلمين وزكاتهم لكونهم من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث امرهم بهما فانه لو اعتد بما فعلوه لكان الامر بهما كتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل آتوا الزكاة آتوا بهرتين على وزن اكرموا فقلت الثانية العا لكونها بعد همة مفتوحة واستقلت انضمة على الياء حذف فالتقى ساكنان الياء والواو وحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزه افعلوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان او لا تمنعناهم عن ليس الحق بالباطل وكتمان دلالة النبوة نانيا ذكر بعد ذلك بيان ما اثمهم من الشرائع وما ذكر من جلته ما هو كالاصول فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الكفار على ان الكفار مخاطبون بفروع الكفار من الكفاية ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية بشرط تقديم الايمان او لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم حوز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما ينشر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد او لا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة يحتمل وجوها فن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع بحرى الآية على اقامة الصلاة المعروفة واثاء الزكاة المعروفة باسمايهما وشروطهما من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة والخلص النية فيهما ومن شروطهما تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع باؤا و ان الآية ويقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف بها وحل الآية على هذا المعنى وان كان مخالفا للملبد عليه ظاهر الآية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند مذكر جعلها على ظاهرها كافي هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتعذر حل الآية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستعارا للامر بقبولهما والاعتقاد امر ضميرهما لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على السبب واسم السبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية المراد بالامر باقامة الصلاة واثاء الزكاة الامر بكونهم في حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كما انه قيل كونوا في حال تكون صلواتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون الامر باقامتهما امر الايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به **قوله** والزكاة من زكاة اذا نما **قوله** يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال النابغة

(و انتم تعلمون) عالمين بانكم لا تبسوا كما ترون
 قد فتح دلالة هل قد يعذر (واقبوا
 الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين
 وزكاتهم من غيرهم كالأصل ولا زكاة
 من غيرهم بفتح لا سلام بعد ما امرهم بالصلاة
 وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون به
 والزكاة من زكاة اذا نما

(وما)

* وماخرت من دنياك نقص * وماقدمت عادلك الزكاة *

بمعنى الزيادة **قوله** فان اخراجها يستجلب بركة في المال **قوله** بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكاة يعني ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المزكى فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال **قوله** اي في جاعتهم **قوله** مبنى على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود او القيام او التسبيح ايضا بهذا الطريق * ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين فينضم التكرار لانه قد امر بالصلاة اولا وبقوله واقموا الصلاة * اشار الى جوابه بقوله اي في جاعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلاة والثاني بامر بفعلها في الجماعة فلا تكرر **قوله** احترازا عن صلاة اليهود **قوله** فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبء عن الصلاة بركتها المخصص بصلاة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابو منصور المازدي رحمه الله في شرح التأويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازاني رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا بان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لمنع مما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكون في ذلك كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقتل على الاصرار عليه **قوله** لما يترجمهم الشارع **قوله** صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي

* لا تدل الضعيف عليك ان تر * كع يوما والدهر قدر فعه *

قوله لا تدل من الاذلال وعليك بمعنى لعليك وضمير رفعه للضعيف **قوله** تقرير مع توبخ وتعجيب **قوله** من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والاجاء عليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى انك قلت للناس اتخذوني واحي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل توب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي جوزوا على ما فعلوا فقوله اتأمرون الناس بالبر ان حل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من جعلهم على الاقرار بما فعلوا التوبخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه توبخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فظاعته كأنه من شأنه ان يعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله

* امرتك الخير فافعل ما امرت به * فقد تركتك ذآل وذانسب *

قال الراغب البر التوسع في افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابو ذر رضي الله عنه البر فقلنا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فراأى فيها ونوافلها ومكارم الاخلاق كلها فالبر في ثلاثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعات حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو القضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم **قوله** يتناول كل خير **قوله** يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمرونهم بكل خير ولا يفعلونه * قال الامام البراسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهي طاعتها وعدم عقوبتها ومنه عمل مبرور اي قدر رضيه تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في ميمنه اي صدق ولم يحنت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بني اسرائيل بالايان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وعظهم عند ذلك بان التقاعد عن اعمال البر مع حث الناس

فان اخراجها يستجلب بركة في المال وغير لانفس فضيلة الكرم او من الزكاة بمعنى الظهارة فانها تظهر المال من الخبث والفس من النحل (واركعوا مع الراكعين) اي في جاعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يترجمهم الشارع قال الاضبط السعدي

لا تدل الضعيف عليك ان تر *

كع يوما والدهر قدر فعه *
(اتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبخ وتعجيب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضل الواسع يتناول كل خير والبر قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب

عليها مستفح في العقول **قوله** وتكونها من البر كالنسيات **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى وتسون استعارة تبعية بمعنى تكونها عن جملها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المنسي بناء على تشبيه ترك انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تسون بمعنى تكون وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يغيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايدان بانهم تركوا تكبير انفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو ضربان اغفال بغير قصد من صاحبه وهو المغفوت عنه بقوله صلى الله عليه وسلم * رفع عن ادنى الخطأ والنسيان * واغفال بقصد من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى فكذلك اتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه الصلاة والسلام * من حفظ القرآن منسبه لقي الله تعالى وهو اجزء * ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال ليقول انسيت **قوله** وعن ابن عباس الى آخره **قوله** يعني روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم احد في الحفة لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامر دحق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لا قربانهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريح انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها وقيل ان هذا خطاب لرؤساء والقادة منهم بانكم تأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعظيكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتسون انفسكم اي لا تأمرونها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لعلمه ونبوته وفضل منزلته عند الله تعالى وانتم تملون الكتاب اي تجدون في كتابكم انه كذلك افلا تعقلون فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون ما لاتفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لاتفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

* ابدأ بنفسك فانها عن غيرها * اذا انتهت عنه فانت حكيم *
* لانه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم *

قوله تكبت كقوله وانتم تعلمون **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تعلمون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تسون ذكر تكبت وزيادة التقييد كقوله وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم **قوله** مبنى على ان يكون تعلق الفعل بفعوله مراد الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبنى على انه نزل التعليل منزلة الازم فيكون القصد الى سر العمل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم الهمزة عن الواو وثم نحو او لا يعلمون وانم اذا ما وقع فيها متأخرة عنها في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل أقعد وهذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية الا ان مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الواو والفاء ونعم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا اتفعلون فلا تعقلون وكذا الفير والى اعموا فلم يروا سم انه قد حالف هذا الاصل ووافق الجمهور في وواضع فقال فيها بما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي فلنا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم احدهما قوله وانتم تملون الكتاب وتدبرون التوراة وثانيهما قوله تعالى افلا تعقلون تبينها على ان الجامع للعقل وتبوع الكتاب ليس من حقه ان يأمر الغير بما لا يفعله **قوله** والعقل في الاصل الحبس **قوله** والمنع الشديد ومنه عقل البعير بعقله عقلا وهو ان يثنى ساعده على ذراعه فيشد هما جيبا في وسط الزراع بحبل وذلك الحبيل يسمى عقلاو العقول بالفتح الدوا الذي يمسك البطن والعقيلة العنس المنوعة من الاخراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتقائه على معنى

(وتسون انفسكم) وتكونها من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ثم نزلت في احبار المدينة كانوا يأمرون من آمن بفسحوا اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا تصدقون (وانتم تسون انفسكم) تكبت كقوله وانتم تعلمون اي تسون تسورة وفيها التوعيد على التمسك وترك البر ومخافة القول بالعمل (فلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصركم عنه و افلا عقل لكم بمعكم عما تعملون وحامه عاقبه والعقل في الاصل الحبس سمي به لادراك الانسان لانه يحبس عما يفتح ويعمله على ما يحسن من القوة التي بها انفس تدرك هذا الادراك

(الحبس)

اذ لا قطع بالقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجزاء مطلقا لان من لم يعلم بغيره ولا حتى كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع ولا بد على هذا التقدير عن ما قيل في بعض قوله والنعم اليه رجوعهم المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو يتيقن عند المشركين وليس يتوقع محض ملاقة محشرهم معمول لا لقوله بنظرون بمعنى يتوقعون بل يتدبر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله **فان الله انزل** اي وسقيتهما باردا وجلها ثانيا على ملاقة موقف العرض والحساب وحمل رجوعه على رجوعهم من جزاءه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اي الى موقف حسابه فلما قيل **فلا تقبلوا** اي الى موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقة محشر وموقف الحساب من واقع اليقين لان من لا يجزم ببلقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازما يوجب اليقين وهو كقولهم لا يصور من الخاشع لان ذكره على وجه المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون لظن مستعارة لليقين غير تفسير ان يكون المراد ببقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجزاء **قول** وكان الظن ما شبه العلم **بين** اي وجد استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل النقص واليقين هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل النقص فانها لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للاخر بحسب اقتضاء المقام فاستعمل لفظ الظن ههنا ليقين لكون ملاقة موقف العرض والجزاء امر متيقنا لانه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لا يمتنون من ملاقة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال من حيث ان الظن في معنى التوقع **قول** مستيقن الظن حال من ضمير المنكلم في قوله **فارسد** فبان زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم المفعول الذي بمعنى الحيل على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم المفعول الى معموله وهو الظن فبان معنى التوقع وانتمت في ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسائه راجع الى السهم والسر اسيف جمع سرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله **جانب** اي لفظ الجوف **قول** اي انتم لا تعلمون اي لم تقبل الامور المذكورة من الاستعانة بها او تسلا او جلة ما كانت به بنو اسرائيل على الخاشعين لانه مشقتها وتقلها فان مشقة ما توابه من الطاعات اكثر مشقة ما تقي به عليه من الحنك مع مشقة ما توقعوا في وقتها ما يستحق لاجله مشاقها لم تقبل هي عليهم حيث فعلوها بامر رغبة ووفور نشاط في الامم من قبل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكونوا عليهم اكثر ونواب خاشعين قبل من وبيهم وديت من قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليرد كونون وهم اكثر واكثر كون الخاشع والخاشع يستعمل عند صلواته جوارحه وقليه وسمعه وبصره ولا يقف عن تدبر ما تقي به من تدكر مع الخاشع والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخش من حسرة وعمره وذا ذكر الوعد فخش ذلك وان كان هذا فعل الخاشع فليس عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله **وانها** التقية سني من لم يخشع من حيث انه لا يعتد في فعله بربا ولا في تركها عتقا بصعب عليه فعله لان الاستغناء بملافة فيدقق على الطبع وانما الخاشع فانه لا يخشع في فعله اعظم النفع وفي تركها اعظم المضار لم يقبل عليه ذلك لما يعتد في فعلها من الخور بامر القيم والتخلص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء لم يقبل فان اعتد ان له فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتد فيه انما اعظم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **حبب** الى الطبيب والنساء وجعلت قرعة عبي في الصلاة فانه عبي الصلاة وكان يعثرها من الاعمال النبوية تعبها وكان يستريح في الصلاة ما فيها من مسحة الرب له لي وكان يكرها حتى تنور قدماه وقرعة العين برودتها كني بها ههنا عن السرور والفرح **قول** اي كره ذلك كبره وان لان الخطاب في قوله **من** متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد من قوله **من** انهم اورد فيها هي العمرة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان تصود من وجوبها بقوله **انتم** عليكم استمالة قلوبهم وحاجهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوابعهم باسباب نعم الله تعالى وتزكيت شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصوفا اليهم مع قطع النظر عن حصوله بغيرهم باسباب فان الفائدة في اعادة الامر بتذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم التذكير وهو نعمه وتفصيل آياتهم على اهل زمانهم

(سورة يسون) هو الملقب بـ (سورة يسون) اي يتوقعون ان الله تعالى وليس ما عدهم في قلوبهم انهم يخشون الى الله عز وجل وبيدهم في تصف من شعورهم وبنظن انهم في ارجح ان يلقى غيره يتقون معنى التوقع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **من** اي انتم لا تعلمون ان الله عز وجل لا يعلم ما في قلوبكم الا من يشاء والله اعلم بما لا تعلمون

فان فضيلة الآباء لعممة عظيمة في حق الاولاد قوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تبيينها على شرف الخاص فالمعنى اذكر وانعمتي عليكم وخاصة تفضيلي اياكم على العالمين **قوله وربطه** بالجر عطف على قوله للتأكيد اي تأكيد ما ذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين وربط تذكر النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واي اي فارهبون وبقوله واي اي فاتقون وربط تذكر تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل عن تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضي معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر **قوله اي عالمي زمانهم** اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية اني فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التي قال تعالى في حقهم كنتم خيرا ما اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم * وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودين في زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغير شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آباؤهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة **قوله بما منحهم الله** متعلق بقوله تفضيل آباؤهم **قوله مقسطين** اي عادلين **قوله واستدل به** اي بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمي زمان بنى اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متاولا للجميع ما يسمى عالما لكون العالمين جمعا معرفا باللام الاستغرافية لزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلقا لا يدل الا على حقيقة الفضل وما هيته والطلق يكتفي في تحققه تحقق فردا من افراد الماهية ففهوم الآية كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين باسمهم في وجه ما من جوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما في جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة **قوله اي ما فيه من الحساب والعذاب** يعني ان ير ما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لاتقع في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا يتقوا وانما يتقوا بما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرا به فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا في محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد وتقديره لا تجزي نفس فيه وكذا الجمل التي عطف عليها اي ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان توهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثلث القليل على الايمان واتباع الآيات تحاصم آباؤهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما وقوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزي بمعنى تقضي اي لاتقضي نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الفاتئة على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اي قضى عنه وفي حديث ابى بردة بن نيار تجزي عنك ولا تجزي عن احد بهدك اي تقضي تلك العناق الجذعة ما وجب عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يدبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل ان آتي الصلاة فقال

(الرسول)

وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (واني فضلتكم) عطف على نعمتي (على العالمين) اي عالمي زمانهم يريد به تفضيل آباؤهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يعبروا الى منحهم الله تعالى من العز والايان والعمل الصالح وجعلهم انبياء ونبوا كما مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما) اي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي نفس عن نفس شيئا) لاتقضي عنها شيئا من الحقوق او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر

رسول الله صلى الله عليه وسلم * شئتك شاة لحم * قال يا رسول الله فان عندنا عننا فاجذعة هي احب الى من شيتين
 أفجزى عنى قال * نعم ولا تجزى عن احد بعدك * والعنق الاثنى من ولد المعز والجدع ما اتى عليه اكثر السنة
 لاتمامها وان كان من الضأن يجوز ذبحه في الاضحية وان كان المعز لا يجوز وكانت جذعة ابن يار من المعز وقوله
 اوشياً من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انصباب قوله شيئاً على نه مفعول مطلق ويكون
 التقدير لاتقضى عنها شيئاً من القضاء فان قوله لاتجزى لما كان فعلاً متعدياً احتمل ان يكون شيئاً مفعولاً به وان
 يكون مفعولاً مطلقاً بخلاف تجزى من اجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى
 قراءة تجزى بالهمزة تعين ان يكون انصباب شيئاً على المصدرية **قوله** وايراده مكرراً مع تكبير النفسين لتعميم
 فان كل واحدة من الكلمات الثلاث تكرة وقعت في سياق النبى فتفيد العموم في الجزاء والمجزى له والمجزى عنه
 والمعنى ان نفساً من الانفس لاتجزى شيئاً من الجزاء اوشياً من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط والانس
 لهم ولا مثالهم وكذا الكلام في تكبير شفاعته وعدل فان المرء لا يوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم
 القيامة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق مما اكتسبه في الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فتحمل
 سيئات من له الحق قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * رحم الله
 عبداً كان عنده لآخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحبه قبل ان يؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان
 كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حل من سيئاته **قوله** ومن لم يجوز حذف العائد
 المجرور **قوله** بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لان منع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى
 كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه حل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى
 المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كنهه كما في قوله * ويوم تهادناه حيناً وعامراً * ولاصل شهادنا فيه وقولت
 آتيك اليوم وصليت اليوم اى في اليوم فجاز حذف كنهه مع الظرف تسع في العائد المجرور حيث حذف عنه
 الجار لكونه ظرفاً وجعل الضمير المجرور متصلاً بالفعل فصراً منصوباً ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب
 من جملة الصفة في قول الشاعر

* فما ادري أغيرهم نساء * وطول العهد ادم مال اصباوا *

فان الاصل اصباوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصباوه في محل الرفع على انها صفة مال كان
 جملة لاتجزى نفس عن نفس شيئاً صفة لقوله يوماً وكان اصلها لاتجزى فيه ثم صارت لاتجزى ثم لاتجزى
 وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مراراً فلم يجروا اليه جواب مكتوبه فظم هذه الايات
 فارسلها اليهم وهى وقوله

* الا ابغ معاتبتى وقولى *	* بنى عمى فقد حسن العتاب *
* وسل هل كان ذنب لى اليهم *	* وهم منه فأعنتهم غضاب *
* كتبت اليهموا كتباً مرارا *	* فلم يرجع الى لها جواب *
* فما ادري أغيرهم نساء *	* وطول العهد ادم مال اصباوا *
* فن يك لايدوم له وصال *	* وفيه حين يعرب انقلاب *
* فعهدي دائم لهموا وودى *	* على حال اذا شهدوا وغابوا *

قوله ابغ وسل كل واحد منهما امر المكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول ابغ وهم مبتدا وغضاب
 خبره وقوله فأعنتهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزته للسلب اى فازيل عتابهم
 وضميرها راجع الى قوله كتباً وتاء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى يئأى اى بعد اصله تناؤى وقوله
 ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لايدوم له وصال وضمير
 فيه راجع الى من ويعرب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ادم مال اصباوا من حيث ان العائد المنصوب حذف
 من الصفة فيه وانما قال ذلك لان المعنى فى اكثر الناس بغير الاخوان **قوله** اى من النفس الدنية العاصية **قوله**
 والمعنى ان النفس العاصية المأخوذ منها تجزى على جرمها وان جاءت بشفاعة سافع لم تقبل منها شفاعة
قوله اومن الاولى **قوله** على معنى ان نفساً من النفوس اوشفت في حق النفس العاصية لاتقبل شفاعتها كما انها

لا تؤذي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها **قوله** والعدل القديرة **قوله** اي لا يؤخذ من العاصي فدية بنحوها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى ولو ان للذين ظلموا في الارض جيعا ومثله معه لاقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة **قوله** وقيل البدل **قوله** اي من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الايثم ويقال لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها وفي التيسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدره وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له من جنسه وجرمه **قوله** والضمير لما دلت عليه النفس الثانية **قوله** يعني ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم و قبل انه راجع الى النفس المتكررة من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النفي الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد وتناولها للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النفي فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المتكرر الواقع في سياق النفي عليها **قوله** وتذكيره الى آخره **قوله** جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولا هم ينصرون بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبنى على تأويل النفوس بالعباد او الانامى و عدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي اي وهم لا ينصرون دائما ماداموا هم وفيه ايماء الى انه ينصرون غيرهم **قوله** والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر **قوله** والشدة تدب بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصانع والاعمال واعلم ان من أخل بحق الغير فوجه عليه بسبب ذلك شدة تأدب وعقوبات فانما يتبعونها بان يذب عنه اصداقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلائمونه ويلطفونه بوجوه الضراعة و صنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداؤه و عدله فيقتدوه من الاسر والحبس فان لم يرفع شي من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه اليه من شدة تدب قطع رجاؤهم و اذهاب الطمأنينة وهذه الاربعة انما تتحقق من جهة عشار من عليه الحق وقد تخلص المحرم بعمو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يغفر ان يشركه فاقطع الكفار اقطا كليا **قوله** وقد تمسكت بالمعزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار **قوله** ووجه التمسك ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة تكرة في سياق النفي فتم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصر له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وانما خص اهل الكبار بالشفاعة عند المعزلة لانهم لا يفتنون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما يستحقونه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبار المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على جواز ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر ما يستحقونه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة للكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبرية بان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبرية من المسلمين الا ان تخصيصها بالكفار للايات والاحاديث الواردة في حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين في الآخرة خصوصا وان هذه الآية نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فأبأسوا مما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار فقط كأنه قيل لا تجزى نفس مانتكم عن نفس مانتكم الآية **قوله** تفصيل لما جله في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرى انجيحكم ونبيكم

و شفاعة من تشفع كأن المشفوع له كان فرد فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه و عدل لعدية وقيل بدل واصله التسوية بمعنى له لعدية لانها سويت بالعدى وقرأ ابن كثير و بوعمر و لا تقبل بالفاء (ولا هم ينصرون) بمعنى من عقاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المتكررة الواقعة في سياق نفي من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد او الانامى والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر وقد تمسكت بالمعزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في شفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم ولاية نزلت ردانا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذنبناكم من آل فرعون) تفصيل لما جله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرى انجيحكم ونبيكم

(كلمة)

كلمة اذا لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية ابدأ كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيتها بل يجوز ارتفاعها على الاستدعاء او الخبرية نحو اذا آتيتك اذيتاني زيد اليك اي وقت آتيتني اليك وقت آتيتان زيد اليك ويجوز وقوعها مفعولاً به كما في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها اني لأعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبي فان اذاهنا منصوبة المحل على انها مفعول به لا علم وقد تقع اذ مجرورة المحل بالاضافة اليها كما في قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لأعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذا ذكر احكاماد اذ أنذر قومه بالاحقاف وقوله واذا ذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذ ذكر الحادث وقت اذ انذر قومه والحادث وقت نداء ربه فحذف الحادث واقير الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم في تقدير والحادث اذ نجيناكم كأنه قيل اذكروا نعمتي واذكروا الحادث اذ نجيناكم **قوله** وأصل آل اهل **قوله** فابدلت الهمزة لقرينها كما ابدلت في ماء اذا صلته ما به دليل جمعه على مياهم ابدلت الهمزة الساكنة الفالحة ما قبلها كما ابدلت في آدم وأمن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله أول من آل يأول اذا رجع وتصغيره أوبل ويقال لا يتابع الرجل انهم آله لان امورهم تؤل اليه في نسبة او صحبة ذكر في المطول ان الكسائي قال سمعت امرأياً فضيحا يقول اهل وأهيل والوأوبل **قوله** وخص بالاضافة الى اول الخطر **قوله** اي الى اولي القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزله بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لاحظه ولا قدر فيقال اهل فلان الحمام او الكناس والأك لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كآل النبي عليه السلام او في امر الدنيا فقط كآل فرعون فالآل اخص من الاهل والعمالة قوم نسبوا الى عمليق وهو عمليق بن لاود بن ارم بن سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم **قوله** هموا بالجبارة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالة فليس المراد بالعمالة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان فرعون علم شخص من ملوك مصر او هو يكون موضوعاً للحقيقة الذهبية يعبر به عن كل من ملك العمالة الكاشين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهبية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكل الكلي العقلي لجزيئاته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالة وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن بصهر بن قاحت بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف في ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره و اشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل تغير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى عليه السلام قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لمن العمالة وعمر اكثر من اربعمائة سنة **قوله** تعالى يسومونكم **قوله** جلة حالية من قوله آل فرعون اي حال كونكم سائمين العذاب ويجوز كونها جلة مستأنفة لجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضميركم مفعول اول يسومون وسوء العذاب مفعوله الثاني لان سام يتعدى الى مفعولين كما عطي يقال سامه كذا اي اولاد اولاده او كلفه اياه **قوله** يسومونكم **قوله** اصله يسومونكم اي يطلبونه لكم فحذف الجار واصل الفعل بنفسه وفي الصحاح بفتحك الشيء اي طلبته لك ويقال سامه خسفاً اي بغى له دلا وهو انا واولاد ظلما اي جعل النظم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ موضوع لعني مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم تعد الى المفعول وتارة جرى مجرى الابتغاء فقيل سميت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا **قوله**

واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وخص بالاضافة الى اولي الخطر كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالة ككسرى وقبصر للملكي الفرس والروم وله بهم اشتق منه ففرعن الرجل اذا عتا وتجرى كان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل به ولدا من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (يسومونكم) يسومونكم من سوء اذا اولاد ظلما واصل السوم ذهاب في طلب الشيء

(سوء العذاب) افنتعه فانه فجع بالاضافة الى سائرہ والسوء مصدر ساء بسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيناكم او من آل فرعون او منها جعما لان فيها ضمير كل واحد منها (يدبحون ابناكم ويستحيون نساءكم) ﴿٣٠٠﴾ بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ

افنتعه ﴿٣٠٠﴾ اي اشعه يقال فظع الامر ففاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز القدار في الشدة والشناعة وساءه بسوءه سوا بالفتح ومساءة نقبض سره وساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسواى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبحا فسوء العذاب بما هو افنتع منه ﴿٣٠٠﴾ قوله والجملة حال ﴿٣٠٠﴾ اي جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب في نجيناكم ﴿٣٠٠﴾ قوله لان فيها ﴿٣٠٠﴾ اي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد من نجيناكم ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منها جعما ﴿٣٠٠﴾ قوله لبيان ليسومونكم ﴿٣٠٠﴾ اما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم سوء العذاب كأنه قيل كيف كان سومهم العذاب قيل يدبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله متى تذاقتم بنا في ديارنا * فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابراهيم حيث قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويدبحون ابناكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويدبحون ابناكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فـ كانا امرين متعاضدين صح عطف احدهما على الاخر روى انه جعل بنى اسرائيل خدمته و صنفهم في اعماله فصنف بينون له و صنف يزرعون و صنف يضربون اللبن و صنف يكسسون المبرزو ونحو ذلك من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجربة والحراج يؤذونها في اوقاتها و تشديد في قوله يدبحون لتكثيره كقوله ففتح الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبح دون الذبح تشبيهه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره لا كثرة المفعول ﴿٣٠٠﴾ قوله محنة ان اشير الخ ﴿٣٠٠﴾ يعني ان البلا مطلق الاختيار فيكون بالمحبة والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وماعه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكره فالبلاء شامل لنعيمه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه ظاهره والتحسين بفتح الباء ﴿٣٠٠﴾ قوله فافتع الخ ﴿٣٠٠﴾ في بابهكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية في معنى بابه الاستعانة واليه اشر المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوكم فيه وهو تكلف والثاني السببية السببية بمنزلة اللام واليه اشر بقوله او بسبب انجاكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا به اليه اشر بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقوله

- * كان خيولنا كانت قديما * نسق في حقوفهم الخلبيا *
- * فرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الحجاجم والتربيا *

يصف خيله بانها الفت الحروب ولا تنفر من القتلى وانها كراه كانت نسق الخلب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والحجاجم جمع الجمجمة وهي عظم الرأس والترب عظام الصدور واحدها تربية وقوله فرقنا على بناء التكثير فيه نظير علم ما في زلنا ﴿٣٠٠﴾ قوله اراد به فرعون وقومه ﴿٣٠٠﴾ يعني انه كنى بالآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنوها ثم لها ثم بنو بنو فل تعالى واقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل شخصه يعني ان آل هناعمى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركب اذا لاجاه اليه ﴿٣٠٠﴾ قوله ذلك او عرفهم الخ ﴿٣٠٠﴾ الاشارة بذلك الى جميع مامر والطرق اليابسة بيان للواقع اذا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة ﴿٣٠٠﴾ قوله فالنظم عليهم ﴿٣٠٠﴾ يقال التظمت الامواج اذا ضرب بعضها بعضا ﴿٣٠٠﴾ قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ ﴿٣٠٠﴾ بشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم مبتدأ وقوله بعزل خبره وقوله عن امة محمد متعلق به وفيه اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كسبح الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسل تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وآباؤكم ينظرون

يدبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في المنام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفي ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصاله الاختيار لئلا كان اختيار الله تعالى عباده ثرة للحمية وتارة بالحمية خلق عبيدهم ويجوز ان يشار بذلكم الى الحمة ويراد به الاختيار الشنيع بالهم (من ربكم) يستحيونهم عيبكم او بعث موسى عليه السلام وتوفيقه تخديمتكم او به (عسير) صفة بلاء وفي الآية تشبيه على ما يصبى من خير او شر اختيار من الله تعالى فعليه ان يشار على مساره ويصير على مضمره ليكون من خير تخييرين (و ذوقكم البحر) فقتله وفسد بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسومونكم فيه وسبب انجاكم او ملتبسا بكم كقوله تدوس بنا الحجاجم والتربيا وقرئ فرقكم على بناء التكثير لان المسالك كانت ابي عشر بعد الاستعانة (فانجاكم) وعرفوا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقصر على ذكرهم لعدم انه كان اولى به وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اي شخصه واستعنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) ذلك او عرفهم وانطق البحر عبيد او انفلاق البحر عن شروق يابسة مائلة او جشهم التي قدما البحر الى اساحل او ينظر بعضهم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى بنى اسرائيل فخرج بهم ففصحهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فادعى الله تعالى اليه ان اضرب بمصاك البحر فضربه فظهر فيه العاشر طريقا يابسا فسلخوا فقالوا يا موسى تخاف ان يعرق بعضنا ولا تعلم ففتح الله فيها كوى فتراوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه مقلقا افتحم فدهو وجنوده فالتظم عليهم واغرفهم اجمن واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به

على بنى اسرائيل ومن الآيات الملمحة الى العلم بوجوده سبحانه الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخذوا (لجعل) العمل وقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله

فجعل نظر آبائهم لثبته كالحسوس **قوله** لما عادوا الى مصر الخ **قوله** تبع في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للبعثات الا بطور سبيل وهو من ارض الشام لامصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** لانه تعالى وعده الوحي الخ **قوله** لما زعم في المواعدة كونها من الجانبين بينها وههنا اشكال فان اربعين ليلة اما مفعول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما مفعول به ولا سبيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر امر ان ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين لشي واحد نحو لقيت زيداً بمعنى توبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موجود من الله لان موسى والمجيء بالعكس واجاب عنه العلامة التفتازاني بان اربعين ليلة في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعدم تعلق به الا الله من الله الوحي وتزويل التوراة ومن موسى المجيء والاستماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة **قوله** من بعد موسى او مضميه **قوله** اي انطلاقة الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه معنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعاً الى الوعد لما احتج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعاً الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشعاره لا حاجة الى تقدير المضاف اليه **قوله** لكي تشكروا عفو الله **قوله** فسر لعل لكي اخذاً بما قبل ان اهل في القرآن بمعنى كى غير قوله تعالى في الشعراء لعنكم تخلدون فانهما بمعنى كان اي كاتكم تخلدون **قوله** يعني التوراة الجامع الخ **قوله** اذا كان الكتاب والفرقان واحداً وهو التوراة فالعطف لان تعاريف الذات كتغاير الصفات يصح العطف كما مر في قوله

الى المثلث القرم وابن الهمام * وليت الكتيبة في المردحم *

وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا **قوله** بانخذكم العجل الخ **قوله** من قمت اخذ مما ابدل فيه الهمزة كما في اثنى وهي لغة رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس ان اخذ مما ابدل قيد الواو تاء لان فيه لغة يقال واخذ بالواو فجاء على هذه اللفظة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا اخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى اخذت عليه اجرا واخذت تعدي لواحد وقد تعدي لاثنتين **قوله** فاعر موا على التوبة والرجوع الخ **قوله** توبة بنى اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما ان تكون الرجوع والقتل متم لها وحينئذ لا اشكال ايضا لانه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جمعت لهم عين القتل فيقول توبوا باعر موا فيصح التفرع ومنهم من جعله تفسيراً وهو قد يعطف بالفاء **قوله** بريهان من التفاوت **قوله** يشير الى ان البري انحصر من الخلق كما في قوله الخلق البري المنصور وفي الكشف الباري هو الذي خلق الخلق بريهان من التفاوت متروى في خلق الرحمن من تفاوت مبراً بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فيه تفرع بما كان منهم من ترك عبادة العظم الحكيم الذي برأهم بمطف حكمته حتى عرضوا انفسهم تسخط الله وتزول امره بان يقاتل ماركبه من خلقهم ويترك ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال النبي معنى التفاوت عدد النسب فكان بعضهم يهوت بعضهم ولا يلائمه ومعنى التمييز التفریق فاليد عميرة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث المعنى والكبر والعنف والقدرة كقوله اعطى كل شئ خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله مبراً بعضها في كبر التفرع لا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض التفرع بعضهم لم يأت بشئ وانما قال تقومه مع قوله يا قوم ادفع الحقل ان يكون لديهم بذلك استعظافاً لهم وان كانوا الجانب وظلهم انفسهم بتقبص مالهم عند الله وضررهم واصل التركيب الخاوص ويرد التمييز المذكور وقوله او قوبوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بانجمع بالوحدة التعتية والجد العجوة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس يجمع الشئ ببلغ بذبحها القفا ومن الجوز نخود الواحد الخ المع منه الجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جازاً في شرعنا الهيباعه فانه اذا كان بامر دلائل اخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضها وعلى ما عده مجازاً وهو

مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وضرب له ديقاً ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنها بالليلي لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعداً لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه السلام المجيء للبعثات الى الطور (ثم اخذتم العجل) اليها ومعبوداً (من بعده) من بعد موسى عليه السلام ومضميه (واستمظنون) باشر اكتم (ثم عفونا عنكم) حين تبتوا ونعفو نحو الجريمة من عندنا درس (من بعد ذلك) اي الاتخاذ (نعلم تشكرون) لكي تشكروا عفو (وان آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين قوله كتاب منزلنا وجملة يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى او بين الكفر والايمن وقيل للسرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر والي فارق بينه وبين عدوه بقوله تعالى يوم نفرق بينكم يوم يدر (اعذكم تهيمون) لكي تهيموا على الكفار والفرقان في الآيات (وعدنا موسى تقومه يا قوم انكم ظنتم انكم بانخذكم من قلوبكم اني باراكم) عرفت موا على التوبة ورجوع الى من خلقكم بريهان من تفاوت بعضكم عن بعض بنسب مختلفة واصل التركيب الخاوص الشهوات الخاوص التي لم يعذب نفسه لم يعمها ومن لم يفتها لم يخيمها وقيل مروا ان يقر بعضهم بعضاً

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتابة جمع عابد **قوله** روى ان الرجل الخ المراد بعضه ولده وولد لده لانه كالجزم منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضباية شبه السحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي اوحى اليه بقبولها **قوله** للتسبب الخ في الكشاف الفاء الاولى للتسبب لا غير قال الطيبي يعني الفاء للتسبب لا لعطف التعقيب كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مرت وجهه **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ ذكر للفاء هنا معنيين احدهما انها للتسبب وقعت جزاء لشرط محذوف وثانيها انها عاطفة على محذوف اي فعلتم فتاب عليكم ويكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات قال الفارسي اني من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه قال وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا ان المراد بالالتفات من التكلم الى الغيبة في كتاب حيث لم يقل فتب انتهى وعلى الوجهين تسمى الفاء الفاء الفصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب ما بعدها **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة وقوله ويبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل **قوله** لاجل قولك اولن تقرت لمان كان الايمان يتعدى نفسه او بالياء كما مر باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى لقرته بالياء ولتقر له باللام فلا يرد عليه ما قبل الاولى ان يقول لن ندع لك اذا المتعدى باللام هو الادعاء واما الاقرار فتعديته بالياء فلا بد من تأويله بالادعاء **قوله** وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن العلانية بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما للبصر فتحور رأيه جهارا واران الله جهرة واما للسمع فكقوله سواء منكم من امر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فعناه معانين واذا كان من المنعول فعناه ظاهر **قوله** وقرئ جهرة بالفتح اي بفتح الهاء قال ابن جنى في المنتخب قرأ سهل بن شعيب التميمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الاعلى انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر والكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالجحر والجحر وما ارى الحق الامعهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول انا محمود بفتح الحاء وقالوا اللهم يريدون اللحم وقالوا سار نحو بفتح الحاء ولو كانت الفتح اصلا ما صحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله** والقائلون هم السبعون الخ فيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة الجمل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق مجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشهدوا ما هو عليه ونجروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتدروا من ذلك وكلام المصنف مجمل فيه **قوله** وقيل عشرة آلاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لعشرة آلاف **قوله** والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلك اوانك نبى فان المقصود الاله من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلص بنى اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله وبكتابه ويصدق رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط

وقيل امر من لم يعبد الجمل ان يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضي لامر الله فارسل الله ضباية وسحابة سوداء لا يتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشي حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند ربكم) من حيث انه طهارة من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والهجرة الى المدينة (تاب عليكم) متعلق بمحذوف من جملة من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جملة خبر من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كما ان فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم برشتم وذكر تبارى وترتيب الامر به اشعر بانهم بلغوا غاية الجهنة والعبودية حتى تركوا عبادة حائهم الحكيم الى عبادة ليقر التي هي من في عبودية وان من لم يعرف حق معبوده حقيق بان يسترد منه ولذات امره بقتل وفك التركيب (نهو التواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة او قوالها من المسلمين ويبالغ في نعم عليهم (واد فتم يا موسى ان تؤمن لك) لاجل قولك اولن تقرت (حتى ترى لله جهرة) عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقرأة استعيرت للمعينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحلال من المدخل او المنعول وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر كالعلة او جمع جاهر كالكتابة فيكون حالا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلك اوانك نبى

(المستقيم)

المستقيم والشرع القويم وانه انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه الا ان هذا التعليل
منهم لما وقع بعد ظهور واضح المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما خبر به كان ذلك سؤال تعنت
وطلب للدليل الزائد على ما قام وكفي في اثبات المطلوب فوجب ان ينزل العذاب عليهم لان العنت يستوجب العقاب
فلذلك قال تعالى فاحذتكم الصاعقة اي لفرط العناد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من
حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كاذب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة
لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجد الاسترشاد والاهتداء للحق وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل
الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب **قوله** قيل
جاءت نار **قوله** جعل الصاعقة على ما يصعقون اي يموتون بسببه ثم بين الاختلاف للمفسرين في ان ذلك السبب هو قويل
هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صحبة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا احسيسها
وهو الصوت الخفي خروا صعقين ميتين يوما وليلة ورحح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء
حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه بقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصحبة وحسيس الجنود يعتقدان
بحاسة السمع ولا ينظر السهام ولا يبصران **قوله** وانتم تنظرون ما اصابكم نفسه او بآثره **قوله** الا اول على تقدير كون
الصاعقة اني اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فالصحبة والحسيس لا يبصران
بانفسهما بل بآثرهما وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصر بنفسه حقيقة فان المرثى حقيقة هو من اصابه الموت
الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض
وقيد اخذ الصاعقة لهم بقوله وانتم تنظرون بانفسها على عظم العقوبة فمن ورودها وهم يشاهدونها اعظم في باب العقوبة
منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون **قوله** وقيد البعث اي بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يعني عن ذكر
الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فبين فائدة لتقييده بان البعث لا يزاد ان يكون بعد موت المبطق
لبعث على ايضا كما في قوله تعالى فاضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم ليعرفوا الخرب
احصى ما يشوا المدا وعلى الاقامة بعد الاعمال ونعشى وعلى الارسل ايضا كما في قوله تعالى واتقوا يوما اذا
رسولا قد يد بقوله من بعد موتكم ليعين ان المراد من حيث كمدنا موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى
الاحياء كما في قوله تعالى لي يوم البعث والاصل البعث مرة تسمى عن محنة وهذا معنى موجود في جميع مواضع
استعملت **قوله** انتم تشكرون نعمة البعث من البعث وعود الى دار التكليف نعمة جديدة من حيث
المرة بسببه يكون كالمنظر التي عبادة لله تعالى فانه لما عان قدرة لله تعالى على احيايه فرت عينه ونعمته قدوة
بالبعث والجزاء **قوله** اوما كفرتموه عطف على قوله نعمة البعث او البعث اي لعنكم تشكرون لشيء الذي
كفرتموه وذلك الشيء هو نعمة الايمان التي كانوا عليها قبل ما خذتهم الصاعقة وقيل ان يقولوا ان يؤمن بك حتى
رأى الله جهرة وكفر انهم نعمة الايمان سترهم ايها وعدد اعتدادهم بها بتعريفهم ايها لا يكون وشكرهم لها ان
يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا اداها وقوله انتم تشكرون الله متعلق بقوله تشكرون **قوله** تعالى وعظمت
عظفت على قوله نعمت فان قيل قوله تعالى لعنكم تشكرون في خطاب من اعيد بعد موته يدل على ثبوت التكليف
بعد الاحياء وقيد خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون عند المكلف بالاضاع التذلل وبسائر ما يجب الايمان به
عنا ضرور بالانفس التكليف على المعرفة الخاصة بالضرور والاستدلال دون الاضطرار واذا كانت بعض
الاحول المنجزة الى الايمان فيكون عدم حاجب الايمان به ضروري وبه يسقط التكليف واجوب ان الموت من
امانهم لله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النود والعدم لا يضطرهم الى ما يجب الايمان به ولا يمنع من ثبوت التكليف
قوله انهم من الشمس اي بمعنى انهم اقبلوا وبسترهم عن وقوع سماع الشمس عنهم وبشيء اخر انهم
فيها اي يسار فيها فخير اقبل تاهي الارض اي ذهب فيها مخيرا وهذا هو المعنى الذي بعد من انهم اتى الله
تعالى ايها وظهر هذه الآية يدل على ان هذا لا يلائل كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وخطاب على قوله
فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب وقوع على حسب ترتيب اشركوا بل ان ترتيب خلاف ذلك يدل
على انه فرض مجرد تعداد نعم الله تعالى به جلالاته على سائر الالوه في ترتيبه في وقوعه وان سبب نعمة التكليف
في المنزلة المسماة بالثبوت انهم لم يكن لهم في الدنيا كن يسترهم اينتالوا به فاشكوا ذلك ان موسى عليه السلام قد حارب

(فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت
وطلب المستحيل فانهم سألوا الله تعالى يشهد
الاجسام وطبوا رؤيته رؤية الاجسام
في الجهات والاحياء بتعريفه التي وهي عين
بين الممكن ان يرى رؤيته بآثره عن الكيفية
وذلك انهم يؤمنون في الآخرة وقد اوردت في الآيات
في بعض الاحوال في الآخرة قبل جرات نار
من سمعوا حرقهم وقيل صحبة وقيل جنود
سمعوا احسيسها فخرتوا صعقين ميتين يوما
وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم نفسه ودره
(بعثكم من بعد موتكم) سبب الصاعقة
وقيل بعث لانه قد يكون عن جسم ونود
بقوله تعالى بعثكم من بعد موتكم
نعمت بعبادته انهم تشكرون لشيء الذي
بالصاعقة (انهم من الشمس) اي بمعنى
انهم احسبوا انهم من الشمس حين اقبلوا

فارسل الله تعالى عليهم سحبا بابيض اى سحرة لهم فيها بسبب سيرهم يظللهم من الشمس ويقيم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسرون في ضوءه اذ لم يكن قرو قيل ان ذلك العمود الذى يضى لهم بالليل هو ذلك السحاب الذى كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضى لهم بالليل من حيث كونه نورا يقال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاروا اهل قرية اريحا واذرعات وقيل بلقامو هي قرية لعمالقة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها وسمعوا ان اهلها جبارون اشداء قامه احدهم سعمائة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا فاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض اى ارض التيه وكانت اثني عشر فرسخا في مثلها فبقوا في ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا به فانزل الله تعالى المن وهو الترنجيب والترنجيب لغة فيه وهوشى كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دود و اذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا ياتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما كثروا اكله سحوا من اكله فقالوا موسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته فدعا ربه فبعث اليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ربح الجيوب قال بعضهم كان السلوى طيرا ياتيهم مشويا وقال اكثر المعسرين انهم كانوا ياخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونها مع اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهرى السمانى طائر ولا تغفل سماني بالشديد وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا انظفارهم و اذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة الاعراف وهذا الذى كان لهم في التيه هو ما وعد الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الضل الممدود والنور المبسوط والتم لحم الطير وكل ما ارادوا من الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تنسخ ولا تبلى في الدنيا وذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيوا الى مادعوا ولا يتبوا على ما عهدوا وذلك لقله افعالهم ونشأتهم على الاخلاق البهائم والدواب **قوله** على ارادة القول **قوله** واصماره اى وقلنا لهم كوا والطيب الحلال فانه حله كان طيبا كما ان الحرام حرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يندس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيبه الطبع وتلذذه النفس ومالم تلذذه النفس ولم يستطبه الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا **قوله** واصله فظلموا **قوله** اى فظلمت عقيب ما نعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتقليل بالعمام وازال المن والسلوى وابعثكم بان قلنا لكم كوا من طيبات مازناكم بان كفرتم ووضعت الكفران موضع الشكران واصل الفذو وضع الشئ في غير موضعه واورث طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تكبيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون اذنا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعاداتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة ولكنه ماض من حيث المعنى **قوله** واذقلنا **قوله** اى واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم اذقلنا اذقلنا هذه القرية اى وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتغالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها للتبعض او لابتداء الغاية وتتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يحوذون بهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب اباؤهم على موسى عليه السلام دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم بالتوبة التي هي الندم على ما فعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار بالاسان حيث امرهم بدخول الباب منحنيين متواضعين قائلين مستلثنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقعان على الندم والعزم المذكورين الذين هما فعل القلب وقيل انهم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالاسنهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار بالاسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هي اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هي بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف في تفسير

(سورة)

(وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجيب والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وبعث الجنون عليهم السماني وينزل بالليل عمود نار يسرون في ضوءه وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (كوا من طيبات مازناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار وصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذقلنا ادخلوا هذه القرية) بمعنى بيت المقدس وقيل اريحا امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على الصدر او الحبل من الواو

سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى و هرون كانا مع بنى اسرائيل في التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما و زيادة في درجتها و عقوبة لهم و انهما ماتا فيه مات هرون اولاً و موسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنوا اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى و هرون عليهما السلام في التيه و بعد خروج بنى اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة و اريحا يفتح الهمة و كسر الآء و سكوت الياه و سكوت الياه و بالحاء المهملة و قيل يفتح الهمة و سكوت الراء و كسر الياه على وزن اصفيا و هي قرية من بيت المقدس و هي قرية الجبارين و هم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالة و رئيسهم عوج بن عنق و قدمت نفلان عن الصحاح ان العمالة قوم من اولاد عمليق بن لاو و بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام و هم امم تفرقوا في البلاد و قيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها و المقام بها هي بيت المقدس استدلالاً بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم و لا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد و قوله و اسما اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغدور رغد اي طبيب واسع و ارغد القوم اي اخصبوا و انتصاه على انه نعمت مصدر محذوف اي اكلار رغد او على انه حال من فاعل كوا اي كلوا ارغدين متوسعين رافهين **قوله** اي باب القرية او القبة **قوله** يعني ان الباب للعهد و العهد امام باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى و هرون عليهما السلام يتعبدان فيها **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام **قوله** لتعليل لكون المراد من الباب باب القبة و وجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله و ادخلوا الباب سجداً و قوله و قولوا احطه الظاهر انه على لسان موسى عليه السلام و ان الفاء في قوله تعالى فيدل الذين يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل و افعالهم عقيب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام و لا شك ان هذا التبديل التام وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبتدئين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى في حياته و قد اجتمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام **قوله** متطامنين **قوله** اي مطأطين رؤسكم و تخفضين من التظامن و هو الانحاء و الانخفاض و الانبات الخشوع و التواضع و قال الحسن المراد بقوله سجداً حقيقة السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض لا مجرد التظامن و الانحاء و فيه بعدلان قوله سجداً حال من فاعل ادخلوا فلو جعل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا و اضعين و جوههم على الارض و هو غير متصور الا ان يجعل سجداً بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب و قد سجدهم قبل الدخول او يجعل حالاً مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول **قوله** اي مسألنا و امرنا حطة **قوله** يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف حذف لدلالة حال التكلم عليه و التقدير مسألنا ياربنا حطة اي حطة ذنوبنا او لدلالة حال الخطاب عليه و التقدير امرنا و سألتك ياربنا حطة اي نوع عظيم الشأن من الخط و هو ان تحط عنا ذنوبنا و تخفف عنا ثقل اوزارنا على ان صيغة الفعلة للنوع و ان التوئين فيها للتعظيم و قرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصدر ان تكون منصوبة على المصدرية او على انها مفعول بها و انما عدل الى الرفع للدلالة على معنى التيات كما في نحو كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير و قول قصير الاول الانحاء عند الدخول و الثاني التكلم بهذه الكلمة و حدها **قوله** و قيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية **قوله** قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقاً به لكن قوله تعالى و قولوا احطه نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة و لذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله و قيل و يمكن ان يحجب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها و يجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجداً متواضعين يكون غفران الخطايا متعلقاً به فيكون المعنى و قولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد و نستغفر و نتواضع ليقدر الله تعالى ذنوبنا بفضل و كرمه **قوله** بسجودكم و دعائكم **قوله** معنى سببية السجود و الدعاء مستفد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوماً على انه جواب الامر السابق و كون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألنا حطة نغفر لكم بسببها بناء على ان الشرط سبب لجزء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى و ادخلوا الباب سجداً و قوله و دعائكم مرتبط

(و ادخلوا الباب) اي باب القرية او القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة و السلام (سجداً) متطامنين محبتين او ساجدين لله شكراً على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اي مسألنا و امرنا حطة و هي فعلة من الخط كالجلسة و قرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اي قولوا هذه الكلمة و قيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية و نقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم و دعائكم

بقوله وقولوا حطة **قوله** وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالياء على البناء للمفعول **قوله** يعني انهما اتفقا في قراءة يعفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالياء لتأنيث الخطايا وان نافع قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفضل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطائني ياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضبة وخضائع وخصيفة وصحائف فبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فبدلت الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائني فاستقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة قحمة فحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب الفاء فصارت خطاء اجمزة بين العين فاستقلت ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصارت كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا فيها على قول سيديويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيمة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة قحمة وقلب الياء الاصلية الفاء وقلب الهمزة المزيمة ياء **قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء **قوله** يعني ان اصلها عدة ايضا خطائني كخضائع قدمت الهمزة على الياء فصارت خطائني ثم قلبت كسرة الهمزة قحمة فقلبت الياء الياء فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة قحمة وقلب الياء الفاء وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا مفعول ثان لقوله وسيزيد لان زادا يستعمل لازما نحو زادا لمن ومتعبيا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زيدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف حرف مفعوليته اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدت وما لا تذكر من زدت والاية من قبيل زدت زيدا **قوله** جعل الامثال **قوله** اي امثال ما مروا به من دخول الباب سجدا او مسألة الحطة توبة من كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسيزيد معذوف على قوله نغفر لكم والمعنى امثلوا امرى نغفر اساءة المسيئين منكم وتزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسيزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المنفعة من الانجرام لايها ان تعالي يفعلها البتة ولا يها ان المحسن بصد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سيزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امثالهم **قوله** بدلوا بما مروا به طلب ما يشتهون **قوله** لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احد هما بالياء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو الماخوذ ولم يذكر في الآية الامفعولة بلا واسطة حرف الجر فقد المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما مروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد مروا بقوله معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي مروا به بل معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روى انه قالوا بدل حطة حطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطاسمقيات وهو بلغتهم حنطة جردا اي مسألناهي ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الغاية **قوله** كرره مبالغة في تقيح امرهم **قوله** يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع التناهر موضع المضمر مبالغة في تقيح امرهم لان المذكور او لا وان لم يكن من وضع المطهر موضع المضمر الا انه يفيد تقيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقيح فكان فيه مبالغة في التقيح **قوله** او على انفسهم **قوله** معطوف على قوله موضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اي وظلمهم على انفسهم بكذا **قوله** واشعارا **قوله** عطف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلوا اشعارا بعلمية ظلهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلمية الوصف **قوله** عذابا مقذرا من السماء **قوله** اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف والياء في قوله بما كانوا سبية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الضرف بقوله انزلنا **قوله** ما يعاف عنه **قوله** اي يتفر عنه ويعذر كرها يقال

وقوله وقولوا حطة وقوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالياء على البناء للمفعول يعني انهما اتفقا في قراءة يعفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالياء لتأنيث الخطايا وان نافع قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفضل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطائني ياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضبة وخضائع وخصيفة وصحائف فبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فبدلت الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائني فاستقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة قحمة فحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب الفاء فصارت خطاء اجمزة بين العين فاستقلت ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصارت كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا فيها على قول سيديويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيمة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة قحمة وقلب الياء الاصلية الفاء وقلب الهمزة المزيمة ياء **قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء **قوله** يعني ان اصلها عدة ايضا خطائني كخضائع قدمت الهمزة على الياء فصارت خطائني ثم قلبت كسرة الهمزة قحمة فقلبت الياء الياء فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة قحمة وقلب الياء الفاء وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا مفعول ثان لقوله وسيزيد لان زادا يستعمل لازما نحو زادا لمن ومتعبيا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زيدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف حرف مفعوليته اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدت وما لا تذكر من زدت والاية من قبيل زدت زيدا **قوله** جعل الامثال **قوله** اي امثال ما مروا به من دخول الباب سجدا او مسألة الحطة توبة من كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسيزيد معذوف على قوله نغفر لكم والمعنى امثلوا امرى نغفر اساءة المسيئين منكم وتزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسيزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المنفعة من الانجرام لايها ان تعالي يفعلها البتة ولا يها ان المحسن بصد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سيزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امثالهم **قوله** بدلوا بما مروا به طلب ما يشتهون **قوله** لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احد هما بالياء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو الماخوذ ولم يذكر في الآية الامفعولة بلا واسطة حرف الجر فقد المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما مروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد مروا بقوله معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي مروا به بل معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روى انه قالوا بدل حطة حطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطاسمقيات وهو بلغتهم حنطة جردا اي مسألناهي ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الغاية **قوله** كرره مبالغة في تقيح امرهم **قوله** يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع التناهر موضع المضمر مبالغة في تقيح امرهم لان المذكور او لا وان لم يكن من وضع المطهر موضع المضمر الا انه يفيد تقيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقيح فكان فيه مبالغة في التقيح **قوله** او على انفسهم **قوله** معطوف على قوله موضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اي وظلمهم على انفسهم بكذا **قوله** واشعارا **قوله** عطف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلوا اشعارا بعلمية ظلهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلمية الوصف **قوله** عذابا مقذرا من السماء **قوله** اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف والياء في قوله بما كانوا سبية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الضرف بقوله انزلنا **قوله** ما يعاف عنه **قوله** اي يتفر عنه ويعذر كرها يقال

ليسقى القوم بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه مخصوصه هو
 المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله معه بعد ما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر
 في بعض المراحل **قوله** تعالى فانفجرت منه **قوله** متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف
 او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول فان ضربت قد انفجرت وعلى الثاني
 فاضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجرائية لما تقرّر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضى الصريح لا بد
 من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضى باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته
 قد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مسيما مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب
 مبالغة في ترتيبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولوزمانا يسيرا فكان الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه
 مبالغة عظيمة **قوله** وهما لغتان فيه **قوله** كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعشى عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة
 اختارها المصنف وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز **قوله** اثنا **قوله** فاعل انفجرت والالف فيه علامة
 الرفع لانه محمول على المثني وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعينا منصوب على انه ميم للعدد وهي مؤنث
 سماعي سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما في الرأس كما ان عين الماء
 اشرف ما في الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدماغ يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بني
 امراؤيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يأتون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة تكثير سبط نفسه
 وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازحوا
 قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفرها
 الجد اول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موردهم وموضع شربهم من العين لا يخالطهم
 فيها غيرهم **قوله** مشربهم **قوله** علم بمعنى عرف والشرب موضع الشرب **قوله** على
 تقدير القول **قوله** يعنى ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب على انه مقول قول مضمرة تقديره قلنا لهم او قال موسى
 لهم كلوا من المن والسلوى اللذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذى نبع وسال من هذا
 الحجر على ان يكون الرزق بمعنى الرزوق المتناول للأكل والمشروب فيكون كل واحد من الاكل والشرب
 مبتدأ من الرزق المتناول لهما **قوله** الماء وحده **قوله** يعنى انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل
 كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كول بالنظر الى ما ينبت به
 والذى حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون الماء كولا ايضا مرادا منه
 اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة التظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر
 بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال **قوله** كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حل الرزق ههنا على
 ما بدأ اول المن والسلوى لتكرر الامر باكتهما فلذلك حل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب
 مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كول بالنظر الى ما ينبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص
 اما اول فلائنه لم يكن اكاهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والجواز بناء على
 ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وما كولا باعتبار ما ينبت به ولفظ الماء حقيقة في المشروب وبجواز
 فيما ينبت به فيلزم ان قوله كاوا واشربوا من الرزق الذى هو الماء جمعا بين الحقيقة والجواز **قوله** ولا تعتدوا
 حال افسادكم **قوله** يعنى ان قوله تعالى مفسدين حال مقيدة من فاعل لا تشوا ولما كان تقييد قوله لا تشوا بقوله
 مفسدين تقييدا للشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تقصدوا في الارض مفسدين بناء على ان العثو
 هو الافساد بين المصنف وجه تقييد العثو بالحال بقوله وانما قيده به يعنى ان العثو وان غلب في الفساد الا
 ان المراد به في الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييدا للعام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول
 للفساد وغيره هو فعل مالا يكون على صورة السلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل القنالم
 المعتدى او لم يكن كجواراة المعتدى بمثل فعله فان تلك الجواراة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه
 عدل نشرها الى فعله وسلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل
 الردى وقد يكون العثو فسادا محضاً في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره من المثاليين

(وانفجرت منه اثنا عشرة عينا) متعلق
 بمحذوف تقديره فان ضربت قد انفجرت
 او فاضرب فانفجرت كما مر في قوله تعالى
 فاضرب عنيكم وقرئ عشرة بكسر الشين
 وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)
 كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون
 منها (كاوا واشربوا) على تقدير القول
 (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله
 من من والسلوى وما العيون وقيل الماء
 وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به
 (ولا تعتدوا في الارض مفسدين) ولا تعتدوا
 حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب
 في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كعقابه
 الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا
 راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام
 وخرقه السفينة

ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس والاطراف والحدود والزواج والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجانين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لاتعتوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهى عنه ما يقصده الفساد **قوله** ويقرب منه العيث **قوله** يعني ان ههنا لغتين عثى بمعنى عثا من باب علم وعثا بمعنى عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقد مر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيا مثل باع يبيع يعاوبين المصنف ان العيث والعثى متقاربان نحو جذب وجذب غيران العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثى والعثو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك حسا كافساد العقائد **قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات **قوله** وهي ان تنفجر من حجر صغير يعادل راس انسان او اكثر منه قليلا اثنا عشرة عينا وتسيل كل عين الى جاعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا واكثر ويكفيهم لشربهم وسقى مواشيهم وان تغلب العصا اليابسة ثعبانا يتلعج جميع ما ألقته الصحرة من الحبال والعصى وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه السلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وبراءة الاكاه والابرس واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغبوة فهو بمنزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقيقة ما خبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطباع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرّر عندهم ان حجر المغناطيس يجذب الحديد وان الحجر المنافر للمخيل يفر عنه حتى انه لو القى في اناه فيه الخل ينحرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الخلاق يخلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذالم يكن مثل ذلك منكر عندهم فغير ممنوع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة رودة الكوز فن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر تعجز العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام ازام المنكرين بما اعترفوا به والاف الله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلف مذاهبهم تقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جمحدوا الصانع المدير العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولدا من نطفة ثالث الى غير النهاية وهؤلاءهم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة ومجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدأت حكمة ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهروا عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قواى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل بطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجمحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فزيق عندهم للطاعة تواب وللمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهم كوا في الشهوات انهم لا الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصفات الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم يجهلهم ردوا على المصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا لكشف فضائهم ما اغنوا به غيرهم نمرود ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردوا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم الا انه استبقى من ردائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام القرطبي **قوله** وبوحدة **قوله** اي ويريد بوحدة مارزقوا في التيه من الشعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نسق واحد في جميع ازمان وعدم اختلاف الوانده بحسب تبدل الازمنة فان مارزقوا في كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن انكر امثال هذه المعجزات فتعذبه جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما يمكن ان يكون من الاجار ما تخفق الشعر وينفرا الخل ويجذب الحديد لم يمنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب وبصيرد ماء بقوة التبريد ونحو ذلك (واذقتم باموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به مارزقوا في التيه من المن والسلوى وبوحدة انه لا يختلف ولا يتبدل كقواهم طعام مائة لامير واحد يريدون انه لا تتغير الوانده

واحد بالتحصن ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفا له في النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان الاطعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن نسجه وان كان يجمع على مائذته الوانا متعددة وقيل سموها طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقراسا فبا كلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فبا كلهما جلة فان ذلك بعد طعاما واحدا فكذا هذا **قوله** ولذلك اجوا **قوله** اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اوجت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه **قوله** او ضرب واحد **قوله** عطف على قوله لا يختلف اي يرد بوحده انه لا يختلف او انه ضرب واحد اي نوع واحد مختص باهل التلذذ **قوله** كانوا فلاحا **قوله** طائفة فلاحا اي حراثين والفلاح بالفتح الحراثة يقال فلحت الارض اي شقتها للحرث **قوله** فترعو الى عكرهم **قوله** اي اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ما القوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بازرعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم يعمده وان كان شريفا لذيذا **قوله** فله لئلا يدعناك **قوله** يعني ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحته واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال وتمهيد الله اقيم مقام السؤال واللام في التلام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر **قوله** فان دعوته سبب الاجابة **قوله** لتعليل لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر في الحقيقة جواب لشرط مقدر مبني عن السببية فان معنى قوله ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اي يخرج ما كولا او شيئا كائنا ما تنبت الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبويض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لا تبدأ الغاية لان خروج الشيء المأكول يتبدى من نبات الارض وهذا قول سيويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج ما تنبت الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لا يمكن كون قوله تعالى ما تنبت الارض مفعولا ومن في قوله من بقلها لتبين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبت كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما تنبت الارض واخضرت به من النجم اي مما لا ساق له ووجهه بقول والمراد به ههنا الطايه التي تأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط القوم هو الخنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضي الله عنه القوم الخبر تقول العرب قوموا لنا اي اخبروا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وثومها والفاء تبدل من التاء كثيرا حيث قيل جدف في جدث وعاتور وعافور ومعثير ومعافير ولكنه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالقوم الخنطة والخبر لما جاز ان يقال لهم ائستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الخنطة والخبر اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفى للعندس والبصل من الخنطة وادنى افعال من الدنو ااصله ادنو قلبت الواو الفاء لجرها وانفتاح ما قبلها وقيل ااصله ادنا مهموز من دنأ يدنا دناءة والذني الشيء الحسيس خفت همزته بقلها الى جنس حركة ما قبلها كافي لاهناك المرتع ويؤيده قراءة زهير العراقي ادنا بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من طيبه والسلوى انه انزل وانقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل الا تكافة الحراثة وازراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانها لا يحتاجان الى شيء من ذلك كما قال المصنف فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي ولا سيما ان ما انزل عليهم لاشبهه في حله وخلوصه مما يدنس بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الدابة فلا تخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كما واشرىوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذ كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام له ان يسأل غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا ففعله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال

بذلك اجوا او ضرب واحد لانهم مع طعام غير الثوم هم كانوا فلاحا فترعو الى عكرهم واشتهوا ما القوه (وهو عكرهم) سنة لا يدعناك (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزءه بانه جواب ودع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسد المجازي واقامة القابل مقدم الفعل ومن للتبويض (من بقلها) وقد انبأ وهو مه وعدها (بصحة) تفسيره بيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجزر والبقل ما تنبت الارض من الخضرو المراد به اطايه التي تؤكل والقوم الخنطة ويقال للخبر ومنه قوموا لك وقيل الثوم وقرئ: وقد انبأ بالضم وهو لغة فيه (قال) اي الله او موسى عليه السلام (استبدلون الذي هو ادنى) اقرب منزلة وادون قدرا واصل الدنو اقرب في المكان فاستعير الخنطة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد اللهم وقرئ: ادنا من الدناة (بالذي هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي

(بل)

بل هو مبنى على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الآيات والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يتخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما نزل عليهم من غير تعجب وكذا لاسيما اذا مهدى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فالله تعالى خصهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والشقاء مما لا قدر له في جنب ما رزقوه فلذلك وبختم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساوئهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلال نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسر آيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الآية تذكر نعمه وتعداد لها عليهم ثم شرع في تكبيرهم قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم **قوله** انحدروا اليه اي انزلوا يحتمل ان يكون التيه في مسعود ويكون المصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله تعالى قال أنستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرًا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أنستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ايتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتم لا يوجد في البرية وانما يوجد في الامصار فالناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك وحيًا اليها خو طبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهم السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذي هو خير وفي الوسيط ان الكلام فيه اضمار كأنه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجيب له وقتنا لهم اهبطوا مصرا وفي الخواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجيب له وقتنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبنى على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس **قوله** وقرى بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصرو والقرية المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب واصلة الحديين الشيبين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المنار عليه **قوله** وقيل اراد به العمد عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم جنس البلد العظيم اي بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتثنية لكونه ثلاثيا كالأوسط مثل هندو دعدو نوح ولوط ومثله يجوز فيه الامر ان فلذلك منع الصرف في قوله ليس لي ملك مصر **قوله** او على تأويل البلد اي صرف لكونه مسميا في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون في مصر حينئذ سوى العلية اذ لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف **قوله** ويؤيد **قوله** اي ويؤيد القول بان علم بلدة معينة وفي الباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابي وابن مسعود رضي الله عنهم ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون و اشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العلية على ان اكثر المفسرين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واوردنا بني اسرائيل وان كان صريحا في انه يملك ارض مصر لبني اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لا ينافي كونهم ممنوعين من دخولها فان المالك قد يكون

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه
يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا
اذا خرج منه وقرى بالضم والمصر البلد
العظيم واصلة الحديين الشيبين وقيل اراد به
العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على
تأويل الدنو ويؤيد انه غير متون في مصحف
ابن مسعود

ممنوعاً من دخول ملكه لعارض كالمعتكف في المسجد بحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بنى اسراً بل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر
قوله وقيل اصله مصر آثم فغرب **قوله** لفظ مصر آثم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمي لباني مصر فغرب
 وسمى ذلك المبنى باسم بانه **قوله** تعالى ما سألتكم **قوله** في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب
 الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتكم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتكم **قوله**
 احيطت بهم **قوله** الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محبطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان
 احاط يستعمل لازماً فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين احاط
 واحاط وجعل الاول لازماً يتعدى بالباء قولنا احاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال
 يتعدى به الى واحد ويتعدى بالياء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطاً يدور عليه فاذا بنى للمفعول
 بتمام المفعول مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اي بنى حوله حائطاً فاصل الكلام احاطت الذلة بهم بمعنى
 صارت حائطاً لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطاً لهم ثم بنى للمفعول قيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت
 الذلة حائطاً لهم كتحويطهم بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت
 هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخيلية وهي هنا اثبات ماهو من
 لوازم المشبه به وهي القبة للمشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة بالكلام من قبيل
 الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخيلية على طريقة الخطيب الدمشقي **قوله** او الصقت بهم **قوله**
 عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء واما في قوله
 ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب
 المشبه به للصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكنية
 وتخيلية **قوله** مجازاة لهم **قوله** علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة
 مفعيل من اذلة مبالغة الفاعل كعطير لمن كثر عطره فالمسكين الفقير سمي مسكيناً لان الفقر اسكنه وأقعده عن
 الحركة وفي الخواشي القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تشبهاً على انه ليس بمنزلة على سؤالهم النوع الآخر
 من الضعام بل هو مرتب على ما ذكره من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية **قوله** رجعوا به **قوله**
 فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالرجع وبالخسر ان اي رجع وقوله بغضب في موضع الحال من فاعل
 باؤا اي رجعوا مفضواً عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كافي نحو مررت بزيد وقيل باؤا بغضب اي صاروا
 احقاً من غضب الله وعقابه بما يساوي ذنبهم فان بوء شخص بأخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما
 بصاحبه وفي مثل باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احدهما بالآخرى وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل
 بمقتوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضاً كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر
 على حسب استحقاتهم له **قوله** تعالى ذلك **قوله** مبتدأ وبانهم مع ما في خبرها خبره ويكفرون في محل النصب
 على انه خبر كان وكان مع ما في خبرها في محل الرفع على انه خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دائم وعادتهم
 المستمرة وقوله بغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلونهم مبطلين غير ملاسين بشئ من
 الحق لافي الواقع ولا في زعمهم العاصي واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اي في زعمهم فاللام في قوله بغير الحق
 للجنس اي غير ملاسين بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هارباً حتى مر
 بشجرة فنادته يابى الله هذا الى فانفقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالنيشار
قوله بسبب كفرهم **قوله** يعني ان الباء في قوله تعالى بانهم لاسيية وان كلمة ان مع ما في خبرها في تأويل المفرد
 والمراد بالآيات اما المعجزات التي اظهرها الله تعالى في ايدي الانبياء في دعوى الرسالة فانهم كفروا بها واما الكتب
 المنزلة كلها وآية من آياتهم مثل الكفر بآية الرجز او بالآية التي فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوراة
قوله اي جرهم العصيان الى آخره **قوله** اشار الى ان ذلك النافية اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء
 في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدى الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر في
 الآية انهم في اي شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله بما عصوا عليه **قوله** وقيل كرر الاشارة الى عطف على

وقيل اصله مصر آثم فغرب (فان لكم ما
 سألتكم وضربت عليهم الذلة والمسكنة)
 احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه
 او الصقت بهم من ضرب الطين على الحائط
 مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب
 الامر اذلاء مساكين اذ على الحقيقة او على
 التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا
 بغضب من الله) رجعوا به او صاروا احقاً
 بغضبه من باء فلان فلان اذا كان حقيقياً
 يقتل به واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة
 الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء
 بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
 ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم
 بالمعجزات التي من جعلتها ماعدت عليهم من فاق
 البحر واطلال الغمام وانزال المن والسوى
 وانفجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة
 كالانجيل والفرقان وآية الرجز والتي فيها
 نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
 وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعيها وزكريا
 ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم انهم روى
 منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حلقهم
 هل ذلك اتبع الهوى وحب الدنيا كما اشار
 اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)
 اي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه
 الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صدر
 الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها
 كما ان صفات الطاعات اسباب مؤدية الى تحري
 كبارها وقيل كرر الاشارة لدلالة على ان
 ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو
 بسبب ارتكابهم المعاصي واعتداءهم حدود
 الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل
 والياء بمعنى مع

(ما سبق)

ما سبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضربا لذلة والمسكنة والبوء بالفضب الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ما بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية الى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالفضب ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر بما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حل الكلام على التأسيس خير من حله على التأكيد وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فقله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبر اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكنفوا بها بل ضموا اليها الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما اذا كانت الاولى لسببية فينبغي ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي اختاره المصنف **قوله** وانما جاوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ **قوله** فان ذلك الثاني اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول الى اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذلك او او اثنك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين او الاشياء بما ذكر او ما تقدم قصد الاختصار قد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى عوان بين ذلك اى ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سئنة اى كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل فرسا وخيلا

* فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق *

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق تأويل ما ذكر والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان **قوله** والذي حسن ذلك **قوله** اى جاوزت الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تشية المضررات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اى ليست على قانون تشية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدتها بان يثنى بالحق الالف والون او الياء والون ويجمع بالحق الواو والون او الياء والون على لفظ واحدتها حتى تكون تشية وجمعها على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التشية والجمع الحقيقيين فانها موضوعتان لمعنى التشية والجمع وضعا نوعيا لاشخصيا فلما لم تكن تشية المبهمات وجمعها تشية وجمعها على الحقيقة جار ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالثلاث ولذلك جاز ان يعبر بالذي عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوفد نارا **قوله** تعالى ان الذين آمنوا الآية **قوله** لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بفضب الله تعالى نعموذا بالله من ذلك كله بين ما وعدة مؤمنين من الاجر العظيم تصريحا يانه يجازى المحسنين باحسناتهم وطاعتهم والمسيئين باسأئتهم وعصيتهم كما قال ليجرى الذين اسأوا بما عملوا ويجرى الذين احسنوا بالحسنى الا ان الاخبار عن الذين آمنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون متقهما الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فالصنف بين المغايرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور او لا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقوله او لا بمجرد اعلى طريق ذكر المقيد و اراد المطلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار باللسان بشرط ان يضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالاسمهم واقروا بانهم على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولا شك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم الكلى الى جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الخالى عن التصديق القلبي وهو ايمان المنافقين وبالثنى ايمان المخلصين ولا شك ان الايمان الانسانى الخالى عن التصديق يقابل الايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى والصائين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمي كل واحدة منهم له اجر عظيم عند ربّه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان يتسبح مصدقا بقوله جميع ما يجب ان يصدق به عاجلا يقتضى شرعه وبين ان دينه وقسمهم وهم الذين عصوا وكانوا يمتدون قد سبق

حالهم * فان قيل كيف يصح ان من ليس له دين او كان له دين ونسخ كالصائبين له اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل وينجوبه من الخوف والحزن قلنا يصح هذا على قول من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان ديناً حقيقاً قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر في التيسير انه قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبايحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرأون الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث توجهون اليها في صلاتهم كما توجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فلا اشكال المذكور يرد على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قال لا تؤكل ذبايحهم ولا تنكح نسائهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلاً فان كلامه مبني على قول من يقول ان لهم ديناً حقيقاً قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل الجوس وعبدوا الاصنام ومشركى العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المصنف هم قوم بين النصارى والجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده تفصيلاً لقوله الا ان قوله وقيل بالواو يأتى هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو **قوله** ويهود اما عربي من هاد اذا تاب **قوله** فعلى هذا الالف من هاد منقلبة عن واو والاصل هو ديهود بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا اتاهدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلاء انه عربي من هاد يهود اي تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمى اليهود يهودا لانهم كانوا يهودون اي يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون ان السموات والارض تحركن حين آتى الله تعالى موسى التوراة فزعمهم هذا الاسم لذلك **قوله** وكانهم سمو باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام **قوله** واسمه كان يهودا بالذال المعجمة فلما عبرته العرب غيرها بالذال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا للواحد يهودى نسبة الى يهود اجرياً على عادتهم في التلاعب بالاسماء المعجمة عند تعريبها **قوله** والنصارى جمع نصران كالدماي جمع ندمان والخياري جمع حيران ونصران صفة مشبهة كعظشان وسكران الا انه غير مستعمل ونصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وان كان نصران اسم قرية تكون الباء في نصراني للنسبة اليها **قوله** فسموا باسمها **قوله** على تقدير ان يكون اسم القرية نصران **قوله** او من اسمها **قوله** اي او سمو باسم ما خوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة **قوله** وهو ان كان عربياً فن صبأ اذا خرج **قوله** يقال صبأ ناب البعير بصبأ صبأ وصبوا اي طلع حده وصبأ الرجل صبوا اي خرج من دين الى دين ويقال صبأ صبوا وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح وقرأ الجمهور والصائبين بالهمزة بعد الياء كالحاطين وقرأ نافع بياء ساكنة بعد الياء بغير همزة بينهما وقرئ بياء من حالصين بدل الهمزة فن همزة جعله من صبأ ناب البعير ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من الهموز ويدن همزة صائبي حرف علة للتخفيف اما الى ياء او واو ثم يعل كاعلال قاض او غاز الا ان سيوي لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاختفش وابوزيد يريان ذلك مطلقاً ويحتمل ان يجعله من صبأ صبوا اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صائباً لانه عليه السلام اظهر ديناً خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصائبي كاعلال العازي **قوله** من كان منهم **قوله** قدر لفظة منهم ترجيحاً لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد فيه من عائد ولم يذكر في الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملاً حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم **قوله** وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام دخولا صادقاً **قوله** مبنى على ما قبل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون وما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين بدينهم بعد ما نسخ وقوله ايماناً خالصاً ناظر الى الذين آمنوا نفاقاً وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف **قوله** الذي وعد لهم على ايمانهم وعلمهم **قوله** اشارة الى ان استمعوا لهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب الفضل والاحسان على طريق وفاة الكرم بما وعده لاعلى طريق الوجوب العقلي كما زعم المعتزلة فلذا قيل عن تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعلمهم فانه مبنى على

(والذين هادوا) تهودوا يقال هادوا وتهودوا اذا دخل في اليهودية ويهودا اما عربي من هاد اذا تاب سمو بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهودا وكانهم سمو باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كالدماي واليساء في نصراني للمبالغة كما في اجري سمو بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران او ناصرة فسموا باسمها او من اسمها (والصائبين) قوم بين النصارى والجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربياً فن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وابدلها ياء اولانه من صبأ اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملاً بمنقضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام دخولا صادقاً (فلهم اجرهم عند ربهم) الذي وعد لهم على ايمانهم وعلمهم

(مذهبه)

مذهبه **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضيق العمر وتقويت الثواب **قوله** مبنى على ماسبق من قوله والخوف على التوقع والحزن على الواقع **قوله** او بدل من اسم ان **قوله** عطف على قوله مبتداً يعني ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضاً منهم لما مر من انه يدخل المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم * فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضاً من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعدما حدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون **قوله** والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط **قوله** قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم خبر المبتداً على التقديرين وجواب الشرط ايضاً على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتداً الذي هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضاً على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبران ويجوز كونها في محل النصب على انها بدل من الذين فلان تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وحينئذ يكون قوله فلهم خبران وجزء دخول الفاء في خبران لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلاً او مبتداً فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعلت شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلاً لا يجوز كونه شرطية لدمر من ان ما فيه معنى الشرطية لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النجاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي يأتي في قوله درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصفة سبباً لتبوت معنى الخبرية وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه موافقاً لقبول لا سبباً لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار القرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصلبية لا يكون تى منها سبباً وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمناً لمعنى الشرط وان كان اسم موصولاً صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلاً او مبتداً **قوله** يتبع موسى **قوله** متعلق بقوله ميتاقم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب التقيد والندوة وهي في هذه الآية هي اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق يتبع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعمل بما فيها والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع جبل فوههم والو في قوله تعالى ورفعنا للجهل لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقبل فعلت ذلك وقد ركب لاميركاته قبل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعت كلفظ تحت في قولك قدمت لكم طعاماً وقد فرشت تحتكم البساط **قوله** حتى اعطيتم الميثاق **قوله** متعلق بقوله تعالى ورفعنا الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصارت ذات نعمة بالغة لهم والطور قبل ان يسم لكل جبل ينبت شيا دون ما لا ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الاواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى امر جبلاً من جبال فلسطين فانقطع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا بما فيها فابوا ان يقبلوها للاصاار والانتقال التي فيها وكانت شريفة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه السلام فقام جبلاً على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخاً في فرسخ فرعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالثقله ووحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة وارسلت عليهم هذا الجبل ورضختم به فلارأوا ان لامه رب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عيניהم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم وويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضيق العمر وتقويت الثواب ومن مبتداً خبره فلهم اجرهم والجملة خبران او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيويه دخولها في خبران من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذا اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا مذهباً من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فقام فوقهم حتى قبضوا (خذوا) على ارادة القول (ما تبارك) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة

اخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم فان في هذه الحالة قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم
 والنق الزعزعة وهي تحريك الشيء ونقضه يقال زعزعت فزعزعت اي حركته فزعزعت فزعزعت فزعزعت فزعزعت فزعزعت فزعزعت
 رايه * فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجرى بجرى الاجاء الى الايمان ومبنى التكليف
 بالايمان على الاختيار دون الجبر والاجاء * اجيب بان صورته صورة القسر والاجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع
 العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى
 الجبر والاجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والاجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا في الامم السالفة
 وقوله تعالى خذوا في محل النصب على انه مقول قول مضمراى وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون
 حالا من فاعل رفعا والتقدير رفعا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكمه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من
 التكليف وقوله تعالى ما آتيناكم مقول خذوا وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف وقوله تعالى بقوة حال
 من فاعل خذوا اي خذوه مجدين في الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين او من ذلك العائد المحذوف اي ملابسا
 بقوة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه **قوله** ادرسوه **قوله** اي اقرأوه مبنى
 على ان يراد بالذكر الذكر باللسان وقوله او تفكروا فيه مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي
 فان التفكير ذكر القلب **قوله** او اعلموا به **قوله** فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة
 السبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل **قوله** لكن تقوا المعاصي **قوله** مبنى على ان تكون كلمة لعل بمعنى كي
 التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجاعة من النجاة وقوله اورجا منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل
 بمعنى الترجي الذي هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين بصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول
 المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه وقرأوا وتفكروا
 فيه لكي تقوا اورجا منكم ان تقوا كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصفات فان حقيقة الترجي وان كان يمنع
 من هو علام الضيوب لكنه بصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكي تقوا يكون من
 قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا رجا منهم ان
 تقوا استعارة تشبيهية بان يشبه معاملته الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة في الدارين بمعاملة
 من يسعي في ارشاد جماعة رجا لصلاحهم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان تعلق بالقول المحذوف **قوله** فحينئذ
 يعملونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان
 والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحنوظه العاجلة فيفعل ماشاء فانهم ذهبوا الى ان
 معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان
 المأمور به لا يجب ان يكون مراد الامر **قوله** اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه **قوله** اصل التولي الادبار عن
 الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فاننا نعلم اجالا انهم بعد قبولهم
 التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحر فوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزوالوا في التيه
 مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي
 في معسكرهم ذلك حتى خسف بعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرءآن وان لم يكن فيه بيان
 ما تولوا به عن التوراة الا انه معروف بقول اهل التواريخ **قوله** توفيقكم للتوبة **قوله** على ان يكون المراد بالفضل
 تلمظهم بهم حين ابوا قبول التوراة والمعنى لو لافضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدنتم على عدم قبول التوراة
 ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تنتم **قوله** او بمحمد صلى الله عليه وسلم **قوله** على ان يكون المراد
 بالفضل ما تفضل عليهم به حين ماتوا او اعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهموا بقتله فلم
 يتركوا يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين
قوله ولو في الاصل لا متناع الشيء لا متناع غيره **قوله** اي لا متناع الجواب لا متناع الشرط لانه موضوع للدلالة
 على تعليق وجود الجواب على التحقق المعروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم
 انتفاء الشرط المتزوم بانتفاء لازم فلو قلت لو جئتني لا كرمتك قد جعلت الجبي ملزوما للاكرام وحكمت

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه
 او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعلموا به
 (لعلكم تقون) لكي تقوا المعاصي اورجا
 منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة
 ان تعلق بالقول المحذوف اي قلنا خذوا
 واذكروا ارادة ان تقوا (ثم تولبتم من حد
 ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه
 (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) توفيقكم
 للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم
 الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من
 الخاسرين) المعينين بالانهاك في المعاصي
 او بالخطب والضلال في فترة من الرسل ولو
 في الاصل لا متناع الشيء لا متناع غيره فاذا
 دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشيء
 لثبوت غيره

(بانفائه)

بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت لولا فضل الله عليك لحسرت قد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الحسرت ولما جعلت انتفائه مفروضا محضا قد حكمت بثبوته الذي هو انتفاء ملزوم الحسرت وانتفاء ملزوم الحسرت انتفاء نفس الحسرت فكلمة لولا في الآية افادت امتناع خسرتهم لثبوت فضل الله تعالى ورجته عليهم **قوله** والاسم الواقع بعده **قوله** اي بعد لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسدده والتقدير ولولا فضل الله تعالى ورجته كائن او حاصل لكم لكنتم من الحاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمر اي لولا حصل فضل الله ورجته **قوله** اللام موطنه للقسم **قوله** مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام موطنه عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا تؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الفراش ونحوه ككرم يوطئ وطاة وطاة ووطئة اي صار وطيثا لينا ناعما ووطائه انما ووطئة سميت هذه اللام موطنه للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لا اكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لا اكرمتك بتقديم تقديره فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام موطنه والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمت داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطنه على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب لقسم محذوف تقديره والله لقد علمت **قوله** والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت **قوله** حل السبت المذكور في الآية على المصدر دون ازمان العين الذي هو آخر ايام الاسبوع لان النهي عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء في شئ آخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم في اي فعل جاوزوا الحد الذي حدلهم فان الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محذور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع حالصا لطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق ليعمل فانه تعالى ابتداء خلق العالم في يوم الاحد وانه يوم الجمعة فذلك يوم السبت يوم العمل فتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التي لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكلفتها حفضة الاعمال لاصحاب اليمن ولاصحاب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فسخم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة حاسنين اي ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى محي السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فكثروا على ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المسوخة لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم **قوله** واصله القطع **قوله** يقال سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيا يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمت بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى وقوله منكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في اعتدوا اي كاشين منكم **قوله** واخرج خرطومهم **قوله** اي اخرج انفه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم فيستروجه الماء من كثرة الحثيان حتى لا يرى شئ منه فاذا مضى السبت تفرقت ولزمت قعر الماء ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انما نهيتهم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا امنه اليها الانهار والجداول اي حفروا امنه اليها طرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الحثيان تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد **قوله** جامع بين سورة القردة والحسو **قوله** اشارة الى ان حاسنين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلوا حامص اي مزجاعم بين الطعمين ويجوز ان يكون حال من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين حال كونكم حاسنين مطرودين كالكلب اذا نادى من الناس

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسدده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمت الذين اعتدوا منكم في السبت) اللام موطنه للقسم والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امر وا بان يجر دوه بالعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقبل اليها ليلة وادا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك واخرج خرطومهم منه مضى تفرقت فحفروا حياضها وشرعوا اليها الجداول وكانت الحثيان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقتلهم كونوا قردة حاسنين) جامع بين سورة القردة والحسو وهو الصعر والظرد

يقال له اخساً اي تباعد وانطرد صاعراً ذليلاً ولا يجوز ان يكون صفة لقردة والاقبل خاسئة لان القردة ليست من ذوى العقول فلا تجمع جمع السلامة لانه يختص بالعقلاء ولعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو اعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذي هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين ثم بين ان خلاصهم مما استحقوه من العقاب والخسران انما هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والاعجل لهم العذاب كما عجل في حق المعتدين في السبت فالقصد من الآية تأييد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الايمان به عليه الصلاة والسلام بان ذكرهم ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ كأنه يقول يا معشر اليهود المعتدين لقد عرقتهم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما مروا به من ترك الاصطياد حيث مسحوا واهلكوا جميعاً فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة المسوخين سبباً لتخويفهم والجواب ان المسوخين انما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتاً على حاله مع تغير شكله وصورته الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر ما يختص بالانسان من الافعال مع انه يعرف ما ناله من تغير الحلقة بسبب العصية فكان في نهاية الحيرة والجمالة وربما كان متألماً بسبب تغير صورته واعضائه **قوله** وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم اي بالطبع والحم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اذا سبوا يقال لهم يا اخوة القردة والخنازير الا انه احتج على امتناع مسخ الصورة بامر من احدهما ان الانسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعداها لها ويجادا للبنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انساناً وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قرداً فهو اعدام ويجاد وليس بمسخ وانهما انما لوجوزنا ذلك لما أمنا في كل ما نراه قرداً او كلباً انه كان انساناً عاقلاً وذلك يفضى الى الشك في المشاهدات * واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لان الشكل والهئية كثيراً ما يتبدل والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الزائل فوجب ان يكون الانسان امراً آخر ورآه هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثاني بان مجرد ايجاد صورة المسوخ مع الصورة الاصلية للنوع المباين له لا يقتضي ان نشك في المشاهدات لان تمسوخ علامات تميزها عما يشابهه ثبت بما قررنا جواز المسخ وامكان اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جداً لان الانسان اذا اصر على جهالة بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد يقال في العرف الشائع انه حمار او قرود واذ كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة **قوله** وقوله كونوا ليس بأمر **قوله** يعني انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بامر الامر المطاع للمأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من غير امتناع وتوقف فغير عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف في الامر المستعقب لحصول المأمور به **قوله** المسخعة او العقوبة اي المذكورتين معنى لان قوله تعالى قتلناهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والمصيان **قوله** عبرة لكل المعتر بها اي تمنعه بمعنى ان النكال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثله ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجاني عن المعادة الى الجنابة وغير الجنابي عن اتيان مثلها منقول من قولهم نكل فلان عن العدو او عن اليمين اذا جن وارتدع وفي الباب النكال المنع وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتشكيل اصابة الغير بالنكال ليرتدع غيره وسمى القيد نكالا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **قوله** من الامم **قوله** بيان لما بين يديها وما خافها المفسرين بما قبل المسخ وما بعدها بان جعلت الجهتان المكائنتان اعنى القدام والخلف مستعارتين

وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم فقلوبهم بالقردة كما منقوا بالخمر في قوله كمثل الخمر يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بأمر لولا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرى قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسئين بغير همز (جمعها) اي المسخعة او العقوبة (نكالا) عبرة لكل المعتر بها اي تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خافها) مذقيلها وما خافها من الامم الا ذكرت حالهم في ذيل الايات

(للمزمان)

لزمان وان يراد به اهل من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما مقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شانه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء المسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة مستقع فيمن لم يحرم ما يحرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامنعوا عما يؤتى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والحال ان الغاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قرده اجيب بان اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة للمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا يتنافى ان تقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر المسوخين مع انهم احق بذلك لمشاهدتهم اياها على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يتخرج الى بين كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكانت عبرة لهم وهم يشاهدونها اولي اولعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما في الموضوعين بمعنى من ايضا وان يترك بمن بين يدي المسخة الامم الذين كانوا في عصر المسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديها وان كان طرف مكان ومستعملا في المكان المداني لمكان من اضيق اليه الواقع فيما بين يديه الا انه استعمل للزمان المداني لزمانه واريد بالزمان المداني لزمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الطرف وارادة الظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا في عصر المسوخين **قوله** اولما يحضرتها من القرى وما تباعد عنها مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقريه وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التاويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كافي قوله تعالى واسأل القرية فبما نطقنا لاهل هذه القرية نكال لاجرا وما نعالا لما بين هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها وبلاصقها من القرى وما تباعد عنها لما مر من ان لفظ بين يديه بنى عن القرب والجوار **قوله** اولما يحضرها اولما يحضرها وما تباعد عنها مبنى على ان تكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية لاهل ما يقرب منها من القرى اولان لفظ بين يدي القرية وان اتى عن القرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حوالها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها **قوله** اولما يحضرها اولما يحضرها من ذنوبهم وما تأخر منها فضمير جعلناها للمسخة وكلمة ما في الموضوعين معناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجود السابقة فان اللام فيها للصلة وما يعنى من اذ لم يجعل الضمائر للقرية فالعنى على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بتأخر عنها سيئاتهم التي سبوا في النار بعد هلاكهم والافلاذيب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخة ما بينت وبقى بعدها كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم **قوله** تعالى وموعظة موعظته معطوف على قوله نكال وهو مصدر ميمى بمعنى العظة والتذكير وهو التوبيخ والتحذير سواء كان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجانى بسبب جنايته فان الربى من الجانية تظ ويخاف من ان يعاقب تلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيحترز عنها فذلك كانت المسخة المتقدمة بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السبب من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم **قوله** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تدبجوا بقرة **قوله** الآية لما عد الله تعالى ما انعم به على بنى اسرائيل من فون نعمه استماله لقلوبهم وبعثالهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان ذكرهم منازل بالمعتدين مما عدلهم من المسخة والعقوبة شرع الآن في تقريبهم بذكر بعض قبائلهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وقتل النفس المحرمة اياها للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برى مندهتا واقتراء عليه **قوله** اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا **قوله** وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الاخرين اولعاصريهم ومن بعدهم اولما يحضرها من القرى وما تباعد عنها اولاهل تلك القرية وما حوالها اولما يحضرها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومه اولكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تدبجوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فاذ رأتم فيها وانما فكنت عنه وقد تمت عليه لاسيما لانه نوع آخر من مساوئهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال

قتلها والتداری فیها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويتخاصموا في شأنه كان مقدما في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادار آثم فيها قتلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ليعي فيجبر بقاتله ليكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان جيع ما ذكر في هذه الآيات قصة واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا في افادة نوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريبا مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما قدم منها يفيد تقريبعهم على الاستزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وما اخر منها وهو اقول القصة يفيد تقريبعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتينا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه بهتانا وافتراء عليه وما يرتب عليه من القبائح فلوروى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تكثير قبائحهم والاستقصاء في تقريبعهم عليها والثاء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويميز اندك من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكرو وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكركر منه ثور فانه كثيرا ما يفرق بين ذكور الحيوانات واناثها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجل وناقعة وثور وبقرة وغيره وان ان الامام ابا منصور استدل على ان البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تيرا الارض ولان سقى الحرث بناء على ان اثاره الارض وسقى الحرث من عمل الثيران **قولهم** قتل ابنه بنو اخيه اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم او قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الظم في ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه والتعريض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان في بنى اسرا ثل رجل موسر وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كانه للتبني على ان يساره حصل بسبب الوراثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة المتعوتة اشتروها بملى جلدتها ذهبا فذبحوها فصرخوا القتل بعضها فقام القتل باذن الله تعالى وعروقه تنفجر دما وقال قتلنى فلان لابن عمه ثم سقط ميتا **قولهم** اي مكان هرؤ او اهل هرؤ او مهزوا وانا و الهزؤ نفسه الهزؤ مصدر هرئت منه وهرئت به وهو الدعا بقر المزارح يقال مزح مزحا ومزاحاى لاغ كذبوى ولما كان الهزؤ مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا لانها لاتخاذ لانه في تأويل خبر المبتدأ والحدث لا يحمل على العين جل هو هو فلذلك قدر المتصانف وهو امام كان او اهل او جعل الهزؤ بمعنى المهزؤ به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيدهم وقولهم كان هذا في علم الله تعالى اي في معلومه وقولهم الله رجاؤنا اي مرجونا او جعل المفعول الاول نفس الهزؤ للملعة فخور جل عدل والظاهر ان يقل او مهزوا بهم بدل بالكسر ووضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضى الله عنه * ان الذى سميتنى امى حيدر * اصله سمته لان العائد الى الذى ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه امى فظهر امتزاج الغائب **قولهم** لفرط الاستزاء **قولهم** علة لقوله او الهزؤ نفسه **قولهم** استبعاد المناقاة **قولهم** علة لقولهم اتخذنا هرؤا على جميع التقادير المذكورة بمعنى ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القتائل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم فتوا انه عليه السلام يداعبهم ويمزحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزؤ **قولهم** واستخفافا به **قولهم** او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سمعوا عليه السلام هازنا ومن سمى رسولا من الرسل هازنا يكفر **قولهم** وقرأ حرة بالسكون **قولهم** اي يسكون اترى مع الهزؤ ويعلم منه ان الباقيين قرأوا بضم الزاى الا ان حفصا قرأ بضم الزاى مع قلب الهزؤ او تخفيفا وحكم كفؤا في قوله تعالى ولم يكن نه كفؤا احد حكم هرؤا فيما ذكر من الاسكان والتحريرك ومن ابقاء الهزؤ على اصلها وقلبها او **قولهم** لان الهزؤ في مثل ذلك **قولهم** اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التكميم والتحقير مثل فيشرهم بعداب اليم **قولهم** نبي به عن نفسه ماري به على طريقة البرهان **قولهم** اي على طريق الكناية فان الكناية نبات الشئ بيينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس مانسب اليه وهو كونه هازنا بانترشدين ولم يستعذ منه صريحا بل استعاض من السبب الموجبه ليقول منه الى لازمه الذى هو الاستعادة من كل ما يفرغ على ذلك السبب من الهزؤ

وقصته به كان فيهم شيخ موسر قتل ابيه بسوا حبه ضمعا في ميراثه وطرحوه على رب المدينة ثم جاؤا بطالبون يدمه فامرهم الله ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليعي فيجبر بقاتله (قالوا اتخذنا هرؤا) اي مكان هرؤ او اهل هرؤ او مهزوا وانا و الهزؤ نفسه لفرط الاستزاء استبعاد المناقاة واستخفافا به وقرأ حرة و اسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهزؤ ووا (قال اعوذ بالله ان اكون من الجهلين) لان الهزؤ في مثل ذلك جهل وسفه نفي به عن نفسه ماري به على طريقة البرهان والخرج ذلك في صورة الاستعادة استفظا حاله (قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) اي ما حالها وصفتها وكان حثه ان يقولوا اي بقرة هي او كبت هي لان منسب اليه عن الجنس مما يابوا لهم لما رآوا ما مروا به عنى حاله بوجده شئ من جنسه اجروه بحري ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا الله

(ونحوه)

ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتهاء السبب * قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار العظام ولما علم القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلوا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم انذبحوا بقرة الا انهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك بين لنا ماهي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شئ هي والجملة في محل النصب على انها مفعول بين جعل المصنف كلمة ما الاستفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرهابقوله اى ما حالها وصفها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية او لافالاولى تسمى ما الحقيقة كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ في نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما في قولك ما العتقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المدومة وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصده السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة او في حاله وصفته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفته كان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان تصف بها وهي ان يحيى الميت بان يضرب بعض اجزاءها اجروا ما امروا بذبحه مجرى ما لم يعرفوا حقيقة فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسألوا اولاً عن سننها ثم لونها فاجبوا ببيانها ثم طلبوا اتمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر **قوله** لامسنة ولاقية **قوله** المسنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طعنت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخاً وسميت البقرة الهرمة فارضاً لانها فرضت سنها اى قطعها وبلغت آخرها والفرض في الاصل التقطع **قوله** ومنه البقرة والبياكورة **قوله** اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والبياكورة وهي اول العاكهة ولا في قوله لا فارض تافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو البقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لاهى فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبراً ونعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكاً ولا باكياً وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبراً لمبتدأ محذوف كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين لا صغير ولا كبير والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقوا **قوله** اى تعالى بين ذلك **قوله** متعلق بمحذوف اى عوان كما بين ما ذكر من الفارض والبكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد من ذكرين او بل ما ذكر او ما تقدم وعود هذه الكتابات الواقعة في السؤالات نحو ماهي ومالونها والمذكورة في اجابات اى في قوله انها بقرة لا فارض وانها بقرة صفراء وانها بقرة لاذلول واجراء الصفات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى بها في اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عيئت باجراء الصفات المذكورة في الاجوبة عليها ولاخفاء ولاخلاف في ان لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان الكثرة الواقعة في سياق الايات لا يراد بها فرد معين لانها امتدل على الفرد المنتشر الشائع في جنسه ولا في ان الامتثال في آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثال لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هل هي البقرة المعينة لكنها ما كانت معينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تعلقهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكتابات الواقعة في السؤالات نحو ماهي ومالونها لا شات تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكتابات الواقعة في الاجوبة في قوله انها بقرة تصرف الى المسئول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات

(قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر)
لامسنة ولاقية يقال فرضت البقرة فروضا
من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها
وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة
والباكورة (عوان) نصف قال شعر
* نواعم بين ابكار وعون * (بين ذلك) اى
بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك
اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد

فلا بد ان تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة بوصفها وانها قد عثت في الاجوبة باجراً، تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة مسممة مطلقاً كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان الكثرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضاً من انهم لو اتوا بادي بقرة فذبحوها لا جزأتهم لكنهم شددوا فشد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها على مسكها ذهاباً بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولاً ان يذبحوا الى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لانظيرها في البقر، فبما من حيث انهم سموا ان لها صفة معينة ليست لغيرها من البقر وهي ان يضرب بعضها وهي مذبوحة مية ميت آخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوعدت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديداً عليهم وان لم ير ان المراد من قول الامر هي المعينة **قوله** ويؤمره تأخير البيان الح **قوله** اي القول بان المراد بها البقرة المعينة يؤمره القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما بينها وبينها عند وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافاً للمعتزلة ولا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف لا يطاق وهو وان كان جائز الا انه غير واقع بالنص **قوله** ومن انكر ذلك **قوله** اي من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولاً بقرة مسممة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسك بظواهر اللفظ وما روى في الحديث وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم غيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم البقرة وقيل في حقهم ايضاً ما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخير بيانها لازم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخليص انفسهم عن يد المدعي واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله المسمى بالنهاج بان لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابق بان التعريف والتعير على طلب البيان انما هو لتوايهم بعد ورود البيان **قوله** بقرة من شق البقر **قوله** اي من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الشيب اي من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن **قوله** ويؤمره النسخ قبل الفعل **قوله** اي القول بان المأمور بذبحها اولاً هو بقرة مسممة اي بقرة كانت تم انقلابت الى المخصوصة بان قيدت الكثرة الواقعة في سياق الاثبات باوصاف مخصوصة تشديداً عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافاً للمعتزلة * لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح واده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امر بذبح بقرة مطلقاً ثم قيدت باوصاف مخصوصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول **قوله** فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص **قوله** بيان لكون القول المذكور مستزماً للنسخ قبل الفعل وتقريره اهم لما امروا بذبح بقرة مائة خيروا بين امنها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا معنى بالنسخ ارفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متأخر **قوله** والحق جوازهما **قوله** اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يفرغ من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اي بقرة كانت تم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكره من الامور الاربعة التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريرهم وقوله وزجرهم فانها ايضاً معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تقرير لهم على تماميتهم في السؤال وزجرهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا البحث والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح ما تسمى بقرة ويؤيد كون المراد بقرة مسممة انه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المسممة لما كان لتقريرهم وزجرهم على طلب التعيين وجه لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مسممة حسن الاستفسار وطلب التعيين **قوله** اي ما تأمرونه **قوله** على ان تكون مأمورة ويكون العائد اليها محذوفاً وفضل الامر في اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع

(حذف)

وعود هذه الكتابات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة ويؤمره تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلابت لمخصوصة سؤالهم ويؤمره النسخ قبل العمل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشد الله عليهم وتقريرهم بالتامد ويؤيد المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرت الخير فافعل ما امرت به *

حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله * امرتك الخير فافعل ما امرت به *
 فلذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اي ماؤمرونه ولم يقدر
 الباء الجارة ثم ذكر ان ماؤمرونه بمعنى ماؤمرون به **قوله** و امركم بمعنى ماؤمركم **قوله** على ان تكون كلمة
 ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير
 الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا
قوله قال انه يقول انها بقرة **قوله** اي قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء **قوله** الفقوع نصوع
 الصفرة **قوله** اي خلوصها وشدتها وفي الصحاح الناصع الخالص من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع وعن
 الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اي
 شديد الصفرة **قوله** ولذلك **قوله** اي وليكون الفقوع مبنيا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لان
 نصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة وزيادة بقرتها وبؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تأكيدا
 لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعي له لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس
 الدار ونفخة واحدة وفي الصحاح حاك الشيء يحلك حلو كذا اذا اشتد سواده **قوله** فضل تأكيد **قوله** مبتدأ
 وفي اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية في محل النصب على انه حال من ضمير اسناده
 وقوله ملايسة بها متعلق باسناده وتعليل لاسناده فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسنده الى ضمير صفراء
 ان يقال بقرة صفراء ذقعة لان الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلصها من صفات الاصفر لامن صفات لونه
 الذي هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لاصفرته وقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة
 لا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة لانه اسند الفقوع الى صفرتها ليدل على ان في تصانيف ذات
 الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناده فاقع الى ضمير
 صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد
 والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى
 ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسرت الى جميع صفاتها الخالية فيها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار
 صار من قبيل جد جده وحن جنونه اي ازداد جنونه حتى سرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجنون
 وقوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال الصفراء في الآية بمعنى السوداء بناء على
 ان العرب تسمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى كأنه جالات صفراءه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انظروا
 الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كأنه جالات صفراء وفي قول الاعشى
 في مدح قيس

* تلك خبلي منه وتلك ركابي * هن صفراء اولادها كازيب *

اي كازيب الاسود قوله تلك خبلي جملة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خبلي
 والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اي اشير اليها حال كونها حاصلة من المدوح كما قيل في قوله تعالى هذا يعلى
 شيخا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفرو وهو بمعنى
 سود بقرينة تشبيهها بازيب فان التشبيه بازيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد
 بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد من صفراء اولادها سود كازيب بان يكون قوله هن صفراء جملة وقوله اولادها
 كازيب جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اي واولادها كازيب **قوله** ولعله
 عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدمات **قوله** توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكره وجهين الاول
 ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترق من الضعف الى القوة الى ان تصير سوادا فويافعل هذا يكون لفظ
 الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فغير عن سوادها باسم
 ما يرى من لونها في بادي النظر فليل ناقة صفراء واريدها سوداء والسرور لذة والشرح مخنفي في القلب لا يرى له اثر
 في ظاهر البشرة واصله من السرر وسميت اللذة المستبطنة مسرورا لكونها مسررا في القلب والسرور والحبور والفرح
 امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المنكحة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والحبور ما يرى حبه اي اثره في ظاهر

او امركم بمعنى ماؤمركم (قلوا ادع لنا ربك
 بين لنا مالوننا قال انه يقول انها بقرة صفراء
 فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك
 تؤكد به فيقول اصفر فاقع كما يقال سود حالك
 وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء
 ملايسة بها فضل تأكيد كانه قين صفراء
 شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء
 شديدة السواد وبه صدر قوله تعالى جالات
 صفراء قل الاعشى

تلك خبلي منه وتلك ركابي

هن صفراء اولادها كازيب

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من
 مقدمات اولان سواد الابل تعلوه صفرة
 وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد
 بالفقوع (سر السارين) اي تعجبهم
 والسرور اصله لذة في القلب عند حصول
 نفع او توقعه من السرر

البشرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو ما يورث أشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب
 الفرحين ﴿ قوله تكرر للسؤال الاول ﴾ من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهنا سؤال عن حال
 البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضوعين
 سؤال مع انه في موقع المفعول لقوله بين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال ﴿ قوله اعتذار عنه ﴾ اي عن
 تكرر السؤال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقر وان الباقر وان الباقر وان الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح
 الباقر جماعة البقر مع رعائها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبيل
 استعمال اللفظ في جزئه ﴿ قوله ويتشابه بالياء والتاء ﴾ ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءة الاولى تشابه
 تخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القراءة ان عليها المعنى ان البقر
 الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايما يذبح والثانية يشابه بالياء التختانية والتاء والثالثة تشابه
 بالتاءين الفوقائيتين وتأنيت الفعل مبنى على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة
 الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التاءين للتخفيف والخامسة تشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي
 بالياء التختانية اصله يشابه فقلبت التاء شينا لقربهما في المهموسية وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه
 بادغام التاء في الشين على التأنيت اصله تشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول
 المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيت اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان
 تكون بالتخفيف على التأنيت وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير القراءة الخامسة وعلى التأنيت
 القراءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه
 القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروى هنا قراءة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه
 بتشديد الشين ايضا وطرح تاء التأنيت الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابه
 بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربهما في المهموسية ثم ادغمت
 الشين في الشين كما قيل اشبه في اشبه فلما تعدر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء بها فصار اشابهت
 مثل اناقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرسمت
 تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر
 تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تشابه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشر تشبه
 بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل
 الا ولبان من تشابه والاخر بان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيتها مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو
 جمع بقرة جائز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيت لكونه مأولا بالجماعة
 لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال اعجاز نخل خاوية فانت واعجاز نخل منقر فذكر وقال يزجي صحابا ثم يؤلف بينه
 وقال والنخل باسقات ﴿ قوله لمهتدون الى المراد ذبحها او الى القاتل ﴾ الالف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى
 التي فلذلك انت ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي يراد ذبحها ونجدها
 موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القاتل ونجده حيث بين لنا هربى الاهتداء
 اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان
 وما في خبرها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله اهتدينا واعترض بالشرط بين اسم ان
 وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويض الامور اليه واعتراضا بقدرته ﴿ قوله لم يستنوا ﴾
 اي لو لم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما بصرف
 الحكم السابق عن ظاهره فانه لو لم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وباراده صرف الكلام
 عن ظاهرة فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم يورد يكون الكلام السابق دال على وقوع الحكم البتة وبارادها بصرف
 الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى ﴿ قوله آخر الابد ﴾ كناية عن المبالغة في التأيد والمعنى
 الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى ان لمهتدون
 الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستنوا لما بينت البقرة لهم ابد او يرجح الاحتمال الثاني مارواه الامام الواحدى

﴿ قالوا ادع لبارك بين لنا ما هي ﴾ تكرر
 لسؤال الاول واستكشاف زائد وقوله
 (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اي
 عن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير
 هتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم
 لجماعة البقر والباقر والبواقر ويتشابه بالياء
 والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين
 على التذكير والتأنيت وتشابهت مخففا
 ومشددا وتشبه بمعنى تشبه وبشبه بالتذكير
 ومتشابهة ومتشابهة ومتشبهة ومتشبهة
 (وان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها
 او الى القاتل وفي الحديث لو لم يستنوا
 لما بينت لهم آخر الابد

(عن)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المعنى لم يهدون الى القاتل وقالوا لانهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهداء الى القاتل كناية عن الاهداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهداء الى الاول لازم للاهداء الى البقرة فذكر الازم لينقل منه الى المزموم **قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى **قوله** لا كما زعمت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهداء بمشيئته تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قد رددنا على ان الاهداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهداء من جملة الحوادث واذ توقف حصوله على مشيئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى و ارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيداً من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكافين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويمتدوا ما هو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى نعم ذاب الله تعالى من الخطأ اعتقاداً وعملاً فآية حجة لنا عليهم في المشيئة **قوله** وان الامر قد ينفك عن الارادة **قوله** لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر يذبح البقرة المتوقف على الاهداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهداء اليها لم يكن لتعليق الاهداء بالمشيئة وجه لان الامر يذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة ولا يصح تعليق الاهداء بها بكلمة ان لانها الاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع * قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد الاهداء لهم لاجتماعه لثبوتها في المستقبل واجيب بان احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازالة نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهداء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة **قوله** اي لم تدل للكرباب **قوله** من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة وهي التحريك فان اثاره الارض تحريكها وبحثها ومنه قوله تعالى واثروا الارض اي بالحرث والزرعة والذلول من الدواب هي التي ذلت بالعمل وهي امامن الذل وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانتقاد وفي الكواشي لا ذلول اي غير مثقلة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعال اذا كان وصفاً لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تدل في حال اثارها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالاً لا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيزوم كونها ذلولاً في غير هذه الحال والمراد انها لا ذلول مطلقاً لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه تام والذلول بالعمل لكونها تثير الارض ونسقى الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص و اشار بقوله للكرباب ونسقى الارض بلام التعليل الى ان منشأ الذلة هاتان الصفتان **قوله** وقري لا ذلول بالفتح **قوله** اي بفتح اللام على ان تكون لاني الجنس ويكون الخبر محذوفاً اي لا ذلول ثمة وهناك او حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقره ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء يترجمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانفائه عن نفسه لتحقق الاستمرار من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينقل منه الى المزموم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا يخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تنضاف الا الى جملة في الاكثر وقد تنضاف الى المفرد كما نطق المكان فيقول ضربته حيث هو اي في مكانه **قوله** ونسقى **قوله** اي وقري ولا نسقى الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح - قيته لفسه واسقيه لما شئته وارضه **قوله** او اخلص لونها **قوله** اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان به * قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لاشية فيها تكرار اولم تعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس مردوداً بملقاً وانما يكون مردوداً اذا كان خالفاً عن الفائدة وههنا ليس خالياً عنها حيث يبين به ان المراد بالمسئلة المخلصة من الشية فان قوله مسئلة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسئلة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما البيان وصف آخر لها اوليان ما هو المراد

و احتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة ولا يمكن له شرط بعد الامر معني والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار النعق (قال انه يقول انها بقره لا ذلول تثير الارض ولا نسقى الحرث) اي لم تدل للكرباب ونسقى الحرث ولا ذلول صفة بقره بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الذلول والعلان صفة ذلول كأنه قبل لا ذلول مثيرة وساقية وقري لا ذلول بالفتح اي حيث هي كقولك مررت برجل لا يخيل ولا جبين اي حيث هو ونسقى من اسقى (مسئلة) سلمها الله تعالى من العيوب او اهلها من العمل او اخلص لونها من سلمه كذا اذا خلص له (لا شية فيها) لانون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاهوسيا وشية اذا خلط بونه لونا آخر

من الوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممزجة بسائر الالوان والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اظلالها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلما ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرر اصلا وان اريد به المعنى الثالث تكون القائدة في ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يغير سائر لونها وانها مخصصة من الشية وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشبه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذف الواو من وشيا تبا المصارعة وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة **قوله** اي بحقيقة وصف البقرة حقتها لنا بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها بمعنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستفراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها الميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك **قوله** وقرئ 'الآن بالمدح' اي بمدح كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بحث وقوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعدية كما انه قبل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون الجار مع الجرور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق **قوله** والتقدير فحصلوها فذبحوها **قوله** يعني ان الفاء في قوله فذبحوها هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بعضاك الحجر فانجرت اي فاضرب فانجرت **قوله** لتطويهم وكثرة مراجعاتهم **قوله** بيان للسبب الذي لاجله كادوا وقربوا لا يذبحون وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف اقتضاهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفصيحة فالتقى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصة العجيبة لا تكون الابقرة عجيبه لانظير لها في ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء في السؤال حتى قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يقتضح والثالث غلا عنها وهو ملي مسكها ذهبوا المسك بفتح الميم الجلد **قوله** حتى يكبر **قوله** بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا سن واما كبر بالضم فانه بمعنى عظم فهو كبر اي عظيم **قوله** فثبت **قوله** اي صارت العجلة شابة **قوله** وضع لدنو الخبر حصوله **قوله** اي وضع الاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول **قوله** فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الايات مطلقا **قوله** اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة

* اذا غير النأي المحيين لم يكذب * ريس الهوى من حب مية يريح *

فان الشعراء جعلوه بمعنى الايات على معنى ان حب مية قرب ان لا يريح لكنه قد يرح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وغير البيت الى قوله لم اجد ريس الهوى من حب مية يريح وقال قوم ان دخل النبي على الماضى يفيد الايات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالأفعال اي يكون المعنى اتقاء مضمون الخبر واتقاء القرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكذبها فانها لو حمل على انه يراها القصد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالأفعال في ان المعنى في صورة النبي نفي وفي صورة الايات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها في الاستعمال واما فهم من معنى النبي في صورة الايات فهو بطريق الالتزام الا ان صورة الايات تدل على النبي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصل بالفعل ومعنى الآية الاولى وماقاربا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا اتفتت مقارنة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغير ذي الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفي مقارنة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر المحيين لم يقارب حب مية التغيير فضلا عن ان يتغير وزول وهذا ابلغ من نفي نفس التغيير ورس الحمى ورسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجرة باق على ما هو عليه في اول

(قوله لان جئت بالحق) اي بحقيقة وصف البقرة حقتها لنا وقرئ 'الآن بالمدح على الاستفهام لان محذوف الميزة والقدر حركتها على نلام (فذبحوها) فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة سعوتها فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويهم وكثرة مراجعاتهم او خوف الفصيحة في ظهور القاتل او غلا عنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتي بها فقبضه وقال اللهم اني استودعتكما لابني حتى يكبر فثبت وكانت وحيدة تلك الهمقات فساوموها ليتيم وانه حتى اشتروها بملي مسكها ذهبوا وكانت البقرة اذ ذاك ثلاثة دنائير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الايات مطلقا وقبل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال

مسبه **قوله** ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها **جواب** عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعد ما تعينت البقرة التي امروا بذبحها بتبين جيع او صافها الميرة لها عما سواها لم يبق لهم مجال للتعلل والسؤال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون ملجأون اليه **قوله** خطاب الجمع لوجود القتل فيهم **جواب** عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم * وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملابس له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا وازداده فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يقولون بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم **قوله** تعالى واذ قتلتم نفسا الآية **معطوف** على قوله واذ فرقنا بينكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان الله رفع عنهم نعمة قتل النفس وظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار برأتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريرهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدري المستلزم للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها و خلاصة القصة انه وجد القاتل فيهم وطلبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويخلصوا من غرامة الدية فلم يقدرُوا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا موسى عليه السلام سل ربك بينه لنا فسأل فوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضربوا القاتل بعض اجزائها فحي القاتل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان ابني عمه ثم سقط ميتا فاخذوا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احى الله تعالى القاتل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجا على صحة الاعداء والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كأننا مثل احياء هذا القاتل الذي شاهدتم احياءه والضمير المجرور في قوله تعالى فاذا رآتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليها بقوله قتلتم والمعنى فاذا رآتم في شأن النفس المقتولة او في شأن القتلة بالاختصاص والاختلاف **قوله** اذا المتخاضمان يدفع بعضهما بعضا **تعليق** لتفسير التداري بالاختصاص جعل التداري الذي هو التدافع كناية عن الاختصاص لان الاختصاص ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينقل منه الى الملزوم **قوله** او تدافعتم **جواب** اي او يكون المراد بالتداري اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من التهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ **قوله** مظهره لامحالة **جواب** فسر الاخراج بالظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لامحالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في افادة التقوى وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالحالي عن الضمير **قوله** واعمل مخرج **جواب** فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل والجواب انه عمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التداري وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما عمل باسطة في قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم باسطة ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسطة ماض بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغي ان لا يعمل شيء منهما لان انتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما عمل باسطة باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التداري ومقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت

ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر المجأ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فاذا رآتم فيها) اختصاص في شأنها اذا المتخاضمان يدفع بعضهما بعضا او تدافعتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه واصله تداري اتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لامحالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما عمل باسطة ذراعيه لانه حكاية حال ماضية

النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا بالنسبة الى وقت التداري وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضار الصورة عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى ويقدر وقوعها في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكانت حكاية في الحال تحضره لتخاطب وتصوره له ليتعجب منه فخفي كل واحد من البسط والاخراج في وقت النزول ليتعجب منه **قوله** وما بينهما اعتراض اي بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كنتم العباد اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكلمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كنتموه من امر القتل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كنتم العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى بشئ وراء سبعين حجبالا ظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية * **قوله** يا صغرىها وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن اول ما يخلق وآخر ما يبلى قبل ان يموت بحب امره بحب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيئا مذكور في تعيين البعض الذي ضرب به القتل فان ورد فيه خبر صحيح قبله والاجب السكوت عنه **قوله** يدل على ما حذف **قوله** يعني ان فحوى الكلام انتم باعتمار استقله على الحذف والاختصار والتقدير قتلنا اضربوه بمعنىها فاضربوه فحذف الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا للدلالة قوله كذلك يحى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتل وحياته يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتل كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيد ولو كان للضرب تأثير في احياء القتل لما صح تشبيه احياء من في القبور به **قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتل او نزول الآية **قوله** يعني ان قوله تعالى كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطبا بالذين حضروا حياة القتل من بنى اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة فنكون هذه الآية داخله في حيز القول المذكور سابقا او مقولا لقول مضمونه تعالى لما احى قتل بنى اسرائيل بمحضهم وشاهدوا احياء اياه قال لهم كذلك يحى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتل الذى شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطبا لمن ينكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الامادة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتل على صحتها وانما يظهر لهم ذلك بالتواتر تكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لا حاجة الى اضممار القول **قوله** تعالى ويرىكم آياته عطف على قوله يحى الله الموتى اى لا يقتصر على اراءة الآية الدالة على صحة البعث بل يرىكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها **قوله** لى يكمل عقلكم **قوله** بان يترتب عليه ثمراته ونتاجه المتعلقة بالعقائد الدينية التى جلستها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة دالة على ان من احيائها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلمكم تعقلون بقوله لى يكمل عقلكم او تعلمون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس في صورة ما ربحى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكير فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعقلون مفعولا ولم ينزل منزلة اللازم لم ينجح الى هذا التأويل **قوله** ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء اى من غير ان يأمرهم بذيح البقرة الموصوفة بل شرط في احياء القتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فافعلوا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكرب وسقى الحرث ومن ضرب القتل ببعضها لما فى الاشرط المذكور من الحكم والفوائد الجملة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم لما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذيح قربان عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامثال ما امرهم الله به طاعة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع اليقيم البار بالدته بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليل ثلاثة اثلث يصلى ثلثا وينام ثلثا ويجلس

(وقد اضربوه) عطف على دارائهم وما بينهما اعتراض وتخصير نس وثلثا ليرعى تأويل الشخص وقتيل (بعضها) اى بعض كان وقيل يا صغرىها وقيل يا سنانها وقيل فخذها ابنى وقيل يا فادن وقيل يا محب (كذلك يحى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو اضربوه يحى والخطاب مع من حضر حياة القتل او نزول الآية (ويرىكم آياته) دلالة على كمال قدرته (لعلمكم تعقلون) لى يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء لانفس كافة او تعلمون على فضيلته ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب واداء الواجب ونفع لبيهم وتبديده على بركة التوكل والشقة على الاولاد

(عند)

عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتي به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم يصدق بثلته ويأكل ثلثه ويعطى والدته ثلثه قتالت له امه يوما ان اباك ورتك عملة استودعها الله تعالى في غبضة كذا فانطلق وادع آله ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلودها وكانت تلك البقرة تسمى المذبة لحسنها وصفرتها فأتى الفتى الغيضة فرآها ترمي فصاح بها وقال اعزم عليك يا آله ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ان تأتي فأقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايها الفتى البسار بوالدته ار كبتني فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امي لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بنى اسرآئيل اور كبتني ما كنت تقدر على ابدان فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله وينطلق معك لعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت انك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتى وكان ثمن البقرة اذذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعته الله تعالى ملكا ليحتمن الفتى ويختبر كيف يره بوالدته وكان الله تعالى به خيرا فقال له الملك بكم تباع هذه البقرة فقال بثلاثة دنانير واشترط عليك رضى والدتى فقال الملك بعنى بستة دنانير ولا تستأمر والدتك فقال الفتى لو اعطينى وزنها ذهبالم آخذها الا برضى امي فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضى منى فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال له استأمرت امك فقال الفتى انها امرتني ان لا تنقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثني عشر دينار اعلى ان لا تستأمرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى يأتيك ملك فى صورة ادمى جاءك ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لا ففعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكى هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقتيل يقتل من بنى اسرآئيل فلا تبعوها الا بعلى مسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرآئيل ببيع البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بعلى مسكها دنانير * ومن فؤادته التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى فى حفظ عملة و ايصالها الى ابنه * ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد فى تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير الرضى عند الله تعالى * ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قرينة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عبادته المحتاجين اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتقرب الى الله تعالى بحسن ما يتقرب به اليه ويغالى بثمنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا تقرب اليه باعوا يزيد من فضله ماشاء * والنجاسة النافذة الكريمة * ومنها التنبيه على ان المؤثر فى الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الفاضلة امارات لا اثر لها حيث احبى القليل بضرب موات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم * ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذى يسعى فى اماتته الموت الحقيقى وهو موت القلب بان يزول عنه ما به حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق فى كل باب ويقهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه ان يدبج نفسه الحيوانية بان يقع هو اها الذى هو روحها التى تحبى بها بسكين الرياضة حين مازال عنه شره العصبى اى غلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدهتها يقصر استعدادهم عما يرام منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة عن الانهماك فى استيفاء الذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهزم وفتوره الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيوخه تستحكم فيه البطالة والاعتیاد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فتظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والغارض فن اراد ان يدبج نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى فى ذلك وقت مازول عنه شره العصبى فلا يكون ككبر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارضا وان يتحرى فى ذبحها حال كونها محجة رأفة المنظر بالنسبة اليه ولا يمنع من ذبحها وكسر هو اها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحبى به كونها رأفة المنظر عنده بل يجب عليه ان يميتها ولو كانت اعجب ما يكون والده عنده

وان من حق الطالب ان يقدم قرينة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجاسة اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا اثر لها وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه ان يدبج بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شره العصبى ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت محجة رأفة المنظر غير مذكورة فى طلب الدنيا

كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفر آفاق لونها تسر الناظرين وان يتحرى فيه وقت كونها غير مذلة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية حبها فان حبها و صرف الاوقات الى تحصيلها آفة مازعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغي للعاقل ان يذال نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى ويغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض **قوله** مسلة عن دنسها اي عماد دنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسمة بها من مقابحها كالا اعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال للعبدان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا ينطبق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتباع الهوى وقد سمع بعض الفقهاء يقول كل يوم تلوّن وكان غير ذلك بك احسن فوقف يستمع اليه ويشهق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حنقه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول في ذبح البقرة تنبيها للعبيد ان من اراد منهم احياء قلبه لم ينأت له ذلك الا بامانة نفسه فن امانتها بانواع الرياضات احبب الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القاري وينقل ذهنه اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة وبشبه كسر شهواتها وقمع هواها الذين بها حياتها بذبحها بسكين الرياضة وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى يناسبها **قوله** بحيث يصل الرد الى نفسه من غلبت عليه فطريقه ان يدخ بقرة نفسه الخ على ان تكون الاضافة في قوله بقرة نفسا لامية لا بيانية وان يراد بنفسه رآته وحقبة وهو بقرتها القوة الشهوية وبذبحها كسر شهواتها ومقتضياتها بحيث يصل الرد الى ذلك الذبح وانكسر الى ذات العبد وحقبته فحبي حية طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان تستضي بانوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في اودية الضلال هائلة هلاكها **قوله** باو حينئذ تثير عنده ما يسعدده مما يشقه وبذلك فيصير راشدا من دنسها في نفسه وهاذا مرشدا لغيره فيعرب لهم عما يشبه عليهم من حقيقة الحال فقوله وتعرب عما يشكف الحال مستفاد من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون **قوله** التساوة عبارة عن الغلظة مع الصلابة **قوله** الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف لين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لارفة فيه وصلب حيث لا يقطع ولا يثرب من شيء الخلوده عن الابن وقبول النار والشدّة والصلابة تستزمان الغلظة فلذلك اعتبرت في مفهوم القساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهب اللين والرحمة والخشوع عند ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويدين عند انبلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبور وسماع المواعظ والنزوح ويترك التمرد والعنوة والاستكثار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرج عن التأثر صار قاسيا شديدا بالحجر في نيوة عن الاعتبار وعدم تأثر المواعظ فيه **قوله** وقساوة القلب مثل في نيوة عن الاعتبار **قوله** اشارة الى ان لفظ قسوة استعمارة تعبية تشبيهة شبت حال قلوبهم وهي نيوة عن الاعتبار والاعتساف وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي نعم لما كانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة واطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قسوة **قوله** ونم لاستبعاد القسوة اي لاستبعادها من شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القليل بضرب عضون اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فصيحهم فرعون وجنوده وصادقهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام في التيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازا امرسلا تعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حملت على التراخي الزمني مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزمني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزمني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق المزوم واردة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل ثلاث الفرصة ثم لم تنتهزها **قوله** او اشد

مسلة عن دنسها لاسمة بها من مقابحها بحيث يصل ربه الى نفسه فحبي حية طيبة وتعرب عما يشكف الحال ويرتفع ما بين العقل والنوهم من التداري والتراخ **قوله** (تم قسوة قلوبهم) لتساوة عبارة عن الغلظة مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نيوة عن الاعتبار ونم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني احياء القليل او جميع ما عدا من الآيات فانها مما يوجب لين القلب **قوله** (وهي كالحجارة) في فسوتها

(قسوة)

قسوة منها **﴿﴾** إشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز
﴿﴾ قوله مثل الحجارة **﴿﴾** على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورة بالاضافة اليها ويكون اشد
مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او ازيد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل
الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز حذف
الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا
يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ **﴿﴾** قوله او مثل ما هو اشد منها قسوة **﴿﴾** على ان يكون اشد بضمير فوعا
بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه
ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي اوهى اشد **﴿﴾** قوله وبعضه قراءة الاعشى بالفتح
عطف على الحجارة **﴿﴾** اي بعضه تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعشى ما هو في موضع الجر بالفتح فانه قرأوا اشد بالفتح
الذال ولا وجد له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة لانه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر
غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا
لامجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالحديد
فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد **﴿﴾** قوله وانما لم يقل اقسى الخ **﴿﴾** جواب عما يقال
انما يحتاج في بناء الفعل التفضيل الى نحو اشد وفتح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب
والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون
الاحتياج اليه * وتقرير الجواب ان يراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء الفعل التفضيل من قسا يقسو قسوة
حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة متشاركين في القسوة ويراد تفضيل
القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المتباعدة في قسوة القلوب بان يكون المطاوب
بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها
في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس
القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد لتوصل الى بناء فعل التفضيل من قسا يقسو فلك اذا قلت زيد اشد
اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لانهم مشتركان في شدة
الاکرام واحدهما ازيد من الآخر **﴿﴾** قوله او للتخيير او لترديد **﴿﴾** لما كانت او مستعملة في شك المتكلم وتردده
غالبا كما في قوله تعالى قالوا البئس يومنا او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام الغيوب اشار الى ان الشك
ليس معنى اصلها بل هي في الاصل احد الشبكتين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبنيا على شك المتكلم
في تعيين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما المهم الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره فيهما
بيان انه مصيب في اتيان كل واحد منهما او الترديد في الامر وبيان انه لا يخفى عن احدهما وليس شئ من هذه المعاني
داخلا في مفهوم كلمة اوبى كل ذلك يستفاد من موقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او ترديد بالنسبة
الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حاله مخير في ان يشبه قلوب القساوة بالاشبهاء فانه
ان يشبهها باحدهما اي واحد كان لان يشبهها بهما جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على
تقدير ان يكون معنى الآية فهي مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير مضاف في المعطوف وانما لم يترجم على
تقدير المضاف لحيث يكون المعنى على التخيير اي من عرف حاله تشبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة **﴿﴾** قوله
تعليل للتفضيل **﴿﴾** اي لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تعالى لما انفجر لاد الابدان
دخلت على الاسم ثلاثيا الى حرفات تأكيد وما في قوله تعالى لما انفجر بمعنى الذي في محض النصب على انه اسم ان
وضمير منه يرجع اليه جلا على النقص وان كان عبارة عن الحجارة **﴿﴾** قوله والمعنى **﴿﴾** اي معنى الآية ووجه كون
تعليلا وبيان لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلاحها وعظمتها وسادة مره فيها وانعدام اسباب
الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتعمل من تخيير الله تعالى ايها وميخده فيها بارادته ولا تأتي عن قبول
شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينها لانهارا فانه تنشق تارة فيخرج منها
الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تنشق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كما العيون ومنها ما ينزل

(واشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة
مثل الحجارة او ازيد عليها او انها ماها
او مثل ما هو اشد منها قسوة كالحديد فحذف
المضاف واقام المضاف اليه مقامه وبعضه
قراءة الاعشى بالفتح عطف على الحجارة
وانما لم يقل اقسى لما في شد من المتباعدة
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمل
المفضل على زيادة ولو للتخيير او لترديد
بمعنى ان من عرف حالها تشبهها بالحجارة
او بما هو اقسى منها (وان من الحجارة
لما انفجر منه الانهار وان منها ما ينشق فيخرج
منه الماء وان منها ما ينبع من خشية الله
تعليلا للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر
وتعمل فان منها ما ينشق وينبع منه الماء
ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من على
الجبال فينزل منها ماء قليل بالنسبة الى مياه
الانهار العظام ولا تتأثر ولا تفعل عن امره

ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلبس
 ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ما قيل وان قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق
 باستعدادهم الخاص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد
 ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقصى اذلا فرق بين القلوب
 والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان تحمل الخشبة على المعنى المجازى الذى هو الانقياد
 بل الاولى ان تحمل على معناها الحقيقى ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة
 والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فتكون قلوبهم اشد قسوة **قوله**
 والخشبة مجاز عن الانقياد **جواب** عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء والحجر جاد
 لا حياة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشبة وتقرير الجواب ان الخشبة مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق
 اسم المزوم واردة اللزوم فان الخشبة مزوم للانقياد فاطلقت وارىد بها لازمها الذى هو الانقياد مجازا مرسلا
 فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهى تشقق بعض الحجارة
 تشقفا مؤيدا الى تفجير الانهار وتشقق بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى
 الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتفجير التفتح بالسهوة والكثرة
 والتفجير التفتح يقال انفجرت فرحة فلان اى انشفت بالذة وهى بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح
 من التفتح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل
 واردة الخيال وكذا التفجير مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب واردة السبب **قوله** وقرئ ان **قوله**
 يسكون النون على انها مخففة من القبلة في المواضع الثلاثة وهى قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان
 منها لما يهبط فاللام هى الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما فى محل الرفع على
 العلم المخففة وهو المشهور وان تكون فى محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال
 قال تعالى وان كلا لما يوفينهم فى قراءة من قرأ بالنصب وقال فى موضع آخر وان كل لما جيع الا ان المشهور
 الاهمال **قوله** وعبد على ذلك **قوله** اى على قسوة قلوبهم من بعد ما رآوا الآيات والمعنى انه تعالى حافظ لآعمالهم
 ومجازيه على حسبها فى الدنيا والآخرة وما فى قوله تعالى ما تعملون امامو صولة والعاقد محذوف اى تعملونه
 او صدرية فلا تحتاج الى العائد اى عن عملكم **قوله** قرأ ابن كثير ونافع وبعقوب وخلف عن حزة وابوبكر عن
 ناصم بالياء ضما الى ما بعده **قوله** وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأنا الخطاب حله على ما قبله
 من الخطاب فى قوله واذ قلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بباء الغيبة فى هذه الآية
 الى غير ابن كثير مخالف رواية سائر الكتب قال الامام النسفى فى التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على الغيبة
 رجوعا اليها من المخاطبة كما فى قوله حتى اذا كنتم فى الغالت وجرين بهم وقرأ الباقون بالياء على المخاطبة كما فى اول
 الآية وقال الامام محبى السنة فى معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالياء ووافقهما الامام
 ابو الليث فى تفسيره وفى التيسير من علم القراءات قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده اقتطعون بالياء والباقون بالياء
 وقرأ الحرميان وابوبكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقون بالياء وقال الشيخ الشاطبى

وبالغيب عما يعملون هنادينا * وغيبك فى الثانى الى صفوه دلا *

فان الدال فى دناو دلا من لابن كثير وهمزة الى رمز لنافع وصاد صفوه رمز لابي بكر وقوله عما يعملون مبتدأ وهنا
 صفة اى اقتطعوا الذى وقع بعده اقتطعوا بباء الغيبة الذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة
 الدنيا بالآخرة بباء الغيبة ايضا فتمين ان قراءة الباقين بناء الخطاب فى الموضوعين وان القراءة بباء الغيبة فى الاول
 ليست الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله نافعاً ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفاً لما روى عن
 الجمهور **قوله** الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **قوله** فانهم لما سمعوا الآيات الواردة فى حق بنى
 اسرائيل من تعذيب ما انعم الله تعالى به عليهم كأنجاهم من آل فرعون بعد ما كانوا مهتورين فى ايديهم وتمكينهم
 فى ارض مصر والارض المقدسة التى كتبها الله لهم ميراثاً من ابيهم ابراهيم عليه السلام وهى ارض دمشق والاردن
 فلسطين وبقية البحر لهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم استقالة لقلوبهم وجلالهم على اداء شكرها بالآيات

(والطاعة)

وتفجير التفتح بسعة وكثرة والخشبة مجاز
 عن الانقياد وقرئ ان على انها المخففة
 من تشقبة وترتها اللام الفارقة بينها وبين
 ان النافية ويهبط بالنصر (وما الله بعاقل
 عما تعملون) وعبد على ذلك قرأ ابن كثير
 ونافع وبعقوب وخلف وابوبكر بالياء ضما
 الى ما بعده والباقون بالياء (اقتطعون)
 الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنين

والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم اذ تطمعون ذلك منهم مبالغة في انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم في العادة بايراد الفاء بعد الهمزة اي ابعدا ما تشاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب فتطمعون في ايمانهم والفاء في قوله فتطمعون فصحة تفصح عن محذوف تقديره أنغفلون عن كون قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم **قوله** ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم **قوله** يفسر الايمان او لا بمعناه اللغوي وهو التصديق فتكون اللام في قوله لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لناي بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قيل عليه اللام الزيادة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لاصالته في العمل فلا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل في نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لنافانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته بحرف الجر وعدم احتياج الفعل الى ما يقويه عمله حل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اياه الى الايمان استجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضي المعتبر عند الله تعالى والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بمد صلة دالة لتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى فآمن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويته او كذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقد مر مضافا اليها وبين ضمير الجمع وفي بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التجدد والحدوث **قوله** يعني اليهود **قوله** ان يصدقوكم او يؤمنوا على انه اجنس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المصنف حل تعريف اليهود في قوله يعني اليهود على تعريف العهد الخارجي والمعهودهم الذين كانوا في عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الذين يصح ان يضمع في ايمانهم لان من انقض عنهم لا يتصور منهم الايمان فضلا عن ان يضمع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلاف اي احبار متقدمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهلة لا يعرفون الكتابة والقرآنة فاد كان المراد من الفريق الذين يسمون كلام الله تعالى ثم يحرفونه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع من يتلوه كما يسمع كل احد من القرآن من يقرأه ومن التحريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ايض ربعة اي مربع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم انهم طويل وحر فوا آية الرجم ايضا فان حكم زني المحصن في التوراة كان الرجم فرفود الى تحميم الوجود شديد ونحو ذلك مما يوجب هدم العرض وقيل المراد من الفريق المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلامه تعالى هم اهل الميثاق وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لان يذهبوا معه الى الميثاق فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهييه بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شيء فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى او كتمان شيء مما هو فيه فيدروى ان السبعين المختارين لم يرجعوا الى قلوبهم التي الصمادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تعملوا هذه الاشياء فافعلوا وان كنتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلود) اي فهموه بقولهم ولم يبق لهم فيه ريب (وهو يعلمون) انهم يفكرون ميطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاستظنت بسنتهم وسماهم وانهم ان كبروا وحر فوا ففهم سابقه في ذلك

(ان يؤمنوا لكم) ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من اسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرفونه) كنعنت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وتأويله ففسروه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تعملوا هذه الاشياء فافعلوا وان كنتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلود) اي فهموه بقولهم ولم يبق لهم فيه ريب (وهو يعلمون) انهم يفكرون ميطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاستظنت بسنتهم وسماهم وانهم ان كبروا وحر فوا ففهم سابقه في ذلك

البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين * وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمون من قوم هم متمدنون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حترفوه وغيره ومقلدوهم لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق **قوله** تعالى واذ قالوا الذين آمنوا **قوله** هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقيام اقوالهم وحوالهم وان تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تعلمون في ايمانهم وحالهم انما يقلدون من تهمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم **قوله** يعني منافقهم **قوله** يريدان ضمير لقوا وقالوا المناق في اليهود فانهم كانوا اذ اراوا المؤمنين قالوا انما بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجد في كتابنا بعبته وصفته ثم اذ ارجع هؤلاء المناقون الى رؤسائهم الذين لم يناقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء اتحدتوهم بما فتح الله عليكم وبينه لكم من نعمة وصفته ليحاجوكم به اي ليحجوا عليكم بما بينه الله لكم فسر المعاملة بالافتعال تبها على ان الرؤساء المتردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحج كل واحد من فريقى منافق اليهود والمؤمنين الخالص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفت بحقية التوراة وبشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فم لا تطيعونه قال الكسائي قوله تعالى بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم من صفة النبي عليه الصلاة والسلام المبشربه ونعمة **قوله** او الذين نافقوا واعقابهم **قوله** اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا البعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم انما بينكم لما وجدنا في كتابنا بعبته وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم يناقوا المؤمنين فصد الاظهار التصلب في اليهودية فاقامع اليهود كمنافقهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتحدتوهم بما فتح الله عليكم اما قول من ينافق من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول يكون اتحدتوهم بمعنى الخال ويكون الاستفهام لتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يحج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون للاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان اتحدت المذكور ونهيتهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فبناقون كل واحد من فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين **قوله** اي بما انزل ربكم **قوله** تفسير للضمير الذي في ارجع الى قوله بما فتح الله عليكم وقد فسره اول الاميرين الله لكم في التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم وفي كتابه تفسير لقوله عند الله **قوله** اي جعلوا محاجتهم **قوله** اي جعل من لا منافق في اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد اعترفت بحقية التوراة وبصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه بحجة عند الله حيث قالوا ليحاجوكم به عند ربكم و ارادوا غلبة المسلمين عليهم يكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى وحكمه بناء على انه لا فرق بين ان يقال الامر كذا في كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عند الله تعالى فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المحرور وفيه العائد الى ما فتح الله عليكم والمعنى ليحجوا بما فتح الله عليكم كما ساعد ربكم اي في كتابه وحكمه ويرد عليه ان المنسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالنزل بحجة عند الله لا بحجة عند لان اتحاد الاحجاج بالنزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالنزل احتجاجا عند الله ضرورة ان كون الاحتجاج بالنزل من عند الله تعالى مغايرا لكون الاحتجاج عنده **قوله** وقيل عند ذكر ربكم **قوله** بتقدير المصدر المنضاف الى دعواه اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا **قوله** اي بما عند ربكم **قوله** بتقدير الموصول مع صدر صدر اي بالذي ثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلان به باعادة الجزاء **قوله** اي اودى رسول ربكم **قوله** بتقدير نعت الرسول يعني انكم تحدثون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمدا عليه الصلاة والسلام سيعتوان نعمته واوصفه كذا وكذا ثم لا تبعونه ولا تدخلون في دينه فيحججون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف ويغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة واحتجاجهم هذا وغلبتوهم عندهم تزعمون انه رسول ربكم **قوله** وقيل عند ربكم في القيامة **قوله** اي يوم تعرض الخلائق على الخلاق اعينهم بان يحجموا في موقف الحساب ويحاسبوا على القبر والنقطة وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكاتبة مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في عهده سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان رؤساء اليهود حذروا منافقهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة تعلم ان ظهور فضيحتهم في الآخرة

(واذ قالوا الذين آمنوا)
 (ة وائمتا) بانكم على الحق وان رسوله
 هو نبى ربه في التوراة (واذ اخلا بهضهم
 الى بعض قلوبا) اي الذين لم يناقوا منهم
 عاتين على من نافق (اتحدتوهم بما فتح
 الله عليكم) عاتين لكم في التوراة من نعت
 محمد صلى الله عليه وسلم او الذين نافقوا
 لاعقابهم اظهارا للتصلب في اليهودية
 ومعتادهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم
 فيناقون الفريقين فلا استفهام على الاول
 تقريع وعلى الثاني انكار ونهى (ليحاجوكم به
 عند ربكم) ليحجوا عليكم بما انزل ربكم
 في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه
 محاجة عند كذا يقال عند الله كذا ويراد به
 الله في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم
 اي عند ربكم اودى رسول ربكم
 وقيل عند ربكم في القيامة

(يكون)

وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لابتداء الوحدة كما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل وبؤيده ان ابن الانباري روى المصراع الاخير هكذا واخره لاقى جام المقادر حيث لم يروا وآخرها بتأنيث الضمير واو كان اول ليلة بناء الوحدة لكان ينبغي ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير وقوله والمعنى ولكن يعتقدون كاذب الطاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اول ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما ينبغي فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتوهموا على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما كان مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسب الوصفهم بانهم اميون فان الامى وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة **قوله** ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم **قوله** ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اى ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تاكيد بنفي العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع من قبوله واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما نزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لثباتهم في القاعدة عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندين والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لاترعى عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف اراجع من طرف النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشئ من طرفها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم بان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم زائفون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ **قوله** بازاء العلم **قوله** في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لا يتناهى على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم **قوله** اى تحمس وهلك **قوله** معنى ان الويل كلمة تحمس وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو وويلي وويل لي ويا ويلتنا واذ قاله التكلم في حق غيره نحو وويله وويلك وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما توجع منه ويحتمس على قوائمه ولذلك جازم الابتداء به نكرة فان الدعاء بما يسوغ ذلك سواء كان دعاءه نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآيات والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا يزيد على اضمار الفعل والتقدير ائتم الله ويلا زيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتيين كلام هيت لك **قوله** ومن قال انه واد او جبل في جهنم **قوله** لما ذكر ان الويل كلمة موضوع لاظهار التحمس والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح ان اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل واد او جبل في جهنم فعنى كلامه ان فيها موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل وحل على ان يقول ويلي او ويل لي او يابولي او يابولتنا ولعله سمي ذلك الموضع وبلا تسمية للحل بوصف من حل فيه مجازا مرسل روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * ويل واد في جهنم بهوى فيه الكفار اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره * وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حره **قوله** يعنى المحرف **قوله** والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يحجون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم وتقطع ما كلفهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف اخبار اليهود من زوال رياستهم وما كلفهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفاته التي وصفه الله تعالى بها في التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه الكحل العين ربعة القامة اى لا طويل ولا قصير فقيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ارضق العين سبط الشعر

(وان هم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائف عن الحق لشبهة (قويل) اى تحمس وهلك ومن قال انه واد او جبل في جهنم فعناه ان فيها موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لافعل له وانما يساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء المحرف يكتبون الكتاب) يعنى المحرف واد او جبل ما كتبوه من التأيلات الزائفة

فاذا سألهم سفنتهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفاً لخليته
وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وأويلاتها ويؤولونها
بالتأويلات الزائفة **قولهم** بأيديهم تأكيد **قولهم** حيث يقرّر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره
قوله تعالى يقولون بافواههم ووجه آخر للتأكيد انه ذكر بأيديهم دفعا لتوهم التجوّز في الاسناد فانه لو اقتصر
على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فلما قيل بأيديهم اندفع ذلك التوهم
قولهم كي يحصلوا به غرضاً من اغراض الدنيا **قولهم** اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا به ثمناً قليلاً بمعنى كي
اي انها لتعليل مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بقولون اي يقولون
ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضاً سيرا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيرونها من رؤسائهم واتباعهم
الجهال **قولهم** يعني المحرف مع قوله زيد الرشي **قولهم** اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكتبون
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسر بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشي
ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التوراة بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبه بعض احكام الله
تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشي اشعار بان ما في قوله مما يكتبون موصولة وكذا في قوله
مما كتبت لكن الانسب كونها مصدرية لفظاً ومعنى هذا كلامه اما لفظه فلانه لا يحتاج حينئذ الى حذف العائد
واضماره واما معنى فلان العبدانما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكسب والكسب ههنا لاجل
ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضوع لتعليل بمعنى لاجل كما في قوله تعالى مما خضياهم اغرقوا ذكر الله من
قبحهم ثلاثة امور كتبهم ما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد
من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة ويلا كل ويلا بمقابلة
ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربحيتوهم ان الوعيد المذكور انه هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد
منها فاذيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات **قولهم** فقالوا ان تمسنا النار الايام معدودة **قولهم** من جملة
قياسهم قطعاً لسمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الاياماً قليلة لا سبيل اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز
الجزم بذلك قسماً به انه ما هم الا قوم يظنون لا يتبعون سوى التن **قولهم** ولذا يقال ألمسه فلا اجده **قولهم** اي
ولاجل تحقق الفرق المذكور بينهم بحيث يكون المس كالمطلب لمس قد يفتك الثاني عن الاول كما يفتك الشيء عن نفسه
قولهم الاياماً **قولهم** استثناء مفرغ واياماً منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير ان تمسنا النار ابداً
الاياماً قليلاً فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم
قولهم اربعين يوماً **قولهم** وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام عنهم حتى الاصمعي عن بعض اليهود انهم
عبدوا العجل سبعة ايام **قولهم** اتخذتم **قولهم** الهمزة فيه للاستهزاء ومعناه الانكار والتقريع حذف همزة الافعال
استغناء عنها همزة الاستهزاء ونظيرها قوله تعالى افترى واصطفى البنات اي قل لهم يا محمد هل اتخذتم مما تقولون
وترعون خبراً او وعداً عند الله اي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي
وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالاحكام بالايمان والتدوير ويقال له انوثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله
تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسبات هذا المقام اما الخبر او الوعد بمعنى خبره تعالى عهد الان خبره او كد من
اليهود الموكدة الواقعة هنا بالقسم والتدبر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر والوعد
ان الخبر هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا في ايام معدودة ولو عد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما
يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكاره عند الاحسان اليه كالاتزام ان لا يعذب الا قليلاً وان
يفضل عليه بما يستر به وفعل الاتخاذ والاختصاص اسناد الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واتخذتم او الى ضمير المفرد
نحو ان اتخذت اليها غيري ولو شئت اتخذت عليه اجرا يقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والياءون بادغامها
في التاء **قولهم** اي ان اتخذتم **قولهم** اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان اخذ هذا الشرط المقدر ما مضى
وهو اتخذتم في قوله قل اتخذتم وما كان قوله فلن يخلف الله عهداً جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصحة
وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب ما بعده كما مر والجملة الشرطية معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهداً تقولون عنى الله ما لا تعلمون **قولهم** على سبيل

(بايديهم) تأكيد كذوات كتبه يعني (ثم)
يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً
كي يحصلوا به غرضاً من اغراض الدنيا فانه
وان جل قيل بالنسبة الى ما استوجبوه من
العقاب الدائم (قويل لهم مما كتبت ايديهم)
يعني المحرف (وقويل لهم مما يكتبون) يريد
الرشي (وقالوا ان تمسنا النار) المس ايصال
الشيء باليشرة بحيث تنأز الحاسة به والمس
كانسب له ولذلك يقال ألمسه فلا اجده
(الا اياماً معدودة) محصورة قليلة روى
ان بعضهم قالو نعذب بعد ايام عبادة العجى
اربعين يوماً وبعضهم قالوا امدة الدنيا سبعة
آلاف سنة واما نعذب مكان كل الف سنة يوماً
(قل اتخذتم عند الله عهداً) خبراً او وعداً
بما ترعون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار
الذال والياءون بادغامه (فمن يخلف الله
عنده) جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم
عهد الله عهداً فمن يخلف الله عهداً فيدل
على ان الخلف في خبره محال (اد تقولون
على الله ما لا تعلمون) ام معادلة لهمزة لاستفهام
بمعنى اي الامر من كائن على سبيل التقرير
للعلم بوقوع احدهما او منقطعاً بمعنى بل
اتقولون على التقرير والتقريع

التقرير للعلم بوقوع احدهما **جواب** عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين
 الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعمين وبطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم
 ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت
 فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن احدهما على التعمين * وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس
 على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير
 اى لجل المخاطب على ان يقربا احدهما على التعمين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقربا احدهما لا على التعمين
 فيسأله ليقربا احدهما على التعمين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهجرة كقولك انها لا بل
 ام شاء والله تعالى استفهم او لا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار
 واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتقرير **قول** بلى اثبات لما نقوه وهو ان تسمهم النار زمانا مديدا
 لان الاستثناء وهو التكلم بما بقى بعد الدنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا ان تسمنا النار
 زمانا مديدا واول قيل لفلان على عشرة الا واحدا فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لما نقوه لانها
 موضوعة لا يحجب النفي اى لفض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن الاستفهام نحو بلى في جواب من
 قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنقض النفي الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله
 تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا واول قيل اليس زيد قائما قلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة
 بجواب النفي قال الغراء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه الجحد بخلاف نعم قائما مقررة اى مثبتة لما سبقها
 مطلقا سواء كان ماسبق عليها كلاما خبريا موجبا او منفيما فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى
 نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد
 حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام او منفيما نحو نعم في جواب من قال
 المريم زيد اى نعم لمريم زيد * ومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا
 لافادتها تقرير نفي الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيما بقولهم ان تسمنا
 النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى
 بعد الدنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا ان تسمنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى
 بلى اثبات لهذا النفي على وجه اعم من ان يكون هذا المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كأنه قيل بلى
 تسمكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الانقض النفي المتقدم والنفي هو المس المديد
 لان المس المؤبد بقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نقوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تسمكم
 ابدأوا اثبات نفيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعى **قول** فيجحة **جواب** بلى ان السبحة عبارة
 عن الفعل القبيح ولا اعتبار القبح في مفهومها فقلت بالحسنة في عامة ما جاءت في القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر
 امثالها ومن جاء بالسبحة وقوله وبلونا هم بالحسنات والسيئات وقوله ولا تستوى الحسنة ولا السيئة واجمع اهل
 التفسير على ان المراد بالسبحة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد تقال فيما يقصد الانسان لاجل
 نفسه والخطيئة اكثر ما تقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدى الى المحذور كمن رمى صيدا فاصاب سمه
 انسانا او شرب مسكرا فبني على انسان في سكره وقوله في جانب السيئة انها قد تقال وفي جانب الخطيئة انها تغلب
 بلفظ قد وتغلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافي اطلاق الخطيئة على
 السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به
 سيئته التى كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل الذى يؤدى الى خلود فاعلمها
 في النار هى السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه
 وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها متولية اى غالبية عليه بحيث لا يقدر على ان
 يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصترا عليها والعباد بالله تعالى وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى
 هذا التوجيه لا تكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبار في النار فانهم قطعوا بالخلود
 من لم يرتب منهم في النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث منها هذه الآية وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما نقوه من مساس النار لهم
 زمانا مديدا ودر اطويل على وجه اعم ليكون
 كالبرهان على بطلان قولهم وتخص بجواب
 النفي (من كسب سيئة) فيجحة والفرق بينها
 وبين خطيئتها فيقتل فيما يقصد بالذات
 وخطيئتها تعيب فيما يقصد بالعرض لانها من
 الخطا وتكسب استجاب النفع وتعليقه
 بالسبحة على طريقة قوله فيشرهم بعد اب
 (واحاطت به خطيئته) اى تناولت عليه
 وتعمت حلة احوته حتى صار كالمخاطبها
 لا يجمعها على من جوارحه وهذا لا يصح
 في شأن الكافر لان غير ذلك لا يمكن له سوى
 تصديق فقهه وقرار لسانه في تحط الخطيئة
 به واثبات مسره سلب بالكفر وتحقيق
 ذلك من سبب الدنيا ولم يقطع عند استجرته
 بى بعدة منه والاشهاد فيه ورتكاب
 ما هو المراد به حتى تناول عليه الذنوب
 وانما خرج مع فقهه فيصير بطبعه ما لا الى
 معاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا اذنة
 سواه فيبصر لمن بعد عنها مكذبا لمن ينصحه
 فيقول الله تعالى ان كان عاقبة الذين اسوا
 السوى ان كتبوا بايات الله وقرأ نافع
 خطيئته وقرئ خطيئته وخطيئته على القلب
 والاذن فيهما

(كسب)

كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السبئة اسم للعمل السيئ والخطيئة اسم للذنوب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كالتب في اصول الفقه فكل من اتى بها مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم **قوله** **دآئمون** على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله اولابئون لباطويل على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقدم ان الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدمو والتعيين يستفاد من القرينة **قوله** **والآية** اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالآية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازمها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من ائبت فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشف فسر على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف البى وهو قوله ان تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدأ بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهر اطويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كما قد قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك ازمان مؤبدا او لم يكن **قوله** **تعالى** **واذ اخذنا** اى واذا كروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم هذه التكليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر لقبولهم وافترقوا بزومها ووجوبها عليهم **قوله** **الخيار** في معنى النهى ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه القرآء من ان لا تعبدون معناه النهى الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهى من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن النهى عند فهو اى الناهى مخبر عن انتهائه ونظيره في القرآء ان لاتصاّر والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تكبح المرأة على عمتها ولا على خالتها وبعضد كونه بمعنى النهى قراءة لا تعبدوا على النهى فان الاصل توافق القراءات في المعنى وبعضده ايضا عطف قولوا على لا تعبدون فلولا لم يكن بمعنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهى وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قبل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا او قبل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلا تفاق الجملتين خبرا لفظا وانشاء معنى واما على الثاني فلا تفهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهى لا بد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذا كرم ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني لقراءة لا تعبدون بنون الرفع ان يكون لا تعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شاع مطردا حذف ان الناصبة فارفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله

الا اي هذا الزاجرى احضر الوغى * وان شهد المذات هل انت مخلدى *

فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان شهد عليه و لغوى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود المذات ويمعنى عنى هل انت تجعلنى مخلدا في الدنيا ان كفتت نفسى عنهما **قوله** **فان يكون بدلا من الميثاق** اى اذا قرى ان لا تعبدوا حتى ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كما انه قيل اخذنا ميثاق بنى امريال توحيدهم بناء على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان وحدوه في الالهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لئني المستقبل لانه حتى تجزء الفعل بعدها لان صلاة ان المصدرية لا تكون امر او لانها ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازة بو على وجوز ان محشرى ان تكون كلمة ان في قراءة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لا يدري ما هو فاقى هذه الجملة مفسرته فلا محل لها من الاعراب حينئذ والميثاق اسم لما تقع به الوفاة وهى الاحكام والمراد به هنا احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقع به وفاقه عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما انهم ملازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون اولابئون لباطويل والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت مجازته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بو عبده ايرسج رحته ويحشى عذابه وعذت تعمل على الايمان يدل على خروجه عن مسمه (واذ اخذنا ميثاق بنى امريال لا تعبدون الا الله) الخيار في معنى النهى كقوله لا يضار كاتب ولا شهيد وهو ابلغ من صريح النهى لما فيه من ابهام ان النهى سارع الى الانتهاء فهو مخبر عنه وبعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقبل تقديره ان لا تعبدوا فحذف ان رفع كقوله

الا اي هذا الزاجرى احضر الوغى * وان شهد المذات هل انت مخلدى * ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجزر

به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون بالترام المكلف وقوله لما كلف به بل يكفي فيه مجرد ان توجب الحجة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم * والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثيقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ما تقع به الوثيقة والاحكام فكانه قيل حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يجبي عمرو - **قوله** وقرأ نافع الخ - يعني ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتواترة قرأوا لا تعبدون بناء الخطاب مع ان بنى اسرأيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر المذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بباء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي ووجه القراءة بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب الا ترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا تجوز فيه القراءة بالوجهين وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اي قلناهم لا تعبدون الا الله وكونه التامنا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هي نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالترية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فائضة من خزنة لطف الله تعالى ورجته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الفاعلة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلية وجوب التعظيم متحققة في الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهم الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نكحهما - **قوله** تعالى وذى القربى وما بعده محطف على الوالدين -

اي وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة في الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم في الآدمي اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غير الآدمي لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغره وخلوه عن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفالة مهمات اليتيم شاقة على النفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة * و اشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كعظير اي كثير التعطر ومسكين اي مبالغ في السكون كأن الفقرا سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك - **قوله** اي قولنا احسنا - يعني ان احسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمخدوف والتقدير قولوا للناس قولنا احسنا وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن - **قوله** على المصدر - متعلق بقوله وحسنى اي وقرى حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالشمرى والرجعى والعقبى لانه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذى هو تأنيث الافعل لم يستعمل مضافا ولا بكلمة من بل لا بد ان يكون معرفا باللام كافي قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من الحسنى - **قوله** والمراد به -

اي بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروءة وسلامة الجيلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللين والالطف الا ان يكون المخاطب لهما معاندا لا يرتدع عن فعله الفبيح بالقول اللين فانه ينبغي ان يسلك معه طريق التخليط والتعنيف والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواه - **قوله** على طريق الالتفات -

اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بنى اسرأيل اذ وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر و ابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية ما خوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيبوا (ويؤاخذون احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او واحسنوا (وذى القربى واليتامى والنسكين) عطفا على الوالدين واليتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم هو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) اي قولنا حسنا وسماء حسنا مبالغة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حينا بفتحين وقرى حسنا بضمين وهو لغة اهل الجواز وحسنى على المصدر كيشمرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتهم) على طريق الالتفات

(ههنا)

هنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدة المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واغوى من تقريع الغائب **قوله** ولعل الخطاب مع الموجودين الخ **قوله** اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب مخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليت خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يابني اسرا بيل ميثاقكم اي ما يستحكم به عهدى اليكم وتكافى اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليت عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا لانه لما اوجبت الجملة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واثق عهد الله تعالى بذلك **قوله** ومن اسلم منهم **قوله** اي بعد نسخ حكم التوراة كعبده الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قبلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب لانه روى عن ابي عمرو وغيره الاقليل بالرفع **قوله** قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء **قوله** معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكانه قيل فان توليت واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تديلا لقوله ثم توليت والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيد له ولا يحمل له من الاعراب كما لا يحمل للجملة المعترضة والمقصود منها تاكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليت معرضين كقوله ثم وليتم مدبرين **قوله** واصل الاعراض الخ **قوله** جعل التولى والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليت اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصدياله وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن ستمه رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حاله لان التولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عذوله عن ستمه واخذ في عرض الطريق متخبطا وازاد سلوك المنهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب تجديد المنهج وبمسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية **قوله** على نحو ما سبق **قوله** يعني ان قوله تعالى لا تسفكون ولا تخرجون اخبار ان في معنى النهى لانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذف ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتقاعه على ان يكون جواب القسم الذي دل عليه المعنى كما قيل في لا تعبدون **قوله** والمراد به ان لا تعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن **قوله** فان سفك الدم اي صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم واجلبتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه عليها الا انه جعل مقول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غير ملابسته بالرجل نسيبا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابس وكان مفعله بغيره كأنه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلوا على انفسكم تحية من عند الله اي ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الآخر مجازا والثاني ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فبغير باسم السبب وهو قتل نفسه عن السبب الذي هو قتل غيره **قوله** ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون سبب القتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالتزنى وقطع الطريق فذكر السبب واراد السبب والرابع ان المراد من سفك

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليل منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل الفسخ ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم مادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به ان لا تعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسيبا او دينا اولانه يوجب قصاصا وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دماءكم واخراجكم من دياركم ولا تفعلوا ما يردكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الاجلاء الحقيقية

دماهم نهبهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت الحقيقي الذي هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهبهم عن اقرار ما يمنحها عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقي - قوله ثم اقررتم بالميثاق - اي باعطائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفاء به - قوله واعترفتهم بلزومه عطف تفسير له لان الاقرار بالشئ في معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشئ على المقر وثبوته في ذمته - قوله وانتم تشهدون توكيد - يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليهما من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة منزلة وكلمة تم على باهما من حيث انها جبي بها للعطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره قبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطاين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التقرير والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطاين للاسلاف والاختلاف جريما على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة لانحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطاين متوجه الى الاختلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغي ان توجه الى الحاضر لكن اسناد افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جعبا خطا بين السلف وان يكونا مختلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف - قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم - فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاختلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاختلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم بالاسلافهم واتحادهم معهم نسبا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاختلاف الحاضرين وكلمة تم فيه ايست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرتبي واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاختلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلاوجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شئ من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه - قوله وانتم مبتدأ وهؤلاء اخبرتم - فيكون مدلول الكلام مجمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات مخاطبين ولا شك ان ذاتي الموضوع والحمول لا يجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والامر مجمل الشئ على نفسه مثل من يقول انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموضوعون بتوثيق عهدي والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاصناف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تنسفوا دماءكم والآن تقتضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تقتضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقتكم من ديارهم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فترزق تغير الصفة بمنزلة تغير الذات فان من خرج ملبسا او صفا نازجا وصفا آخر يقال له رجمت بغير الوصف الذي خرجت به يكون تغير الوصف عن تغير الذات كأنه قيل ذهب بك وجي بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموضوع بحسن الفعل بل انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغير المجازات من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لانتسافكم دماءكم بقوله وتخرجون فريقتكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم - قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكي عنهم غيبا - جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب

(ثم اقررتم) بالميثاق وعترتكم بمرومه (وانتم تشهدون) توكيد كقولك قتل فلان شهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء اخبرتم على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء لا تقتضون كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا لئلا تغير الصفة بمنزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكي عنهم غيبا

(فكيف)

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم هؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغير الصفة فالمخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيا معا ومبنى الجواب اعتبار التغير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحاضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر به عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سمى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورد آله تبعده عن ساحة قرب الحضور ونسقطه عن منزلة ان توجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خو طبوا وعبر عنهم بانتم وبالاختبار الثاني جعلوا غيا وعبر عنهم هؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به وقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذا اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله** اما حال **قوله** يعني ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد ساغ في قول العرب جعل الضمائر مبتدأ والخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال منده فانهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكأنهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب ها انا ذا قائما ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستأنفة جبي بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجي بقوله تقتلون انفسكم بيانه والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص المحقوبين وبيان حاقنكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم **قوله** وقيل بمعنى الذين **قوله** فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بينك يا موسى ما التي بينك **قوله** حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما **قوله** ليكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدور الاخراج عنهم وعلى الثاني قيد الوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا التظاهر منكم عليهم **قوله** وقرأ عاصم **قوله** اي قرأ مشايخ الكوفة وهم عاصم وحزرة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها وعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقرأ الاربعة الباقية من القراءة السبعة تظاهرون بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تظاهرون باظهار التاءين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظاهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تظاهرون ابدلت تاء الفعل ظاء وادغمت في الظاء فهذه اربع قراءات والمعنى تعاينون على اهل ملتكم ملتبيين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتقادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اي وان اتاكم فريق من اهل ملتكم بأسورين بطلبون منكم الفداء وهو ما بشرى ويخلص به الاسير من يد من اسره فديتموهم اي اشترتموهم وخلصتموهم باعطاء فدايتهم والاسير فعيل بمعنى المأسور اي المحبوس المأخوذ قهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القيد الذي يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فريقين اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنوا قريظة وبنوا النضير واما المشركون فالأوس والخزرج وكان بين الأوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلات وتخريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الأوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم محاصمة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه فاذا اسر احد من فريقى بنى قريظة وبنى النضير جمعوا له حتى يفدوه وذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جمعوا للمجموع الفريقين اي جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكرير (تظاهرون علمهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظاهرون بمعنى تظهرون (وان يأتوكم اسارى تقادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء الأوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتلوا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه

الفریقین من المال ویفدونه ای یعطونه لمن اسره من المشرکین ویجعلونه فداءً للاسیر یشترونه ویخلصونه
من یدالمشرکین فان الفداء العوض الذی يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فدیت الاسیر بالشيء اذا اعطيته فداءه
وخلصته به من ید من حبسه **قوله** وقيل معناه **قوله** قال الراغب تفلان عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نه بهذه الآية
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان في قوله تعالى تفتلون انفسكم تنبها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به
عقاب الله تعالى الذی یجرى مجرى قتل النفس ونه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم على انكم تضيمون
بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من ذهب قوته القاسمة ثم سعى
ضبع قوته العاملة بالتقصير في الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذی جعله الله تعالى محلها وكذا
الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تصدقون
على غيركم الذی استولى عليه الشيطان بنسويله وتزيين ما فعله من سوء عمله بانواع النصيح والارشاد الى طريق
الخلاص مع تضيمكم انفسكم كقوله تعالى انا امرون الناس بالبروتسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء
تهزيا ان بعض غيره وينسى نفسه **قوله** وقرا حجة اسرى **قوله** تفادوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائي
اسرى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفادوهم بغير الالف والاسرى جمع
اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اي مأسور ومشدود بالاسرو وهو القيد الذی يربط به سمي الاسير اسيرا
لكونه مشدودا بالاسر غالبا ثم اتسع فيه حتى سمي كل ما خوذ بالقتل اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسر والقياس
في الفعيل الذی بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو ليدغ ولدغى وجرح وجرحى وقيل وقتنى ومريض ومرضى
فالاسرى هو القياس في جمع اسير **قوله** واسارى جمعه **قوله** اي جمع اسرى الذی هو جمع اسير فتكون اسارى جمع
الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عدم
النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبيعيا وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان
جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى **قوله** تفادوهم **قوله** اي تعطوا فداء
الاسرى ونشروهم به وتخلصوهم من ید الاسر والفداء بالمدايم لما يفدى به والمقادات مفعلة منه فان الاسير
او قومه يعطى الفداء والاسر يعطى الاطلاق وتقدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثمين في اصل الفعل وانما
يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فان فعل على الحقيقة من واحد
وفي الوسيط والقرآن ان معناه ما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته واقتدته به اي خلصته **قوله** متعلق بقوله
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم **قوله** اي من قبيل تعلق المفعول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها
حال من فاعل تخرجون او مفعوله وازاد بكون ما بينهما اعتراضا مجردا توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي
لان المعترض الصلحانية لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذی وقعت هي في اثنائه ولاخفاء في ان قوله
وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذی وقع هو في اثنائه فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم
والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم
قوله والضمير للشأن **قوله** فهو في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثاني
قدم عليه والجملة من المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر ضمير الشأن ولا يحتاج في مثلها الى العائد على المبتدأ
لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما
يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المسئول عنه المحفوظ على الاجال فيجب عنه بان الشأن الذی
يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لا يعلم ما يعنى به الا بما تلوه من المفسر كما تقول هي العرب تقول ما نشاء
فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير في الآية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره
واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون
ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم **قوله** وبيان **قوله** اي على تقدير
رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق
افعال اربعة وهو تفتلون وتخرجون وتظاهرون وتقادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد
منها على البدل فلا يبين المراد فلا قيل اخراجهم تين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه

وقيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدى الشياطين
تصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع
تضيمكم انفسكم كقوله تعالى انا امرون الناس
بالبروتسون انفسكم وقرا حجة اسرى وهو
جمع اسير كجرح وجرحى واسارى جمعه
كسرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير
وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن
كثير وابو عمرو وحجة وابن عامر تقدوهم
(وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وما بينهما
اعتراض والضمير للشأن او مبهم ويفسره
اخراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون
من المصدر واخراجهم تأكيد وبيان

مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرام لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدو ان التي لا يقطع ألمها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم يقطع به بخلاف التأذي بالجلد **قوله** يعني الفداء **عنه** - الايمان بالفداء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء يستلزم العمل به فذكر المزموم واريد اللازم فيبغى ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فينبذ كان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرين منكرين لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نكروا عنهما بنص التوراة فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملازمة بهما ارتكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء امرائهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى **أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض** وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اي قد دون كل من كان اسيرامنكم كما امرت به لكن لا تتركون القتال والاخراج والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا في يد غيرك فديت و انت تقتله يدك وتعمل به ما يداني قتله وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لاربعة امور هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما توابه من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلاثة الاولى فظاهر واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفدى كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء اكان من عشيرته ام لا **قوله** كقتل بنى قريظة **عنه** - فانه قتل مقاتلهم وسي ذرارهم واخراج بنى النضير من منازلهم الى اذرعاء واريجاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتكبير خزي لليهود والتعظيم اي لهم تحقيق بالغ وهو ان عظيم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يرتدون في الآخرة الى شد العذاب فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يرتدون الى شد العذاب فاجواب ان المراد منه اشد من الخزي الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينفى ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم **قوله** ولذلك يستعمل في كل منهما **عنه** - ويفسر بكل منهما ايضا فيقول الخزي الهوان والذل والخفارة يقال اخراه الله اي اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فانما قيل اخراه الله فكأنه قيل او فعه موقعا يستحى منه فمعنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يقتضيه منه في الدنيا فيستحى منه والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يرتدون كونه مسندا الى ضمير قوله من يفعل **قوله** تعالى **اولئك** مبتدأ والموصول بعصته خبره وقوله فلا تخفت عنهم معذوف على الصلة التي هي قوله اشترؤا ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجملة وعطف الجملة لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاني الذي صدم امس وسيجرح غدا الى الخج وانما يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات **قوله** اشترؤا الحياة الدنيا على الآخرة **عنه** - يعني ان الاشتراء مستعار للإشارة استمارة تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر حتى بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا يقطع بل يدو لانه لو لقطع لكان قد خفف ووجه آخرون على شدة لاعلى دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون تقديره وهم لا ينصرون على ان لفظهم مبتدأ وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس المحصر بل لتقوى ورعاية العاصلة وهذه الجملة الاسمية معذوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا تخفف ونفي النصر ايضا حله بعضهم على نفي النصر في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرونهم على من يريد عذابهم والاكثر من جلوه على نفي النصر في الدنيا والمصنف حله على نفي النصر في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعهما عنهم لانه تعالى لا اراد لقضائه ولا معقب لما حكمه وما احد يجره عن نفاذ مشيئته **قوله** اشترؤا الحياة الدنيا موسى الكتاب **عنه** - الايات المجملات من جملة تفاسيل قبائح بنى اسرائيل المذمومة لان يطمع منهم في الايمان حيث بينا بها وجوها اخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وايضا التوراة جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفون سولا في الدنيا الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى **نزلنا**

(أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعني الفداء (وتكفرون ببعض) يعني حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزي ذل يستحى منه ولذلك يستعمل في كل منهما (ويؤد القيامه يرتدون الى شد العذاب) لان عصيتهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد اي الله سبحانه ونعاني بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقراء عاصم في رواية المتفضل يرتدون على الخطايا لقوله منكم وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعبدون على ان الضمير ان (نواكث الذين اشترؤا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا تخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم ينصرون) يدفعهم عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (وقفينا من بعده برسلى) اي ارسلنا على الرد لرسول كقوله تعالى **نزلنا رسلا رسلا تراى** يقال فقام رسلا تبعه وقدمه التبع ايد من انما نحو ذلك من الساب

رسلنا ترى اي واحدا بعد واحد متواترين اي متتابعين يتقو بعضهم بعضا واصل ترى وترى من الوتر
وهو الفرد روى انه بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم
في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجتدة وقد روى ان
الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى
واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام تاسمخال شريعته فلذلك خص بالذكر بعدما اجعل ذكر
الرسالة فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم
عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والا كنه الذي يولد اعني شهد الله
تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبتكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام
اراد به اخباره قومه بالمغيبات **قوله** او الانجيل **قوله** بالنصب عطف على قوله المعجزات قال الامام في البيئات
وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير وحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها
وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزتين صحة نبوته كما ان الانجيل بين كيفية شريعته فلا وجه تخصيصها
بالعصا وابسوع بالهمزة المائلة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك
سميت مريم فاصله في لغة السريان صفة ثم سمي به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من
الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء وياه الزير منقلبة عن اولانه من زار يزور قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها وسمى زير الكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليها السلام بمريم مع كونها تولا لم تصاحب
احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندي كافرا على سبيل التسامح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من
الرجال بقول رؤبة

* قلت لير لم تصله مريمه * ضليل اهواء الصبي مندمه *

اي قلت من كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة عاقبة الامر كما انه يعاتبه على جر
اذبال البطالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالتسويق مبالغة الفاسق مرفوع بالابتداء ومندمه على
صيغة اسم الفاعل خبره ويروى تدمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام في زير
بمعنى لاجل كافي قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة زير مثل لم تصله مريمه
قوله وقرى ايدناه **قوله** على افعلائه واصله ايدناه بجزتين ثانيتهما ساكنة فابدلت الثانية الفاعل نحو آمن قال
ايدوا ايدوا اذا قواه **قوله** بالروح المقدسة **قوله** اشارة الى ان التركيب الاضافي في قوله تعالى روح القدس
من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما في قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة
اي المطهرة على طريق المدح للروح بانصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف
وهو الروح الى القدس الذي اخذ الشقاق لفظ المقابلة منه للمبالغة في ثبوت القدس له واتصافه به فان قوال
بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لامية دالة
على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ
في الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح
واتصافها به **قوله** اراد به جبريل عليه السلام **قوله** كما في قوله تعالى قل نزله روح القدس وفي قوله نزل به
الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيها هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بنا
على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقه اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبريل اتموا اكل الامام فان
جبريل مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتموا اضيف الى القدس وهو الطهارة
لقوة اتصافه بعالم القدس وقوله تعالى في حق عيسى وايدناه روح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به معنى على
ان تأيد عيسى بجبريل عليها السلام أكد من تأيد سائر الانبياء لان عيسى انما تولد من نطفة جبريل وهو
الذي ربه في جميع احواله فانه كان قرينه بسير معه حيث سار وكان معه حين صعود الى السماء كذا في الكبير
والوجيز وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فلهذا على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى
ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فنحننا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكانه قيل وايدناه

(وايدناه عيسى بن مريم البيئات) المعجزات
الواضحات كاحياء الموتى وبراء الاكاه
والارض والاعجاز بالمغيبات او الانجيل
وعيسى بالعبرية يسوع ومريم بمعنى الخادم
وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال
رؤبة * قلت لير لم تصله مريمه * ووزنه
مفعول ان لم يثبت فمبين (وايدناه) قويا
وقرى ايدناه بالمد (روح القدس) بالروح
المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق
اراد به جبريل او روح عيسى عليها السلام

(بروحنا)

بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا ضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله تعالى ولنافة صالح ناقة الله **قوله** ووصفها به لطهارته من مس الشيطان **قوله** انت ضمير وصفها وذكر الضمائر التي في قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدّة عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت واني اعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شأن الشخص لان الروح الانسانية لا تدينس بهما فانّ الضمير الاول وذكر الباقي تنبيها على المراد فيكون الضمير ان الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر **قوله** اولكرامته على الله تعالى **قوله** على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكرامته على الله تعالى اضافته الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفي بعض النسخ ولذلك اضافها اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهي نفس الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا واصناف الارحام الى الطوامم وهو جمع طامت بمعنى الخائض لان عيسى عليه الصلاة والسلام قد ضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمنه رحم طامت **قوله** او الانجيل **قوله** بالنصب عطفا على جبريل اي او اراد به الانجيل سمي الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما يحيى الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهما ان المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيى به الموتى ومن حيث انه كان سببا لاجياء الموتى صار كأنه روح لها **قوله** ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلقت به **قوله** يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ووقينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى بن المريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في صدارتها واجاب المنصف عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مفحمة في اثناء الكلام لكنة كما في قوله تعالى ان حق عليه كلمة العذاب افانت تقدم من في النار فان همزة الاستفهام في افانت الحمت بين المبتدأ والخبر تأكيدا للاولى فانه طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة تأكيد الاولى والا ليجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام في المبتدأ وبهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوجيه لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثه موسى عليه الصلاة والسلام وايدناه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايدناه عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبايح التي هي الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوجيه المذكور لا يحصل الا بدخول همزة على المعطوف وحده لانه هو المثار ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها حتى يزوم ان تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمزة ويكون ما بعدها كلاما مستقفا وتكون الفاء عطفت على مقدر بعد الهمزة كأنه قيل افعلتم ما فعلتم بعدما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افلكما جاءكم رسول الاية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة لتفسيره والبيان لما اجل في المعطوف عليه المقدر **قوله** والفاء **قوله** اي التي في قوله قريفا لسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطفت تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكفواك اجيته فقلت ليك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لافي التحق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع **قوله** جواب عميق هلا قبل فريفا فقلتم على طبق ما قبله من قوله قريفا كذبتم وعلى وفق ما في النفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فأخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضاراه في النفوس واطهار الشاعره وهذه نكتة معنوية قد انضمت اليها نكتة لفظية وهي انما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن **قوله** او للدلالة على انكم بعدوهم **قوله**

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان اولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى اولانه لم تضمنه الاصلاب ولا الارحام الطوامم او الانجيل او اسم الله الاعظم الذي كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (افلكما جاءكم رسول بما لاتهوى انفسكم) بما لاتحبه يقال هوى بانكسر هوى اذا احب وهوى بانفتح هو يا باضم اذا سقطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توجيه لهم على تعقيبهم ذلك بهذا توجيه من شأنهم ويحتمل ان يكون استنفا والفاء لعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (قريفا كذبتم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء لسببية او التفصيل (قريفا تقتلون) كزكريا ويحيى والناذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارها في النفوس فان الامر فظيع ومراد الفواصل او للدلالة على انكم بعدوهم فلكم حول قتل محمد اولاد النبي اعصمكم منكم

عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية أى او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم زاولون القتل في الحال ايضا قدروا ولم يقدر وا **قوله** ولذلك محرّمه وسمّمته له الشاة **قوله** فانه عليه الصلاة والسلام محرّم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشىء وما فعله محرّم ليدن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر و وضعه في بئر ذروا ن تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى الموءذتين فلما قرأهما انحل الحجر فصار كأنما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذى يسقط من المشط وقت الامشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالقرسية شكوفه خرما واما سميتهم الشاة فقد روى انه لما فتحت خيبر اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها القمعة فقال لهم * انى اسألكم عن شىء فهل انتم صادقى عنه * قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم * من ابوكم * قالوا افلان قال * كذبتى بل ابوكم فلان * قالوا صدقت وبررت قال * فهل انتم صادقى عن شىء ان سألتم عنى * قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبتنا كذبت كما عرفت فى ابنا وساق الحديث الى ان قال * هل جعلتم فى هذه الشاة سمما * قالوا نعم قال * وما جعلكم عليه * قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نسترخ منك وان كنت صادقا فلم يضرنا **قوله** مغشاة باعظية **قوله** على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شىء يحاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد الى الآحاد أى ليس منا احد يصل الى قلبه شىء مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم أى طردهم وابعدهم بافراطهم فى تكذيب الرسول وعتادهم اياه لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه **قوله** مستعار من الاغلف الذى لم يخش **قوله** حيث شبه قلوبهم فى عدم نفوذ الحق فيها بشىء مغلف بغلاف بحيث يمنع دخوله من ان يصل الى جوفه شىء من خارج فاستعير للشبه ما هو موضوع للشبه به وهو لفظ غلف **قوله** وقيل اصله غلف **قوله** بصمتم جمع غلاف لاجمع اغلف محفف باسكان اللام وذكره معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العزائم ونعى ما يقال لها وتخاطب به لكنها لا تفهم ما تقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقوله حقا وصدقا فهمناه ووقفنا عليه وهم يفهمون ويدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا الشيعب مانفقه كثيرا مما تقول والساقى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى عملك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى **قوله** رد لما قالوا **قوله** يعنى انهم لما دعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلق الله تعالى فى قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان خلقة فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع فى قدرة العبد وانما النزاع فى تأثيره فان سنته جارية على خلق ما يصرف العبد قدرته و ارادته اليه ولم يصرفوهما الى كسب الايمان فانهم قرأوا فى التوراة ان الله تعالى يبعث فى آخر الزمان نبيا وينزل عليه قرآنا **قوله** او انهم لم تاب **قوله** أى وان قلوبهم لم تاب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيما تقوله لانك تدعوا الى الحق الوجه الاول مبنى على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبنى على نفي كونه من جهة المدعى اليه **قوله** فاما قليلا يؤمنون **قوله** وفى الكواشى ما زائدة أى و قليلا يؤمنون لان مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او ما نافية أى فابؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نشر لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده مما قبله كالاتهام ولا تكون ما مصدرية لبقا قليلا بل انما تصب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها فى تاويل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون فى محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره أى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يجعل قليلا حالا من فاعل يؤمنون أى فجما قليلا يؤمنون أى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير صكون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتمد به لان الايمان هو التصديق المحض ولم يحصل اكماله ولم يعتمد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المحض بقوله أفؤمنون بعض الكتاب وتكفرون بعض فاجزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى فى الحياة الدنيا الآية **قوله** تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ **قوله** بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله فى محل الرفع على انه صفة الكتاب متعلق بمحذوف أى كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة صريحة والاولى مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الاضرورة والآية

ولذلك محرّمه وسمّمته له الشاة (وقالوا فتوب غلف) مغشاة باعظية خنقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاعف الذى لم يخش وقيل اصله غلف جمع غلاف محفف والمعنى انها اوعية العبد لا تفهم عند الاوعية ولا تفقه ما تقول او تفهم مستعرون بها فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى انها حدثت على النظرة والتحكى من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فاطن استعدادهم وانها لم تات بقول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم و عفى انصارهم او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العز والاعتماد على (فقل قليلا يؤمنون) فاما قليلا يؤمنون ومن يمدد بعبادة فى التقبل وهو ايمانهم بعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم (وما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن

(حجة)

حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكنونته من عند الله اصله وان صفه بكونه مصدقا ناشئ
 عن كونه من عند الله **قوله** تخصيصه بالوصف **قوله** ولو لم يتخصص به لما جاز ان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال
 اذا كان نكرة لا ينتصب منه الحال الا متقدما عليه نحو قوله * لية موحشا طلل قديم * ولا يتأخر عنه الا اذا
 تخصص ذو الحال النكرة بوصف كاجاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فأتى فرس له
 سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختالة وقد صرح به
 صاحب الكشاف في انصاب رزقا في قوله تعالى يحيى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا
 كان حالا من ثمرات لتخصيصها بالاضافة **قوله** وجواب لما محذوف تقديره كفروا به او نبذوه وراه
 ظهورهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية اذ مقتضاها ما واحد وقيل لما الثانية تكرر للاولى لطول الكلام
 فلا تحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية ورد بانها مصدر بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يحيى جواب
 لما في فصيح الكلام الافعال ماضيا بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها
 ان يكون معطوفا على جاهم فيكون جواب لما امرت ببناء على ان المحيي ليس مقيدا بقيد في مفعوله وهو كونهم
 يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان كانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله وما وهذا
 هو الوجه الثاني انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف
 وكلمة قدمقدرة او من مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول
 الله عليه السلام اذا استقبلهم عدوا وانا بهم نأية عظيمة يستفتحون اي يستنصرون الله تعالى على عدوهم
 ويستكشفون كرتهم ونايتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عندهم ويقولون اللهم اننا نسئلك بحق النبي
 الامي الذي وعدتنا ان تخرجنا لنا في آخر الزمان الا ما نصرتنا عليه فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا
 يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي تبعته في آخر الزمان ثم لما يحيى على مرادهم وهو اهداهم سواء عرفوا انه
 هو الذي آمنوا به فلغنه الله على الكافرين * فان قيل لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبة
 لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به * اجيب بان بينهما مناسبة
 لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتح به **قوله** او يفتحون عليهم
 ويعرفونهم عطف على قوله اي يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على
 الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا علم به ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتخذونهم بما فتح الله عليكم
 والمعلم يسمى مستفتح لا مستجابه من العلم ومنه استفتح الامام فتح عليه القوم فتون المصنف ويعرفونهم
 عطف تفسير لقوله يستفتحون **قوله** والسبب للمبالغة **قوله** لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لم
 ان يكون للسبب فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على
 انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب
 التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائدين بالنفس عرف في الكافرين ان النبي آخر الزمان بعث اليهم
 فقاتلهم معه مقاتلة عاد وحمود ونظيره في الابداء على التجريد فقلت في مستحتملا اي قبطا ليا من نفسك الجملة متخفا
 لها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول شئ بعد طلبه يكون ابلغ وقول المصنف والاشعار
 عطف تفسير للمبالغة **قوله** حسدا وخوفا على الرياسة **قوله** قال الامام اما كفرهم فحتمل ان يكون بوجود
 احدها انهم كانوا يفتنون ان النبي الذي يحدون نعته في التوراة يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء
 من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب
 من نسل اسماعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم وظهروا التكذيب وخافوا طريقتهم الاولى وفيه شبه بان الظاهر انهم
 كانوا عاقلين بانه بعث من العرب وان لم يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته وبوعها ونايتها ان كفرهم يحتمل ان يكون
 لاجل ان اعترفهم بنبوته بوجوب زوال رياستهم واكلامهم احوال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتاعه واصروا على
 الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** دخول اوليائهم
 اي اصنامه لا تبعالانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظنك انسان فقلت لعنة الله على
 الضالين فانه يدخل فيه هذا الضالم دخولا اوليا والباقيون تبع له لان الكلام سبق له بالاصانة قال الامام قوله فلما

(مصدق لمامعهم) من كتابهم وقرى
 بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه
 بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه
 جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون
 على الذين كفروا) اي يستنصرون على
 المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي
 آخر الزمان المنعوت في التوراة او يفتحون
 عليهم ويعرفونهم ان لييا بعث فيهم وقد قرب
 زمانه والسبب للمبالغة والاشعار بان الفاعل
 سان ذلك من نفسه

جاءهم ما عرفوا كفووا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام* وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت
 نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة والسلام على سبيل التعيين بانه الشخص الموصوف
 بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية وسيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني اولم يوجد التوصيف على الوجه
 الذي بعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة
 والسلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقتهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة
 في التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
 كفروا به* والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجاليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا
 نبوته بمجيب تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكد لها فلماذا ذمهم الله تعالى على
 الانكار **قول له مانكرة بمعنى شئ** اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم
 المضاف الى المعرف باللام او في ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التمييز فتحقق قوله فم صاحب قوم السلاح لهم نادر
 لا يعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد امامبتدا مؤخر كأنه قيل زيد نعم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى
 عن الرجوع الى البتدا من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع في جميع آحاده فلما كان زيد داخل تحتها كان
 بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما ان يكون زيد خبر مبتدا محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اتى
 عليه فتيل زيداى هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قولك نعم رجلا زيداى ضمير
 الفاعل للاختصاص والاكتفاء لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك
 عشرون رجلا والمير لا يكون الانكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح او المضمرة والمير من انه يذكر
 الخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف القرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل
 المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا
 مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما بعد بئس في قوله بئسما اشتروا
 اختلف فيها النحاة هل لها محن من الاعراب او لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شئ واحد ركب تركيبا فلا
 يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى
 انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب على انها صفة لها وفاعل بئس ضمير يفسره ما والمخصوص
 بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر والتقدير بئس هوشيا اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره
 المصنف والزحشرى وقيل يجوز ان تكون مامصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما في حيزها في محل
 الرفع على انه فاعل بئس* واعترض عليه بان فاعل بئس لا يكون اسما تعرف بالاضافة بل يكون اما معرفة باللام
 او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة* واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول
 مرفوع بئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف
 ميمه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراؤهم **قول له ومعناه باعوا** الاشتراء من الاضداد وانما فسر
 ما بيع لانهم لما اختاروا الكفر وبنذوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا اسلعتهم التي هي انفسهم لاصابة ما يكون عوضا
 عنها وهو الكفر الذي يؤتيمهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة
 الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يفتدو فبائع نفسه فاما ان يعتقها او يوقها فان اخذ بدل نفسه
 التي بذلها الايمان والطاعة اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد او بقها وضيعها شبه مرور الايمان وانقضاء
 الانفاس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاد من الخير والشرقا طلق على المشبه به
 ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم استعير منه الى المشتق فصارت تبعية ثم جواز ان يكون
 الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاقى باعمال يظن انها تخلصه
 من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب
 ويوصلهم الى الثواب ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم **قول له**
 هو المخصوص بالذم **قول له** فيكون امامبتدا وخبر الجملة قبله ولا حاجة الى الربط لان العموم قائم مقام الضمير
 الرابط كأنه قيل كفرهم بئس هوشيا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدا محذوف وفي الحواشي السعدية انما يصح

(فلما جاءهم ما عرفوا) من اخق
 (كفروا به) حسدا و خوفا على الرياسة
 (فتعنت الله على الكافرين) اي عليهم واتى
 بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا الكفرهم فتكون
 اللام لعنه ويجوز ان تكون للجنس
 ويدخلون فيه دخولا اوليا لان الكلام فيه
 (بئس ما اشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى
 شئ ميمه لفاعل بئس المستكن واشتروا
 صغته ومعناه باعوا واشتروا بحسب ظنهم
 فانهم ظنوا انهم خنسوا انفسهم من العقاب
 بما فعلوا (ان يكفروا بما انزل الله) هو
 المخصوص بالذم

قوله (حسدا و خوفا على الرياسة)
 وقوله (دخولا اوليا) مرحا شينهما آتيا
 في الصحيفة (٣٤٩) فلا تغفل (لاصححه)

(ان)

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل * واجيب بان المعنى على المضى والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضار الصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستباحت مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق ﴿قوله طلبا لما ليس لهم﴾ فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغي اى طلبه فانطلب ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغى لا يتغافا ما يحرم عليها ويقال للتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمه الله عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصيح ان يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يعث نبى آخر الزمان من آل يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتبوا عنه حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعنى التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام ﴿قوله علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل﴾ اى بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم وجعله صاحب الكشاف علة لقوله اشترى لانه لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشاف في بيانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوى ان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلن بالبغى واما الفصل فليس بما هو اجنبى هذا كلام يفرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا وبين الكفر الناشئ عن الحسد الذى اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما الا انه جعل الآية مسوقة لدم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور منفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما ودمه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك ولما بين ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشترى بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم ليس باجنبى في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشترى واجاب التحرير التفتازانى عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وقاعله لكن لاختفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه و اراد بالفعل الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشترى اذ كان كمر صفة كلة ما وانها ميمزة لفاعل بئس المستكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لاختفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى هو صفة لتمييز الفاعل كأنه هو فاعل بئس ومع تحلل هذا الفاصل الاجنبى بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اى علة البغى انزل الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثانى على انه باستناط الخافض والتقدير على ان ينزل او لأن ينزل اى حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل اى ينزل الله شيئا كاشا من فضله فيكون محله النصب ومن عبادته حال من الضمير المحذوف الذى هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاؤ كاشا من عبادته او على رجل يشاؤه كاشا منهم والاضافة في عبادته لا تشريف والباء في قوله بغضب المحال اى رجعوا ملتبسين بغضب او مغضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كاش على غضب اى بغضب مترادف والفاء في قوله فباؤا سببية عطف بها جملة باؤا على جملة اشترى فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا نوعا من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنوب على اذنب وذنوب المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدكم لمن هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله ﴿قوله تعالى وللكاقرين عذاب مهين﴾ من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تبنيها على العلة المقتضية لعذابهم كما في قوله تعالى فلنعتن الله على الكاقرين فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون الجنس ويدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم عذاب مهينون فيه فلا يعززون ابدا واصله مهون من الهون

(بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشترى للفصل (ان ينزل الله) لان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعنى الوحي (على من يشاء من عبادته) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (والكاقرين عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه ملهرة لذنوبه

وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانته مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فكنت الواو بعد كسرة فقلت باء فصار مهين والاهانة الادلال والحزى والحصر الا لازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الادلال في الكفار فلا يزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما صاحبهم من العذاب انما يراد به الظهيرة لا الادلال والسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة انما هو الله من قبيل اسناد الفعل الى سبب المقتضى البدي قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من اعتلا به المهين المعتدين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين ويضاف اليه الكافرين ولم يضاف اليه الكفار على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة لا يدخل فيها الا هم **قوله** انما يفتقروا اليه ككتاب التوراة بأسرها **قوله** فان لفظا بمعنى الذي يفيد العموم والمعنى انما قيل اليهود آمنوا بما نزل الله ومن جنة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء منها اي انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما نزل الله تعالى فلا آمنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو لا ان لفظا ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم من حكاية هذه العقوبة عنهم حين ما يقال لهم آمنوا بما نزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بين لهم امرهم بالامانة بجميع ما نزل الله والخال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية هي في حوزة الذين من جنة في التوراة لايمان محمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما نزل الله واليهي عن التفريق بين رسله وتفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن قلنا انزلوا كتابكم فاما ما يتلىكم مني هدى فمن تبع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله خالدون **قوله** من يتلىكم مني هدى يزل ورسال من تبعكم نجه وكفر من لم يتبع بل كفر بالله وكذب باياته **قوله** انزلنا الكتاب بالبرهم في حال دونهم خالدون **قوله** آمنوا بالتوراة لما كفرتم **قوله** محمد عليه الصلاة والسلام وما نزل عليه واصدقوا بالانبياء كلهم وما نزل عليهم **قوله** كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالتوراة برضاهم بقتل الانبياء نحو يحيى وعيسى وذكرنا عليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء **قوله** حال من الضمير في قالوا **قوله** وذلك انما على حذف المبتدأ اي وهم يكفرون بما ورآه او على تجويز دخول الواو في المضارع مثبت كما سمع من قولهم قت واصاب وجهه بء على كونها جلة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب في الكافية في بحث الخال وتكون جلة خبرية فالاسمية بالواو وبالضمير على ضعف والمضارع مثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فقولك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني راكبا فالحق به في قوله بالضمير وحده **قوله** وورآه في الاصل مصدر **قوله** كأنه من ورآه يره مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشيء الخفية وتوارى هو الخفي وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن ورآهم جهنم وقال وكان ورآهم ملك اي من قدامهم اي وكان حاكمهم ملك وهمزة ورآه بدل من الياء لقولهم تواريت او هي همزة اصلية تصغيره على وريشة وقال الازهرى يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه متوارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب ورآه يقال للخلف والقدام وهو في الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فمن قيل ورآه زيد بمعنى قدامه فعند الذي يوارى زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يوارى به زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون خلف احد يكون ذلك الاحد مورآه فقولك ورآه الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والورآه في الآية بمعنى القدام لان القرآن الذي كفر وا به قدام التوراة فالاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كأنه قيل ويكفرون بالذي يوارى التوراة ويستترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور في قوله تعالى بما ورآه راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة معبر عنها بما في قولهم ما نزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسيما التوراة لان كون القرآن مصدقا لها يدل على حقيقتها ايضا بل هو حصر ادعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وما يحسن حصر الحقيقة في القرآن تقييده بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارباب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرآن خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد وقد مر ان قوله ويكفرون بما ورآه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من ورآه

(وانما نزل لهم آمنوا بما نزل الله)
 انما نزل الله بأسرها (قالوا تؤمنون بها
 انزلنا كتابا) اي بالتوراة (ويكفرون بها)
 حال من الضمير في قالوا وورآه
 في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى
 الفاعل فيراد به ما توارى به وهو خفيه
 والى المفعول فيراد به ما يوارى به وهو قدامه
 ولذلك عدت من الاضداد (وهو الحق)
 الضمير لما ورآه والمراد به القرآن
 (مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تضمن
 رد دعوائهم فانهم لما كفروا بما يوافق
 التوراة فقد كفروا بها

(والعامل)

والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم وتلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستهزام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** وانما اسنده اليهم **قوله** وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا فعل اسلافهم فكأنهم هم فعلوه وبؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان كل من علم فعل معصية وانكرها فقد برى منها ومن رضيتها كان كمن فعلها فكأنه قيل فلم ترضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم تعزمون على قتلهم اي على قتل خاتم الانبياء واقطع القتل للتعظيم والقتل مجاز عن الرضى به والعزم عليه وايضا هم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك سهره وسمموه الشاة والعازم على الشيء كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان ينسبوا ما ناله آباؤهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا متصورين في انفسهم بصور آباؤهم فخطبوا ايضا في نسبة مقالتهم على عاداتهم * واجيب ايضا بان المخاطبين بقوله آمنوا بما انزل الله والقائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين الا انه غلب الحاضرين على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا ودينا فخطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل وضح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر في قوله ولعل الخطاب للموجودين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب **قوله** يعني الآيات التسع وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلق البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل تنق الطور بدل الطوفان * فان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج امس * اجيب بان عادة العرب اذا اردوا ان يخبروا عن تعاطى فعل مداوم عليه بدلوا اللفظ الماضي بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر

❖ ولقد امرت على الشيم بسبني ❖ فضبت نمة قلت لا يعنيني ❖

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد فجاء تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو الله يستهزى بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزأؤهم واهانتهم وقد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن علة الشيء فكأنه قيل اخبروني من قبل بمقتضى قوله في عن سبب قتلكم ومدوامتكم **قوله** من بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجي المدلول عليه بقوله جاءكم وقوله او ذهابه الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والفارقة **قوله** على حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلاق بايات الله كقوله الخلو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضاً وان عبادة العجل لا تكون الا ظمنا بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بياناً لذية لهم تقتضى ذلك والمصنف قدم ما ذهب اليه الاكثر ون اشار الى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانياً عاملها حيث قال اتخذتم آلهتها بمعنى انكم اعتقدتم لونه مستحقاً للعبادة اي باتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه آلهتها مستحقاً للعبادة الذي هو مضمون العامل ومضمون الحال المقيد للتقيد ولم يقل وانتم عابدوه للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذ آلهتها هي الظلم كما به حيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلاق بايات الله كان اندفاع كونه تكرارا انما ظهر لظهور التغير بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لو كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ وحينئذ يجب ان تكون مؤكدة **قوله** او اعتراض الخ معنى على ان الاعتراض لا يختص بالثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين وفي الجواشي القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اي مستمرين على الظلم فهي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذيلا وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه ليس في اثناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتذييل وهذه الجملة المؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره **قوله** ومساق الآية ايضا **قوله** اي كان

(قيل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما اسنده اليهم لانه فعل آباؤهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انشاء الله **قوله** في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اي آلهتها (من بعده) من بعد مجي موسى او ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلاق بايات الله تعالى او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم ومساق الآية ايضا لا يبطال قولهم نؤمن بما انزل عليه والتنبية على ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لا تكرار القصة وكذا ما بعدها

مساق الآية التي قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم تؤمن بما نزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكانت قبل آمنت به وقد اتاكم موسى بالبينات فآمنت ان صدمتم العجل ظلما حيث ظلمت بالاخلال بايات الله وبياناته وتلقيها بالكفران وكذا ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل للتراخي الزماني وهذه احادي الفائدتين من سوق الآية ههنا لا مجرد تقريرهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقته مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس بالعجب من كفر اسلافهم موسى عليه السلام تسكيننا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسليله للايقن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما توهم من ان هذه الآية وما بعدها تكرار لا يترأى لها مزيد فائدة **قولهم** واسمعوا اسماع طاعة **اشارة** الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اسمعنا او املا لسمع من غير ذكر شي آخر فليز ادوا وعصينا وما هو الاستدراك لا مدخل له في الجواب وهو تقرير الجواب ان الاستدراك انما يزاد اذا امر او بمطلق السماع وهم قد امروا بالسماع مقيدوه هو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنفي التقيد باعتبار النفاء قيده وقالوا اسمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والاطاعة لا استدراك فيه **قولهم** واشربوا العجل يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا اسمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستأنفا مجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بشيء يا امرئكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما جسي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضافان قبل العجل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة العجل **قولهم** قد اخلهم حبه **اشارة** الى ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا اشربوا للعجل وان حقيقة الشرب تناولوا بالهوى والذات الجوف والامعاء فضلا عن تناوله بالهوى وان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء وايصاله الى الجوف ومس العجل وجسده وجسمه لا يدخل الجوف قاول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحل الكلام على حل نصف كقولهم تعالى واسأل القرية فمضى الآية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ايضا مشرب حرة اذا كان محتاطه حرة والحب والمون ونحوهما وان كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة لانه شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب في امعاء الشرب واستعارة اسم الشرب لنفوذ فيه كقول من قال

شربت الحب كسا بعد كاس * وماتد الشراب ولا رويت *

ويقال اشرب قلبه حبا او بعضا واشرب التوب الصبغ اي تداخل ونفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد **قولهم** ورشح في قلوبهم صورته لعرط شفقهم به **اشارة** الى ان وجه المدلول عما هو صريح في الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد من الضرورية وعلى ان فرط حبه له بلغ الى حيث صارت صورة العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها عنها وان زالت حقيقة العينية وذاته الجسمية ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشرب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محب الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام في التفسير حيث ابهام مكان الاشرب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما في الكل اشرب الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدري بخصوصه أي شيء هو فمسر ذلك الذي بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تبين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجال اوقع في النفس والذات قوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب جواب عما يقال يكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه وعلى تقدير ان يذكر في الحاجة الى كلمة في نظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما ياكون في بطونهم نارا اذ يكتفي فيه ان يقال ياكون نارا الا ان الاكل للملم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا للمكان وايدانا بان المقام يقتضى مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه وعدل عنه باسناد الاشرب الى انفسهم للمبالغة كما أنهم اشربوا بحبهم العجل نفسه روى ان موسى عليه الصلاة

(والسلام)

اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به
اشرب قلوبهم صورته لعرط شفقهم به

والسلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذي عبده اى برده بالبرد وقد رماه في اليم اى نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه بحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اسفرت وجوههم وقيل انهم لما رأوا التوراة وما فيها من الشدائد قالوا عند ذلك عبادة العجل علينا هون مما فيها من الشرائع فذلك كله آثار حب العجل **قوله** وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية **قوله** بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمه او حلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه ألبق بكونه آله او يحلون الآله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعر فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلاده آله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الاجزاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة **قوله** نحو هذا الامر **قوله** وهو قولهم سمعنا سمع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى اقتطمعون الآية الاولى قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله الآية والثانية قوله واذا اخذنا ميثاقكم لانفسكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور **قوله** اذ اما عليهم **قوله** متعلق بمعدودة تعلق العلة بالمعلول فان توبيتهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما لا يحبهم انفسهم وقد آتاه الله تعالى ما آتاه وايداه بما يديه الزاد عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فم تفتلون انبياء الله ومن آمن به كيف يتأتى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قتله الزام بليغ **قوله** تقرير للقدح **قوله** اى المذكور وسواء كان الجواب المنقذ للشرط ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقد رنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لا يأمركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرفناه حق والايمان الذي تدعون قد امركم بهذه القبائح قبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلا يلىق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتوراة ولا خفاء في كونه تقريرا لا بطلان قولهم تؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم به ايمانكم بالامر المنذوم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشف وقول التحرير التفتازاني حل كلمة ان على التشكيك لا استحالة الشك على المتكلم ما هو اصله ان والاولى ان تحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واخصب الايمان اليهم في قوله تعالى بئس ما يأمركم به ايمانكم مع انهم يعزلون عن الايمان وليسوا من الايمان بها في شئ **قوله** بهم واستهزاء فان تسمية دعواهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى منهم نهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد معناه المجازى والمعنى بئس ما يدعوكم اليه ايمانكم ويقضيه وفيه تشبيه لاستدعاء الشئ واقتضائه بالامر به والطلاق اسم التشبيه على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تصور الامن العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض **قوله** كما قلتم لن يدخل الجنة الخ **قوله** يعنى ان من جلة قبائحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما أعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم كما قال تعالى حكاية عنهم ان يدخل الجنة الامن كان هوذا او نصارى وقولهم كونوا هوذا او نصارى تهندوا وقولهم نحن ابناء الله واحبوه وقولهم ان تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بن يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحبوه كما تدعون فتموتوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منهما العقوبة بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتموتوا الموت حتى تجوا من نعم الدنيا ومن تحمل الشدائد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانتم ابناء الله واحبوه فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة مؤمنين فلا حد منكم يعنى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل عذر لاح لكم فهو عذر لنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا **قوله** احبب عن هذا الاستكثار بوجهين

وذلك لانهم كانوا مجسمه وحلولية ولم يروا جسمه بحسب ما تمكن في قلوبهم ما سوت لهم التوراة (فمن أسس ما امركم به ايمانكم) اى بالتوراة والنسخة من التوراة بحسب ما هو هذا الامر وما يعبره وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث التي ما عدهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين به ما امركم بهذه القبائح وورخص لكم به ايمانكم بها وان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الامايق تقضيه بانه لكن الايمان به لا امر به فان لستم بمؤمنين (فمن ان كانت لكم دار الآخرة بالله حالصه) خاصة انكم كنتم من يدخل الجنة الامن كان هوذا

احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مفتقر الى زمان تدارك فيه الذي فاته فلماذا لم يمن المؤمنين الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من الشدة والذم والدار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم من تمنى الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله واحبواؤه وفي تمنى الموت وصول الى ابيهم وحببهم في زعمهم ولا احد يرغب ولا يفر عن الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك ولا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحياة ولو تموت فوقع مماتهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الاثنين مناقضة وبؤدى الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علم انهم لا يتمنون الموت فيكون اجلهم وقت ما ارادوا لو علم منهم انهم يتمنون الموت لجعل اجلهم وقت تمنى في الابد ان الله جعل اجلهم في وقت معلوم اذ لم يتمنوا وفي وقت تمنى اذا تمنوا لان ذلك صنيع من هو جاهل بل هو قب و هذا كما تقول في الحديث المأثور ان صلاة الرحم تزيد في العمر المراد به ان يجعل عمره من الابد كذات اذا كان في بين عمره نقص من ذلك لان يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل فينقص فله مانحن فيه كذا في شرح التأويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي قدس الله سره ونور مراده وقوله خالصة قال الراغب الخالص كالصافي لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خالص الا اذا كان فيه شوب من قبل قبل عنه ودون لما كان في الاصل انما لتقاصر عن الشئ اعتبر ذلك في المكان تارة وفي شرف تارة وفي الاختصاص تارة واذا قيل هذا الى دونك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس والمحاطون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم اذ لفظه عام ومعناه خاص اي دون سائر الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بالناس بل هو ملك كريم والذم نحو قوله

لا يتخذ عليك المحي والصور * تسعة اعشار من ترى بقر *

وذا كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجرع نوائب وكانوا قد دعوا اليها لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس في ان تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما تحصل للناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا اونصاري وقالوا بمن ابناء الله واحبواؤه فيبين الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقل ان كنتم احباء الله فالجنة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقاء داعية الى تمنى سهولة السبيل اليه وسهولة السبيل اليه الا بموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركهم تمنى ذلك دلالة على ان لا محبة منكم له **قوله** ونصبها على الحال من الدار **قوله** فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاسماء وعند الله ظرف متعلق بكانت وخبرها او قدم ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المصنف مذنب من يجوز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيتم ان يكون اسم كان فاعلا له ولثلا يترد فعل بلا فاعل وهو غير جار في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرر الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال منه مبينا لهيئة الفاعل والالكان في نصبه الحال اسوأ حالا من حرف التثنية واسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال من اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيادته واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل اسند اليه خبره واما الكون فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهرا له ليس معقول ايضا الا ثبت انه لا يتمتع ان ينتصب منه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول الجوز القائل بان اسم كان مثلا فاعل له بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد كالنسبة بين الضارب والمضروب فلا تقوم باحدهما دون الآخر

(بل)

ونصبها على حال من الدار (من دون الس) سائرهم او مسبين واللام تعهد (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من يقن له من اهل الجنة اشتاقها

بل بهما الضرورة صدور الفعل من احدهما ووقوعه على الآخر لانه مسند الى احدهما على جهة القيام ونعني بتلك الجهة ان لا تغير صفة الفعل الى فعل ويفعل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد كان فاعلا عند النحاة وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند النحاة كتولت قرب زيد فجاز التصاب الخال منه بلا خفاء **قولہ** ذات الشوائب **قولہ** اي ذات الاقدار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح روى ان عليا رضى الله عنه كان بطوف بين الصفيين صف المسلمين وصف اعدائهم في غلابة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزى الحارثين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر مضاف الموت عالما باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب منه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرهما موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضى الله عنه وعاوية والمختصر من حضره اجله او ملك الموت **قولہ** على فاقه **قولہ** حال من المفعول المقدر بجاء يريد ان الموت حبيب جاءني حال كوني محتاجا اليه ومشيت فاوجاء على ذى فاقه وحاجة اليه اي على التمتنى فان حذيفة قد كان يتمنى الموت يعنى انه جاء على تمنى وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاءني ما ندمت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا **قولہ** فلا افلح اليوم من قد ندم **قولہ** دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت ويدل على كونه دعاء دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاءني في وقت حاجتي اليه وما ندمت على تمنيه حين مجيئه **قولہ** سمي اذا علم انها **قولہ** اي الجنة سالمة له لا يشركه فيها غيره متعلق بقوله لان من يقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا لما اذا علم انها حالمة سالمة له خاصة لا يشركه فيها غيره كما زعم اهل الكتاب فلما لم يتنوه علم انهم كاذبون في دعواهم **قولہ** تعالى بما قدمت ايديهم **قولہ** سبب من العلة التي بسببها لا يتمون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل وبمحمد عليه السلام وبانقرآن وتحريرهم للتوراة فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لانصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابنت الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعتن والمكابرة ولذلك لم يتموا الموت وقد روى عنه عليه السلام انهم لو يتموا الموت لغص كل انسان بريقة فات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى والغصمة الشجوى وهو ما تعلق بالخلق من اعظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يشبع ريقه فيموت في مكانه **قولہ** ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آية قدرته **قولہ** يريد ان ايدهم بحجار مرسان اما عن انفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم آية الشئ على الاماد او احدى اصناف تقديم السيدات الى الابدان اكثر جنبايات الانسان تكون بيده فتعطف الى اليد كل جنسية صدرت منه وان لم يكن اليد فيها عمل **قولہ** وهذه الجنة **قولہ** وهي قوله تعالى ولن يتنوه ابدا خبر بالغيب فان عدم تنبيه الموت في المستقبل وهو غيب لا يعلم بالحس ولا يديه العقل ولا ينصب عليه دليل ايضا فكذلك الآية من المعجزات الدالة على حقيقة رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه ما خبر عن الله تعالى انهم لا يتمون الموت ابدا كان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام هم الامور عندهم وان ما يدعوه هم آية قوى متوفر بنسبة اليهم وان قولهم تمنينا الموت سهل غير متعسر عندهم فوقال احد منهم ذات الشهر كذبه عليه السلام في الخبرية عن الله تعالى وتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك اتفقوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام اتعاظ ذلك واخبر به بن اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حشو وكلمة ان لتأكيد النفي ونفخ ابدا للتأييد في الدنيا كما في قوله تعالى ان تراني فلا تبقيد تنبيه الموت في امار بقولهم بمالك ليقتض علينا ربك وبقولهم باليتها كانت الفاضية اي الموت ولما كان مقصدا ان يقال من اين عدم تنبيه الموت اعلاه بقوله لانهم لو تنوه لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تنبيه الموت الى الآن لا يدل على عدم تنبيه ابدا اجيب بانه لا يحصى عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتموا والانتقال ذلك والشهر فلما نقل عن انهم لم تنوه ولا يورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تنبيه لاحتمال انهم قد تنوه ولكن لم يظن على تنبيه لطفه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لانعدامه من اصله اجاب عنه او لا يمنع انه

واحب التخلص اليها من السدار ذات الشوائب كما قال على رضى الله تعالى عنه لا يبالي سقطت على الموت اوسط الموت على وقال عمار بصفين

الآن البقي الاحبه *

محمد بن جرير

وقال حذيفة حين احتضر

جاء حبيب على فاقه *

فلا افلح اليوم من قد ندم *

اي على التمتنى سمي اذا علم انها سالمة له لا يشركه فيها غيره (ولن يتنوه ابدا خبر بالغيب) من هو جيات الذر كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحرير التوراة كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آية قدرته بها عادة صنعه ومنها اكثر من دفعه عبرهم عن النفس تارة والقدرة اخرى وهذه الجنة الخبار بالغيب وكان كالحبر لانهم لو تموا النفي والسنن من التمتنى ليس من عمل القلب كحفي بل هو ان يقول ابنت كذبه ولو كان يفتق لتألو التمتنى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تموا الموت لغص كل انسان بريقة فات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى

من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق الاعلى ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يحظر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء الموضوعه بازاء اقسام الكلام وثانياً يسلم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوه بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا رداً منهم لما قيل في حقهم وان تمنوه ابدافانه لما قيل فيهم بطريق المجزة انهم لن تمنوه ابدافاً قد طلب منهم اظهار التمني باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحببت امر كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا لا بد في رد المجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما خبروا بذلك والالتفات ذلك اليه فعمل انهم ما تمنوه والحاصل ان التمني اما فعل اللسان واما فعل القلب واما ما كان يثبت المدعى وهو انهم لم تمنوه **فقوله** تهديد لهم **من** حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلاً **ع** عمل الذالمون ويبان كون **ع** محبباً بوجوه عصيانهم انه عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع ضمير حيث يقال والله عليهم للثبته على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان التلمذ وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عن هولهم وهم المؤمنون **فقوله** يجري مجرى **ع** صفة مقيدة فان الوجود بالعقل على ضربين متعدالي مفعول واحد ومعناه كعنى عرفت ومعناه في مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت الخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة نفي الاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على نجد واكد بالتون لان القسم مضمير تقديره والله ليجد منهم يعني علماء اليهود الذين كانوا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون وحرص **ع** تطلب وقبل الحرص ان لا يرضى بالكفاية وبضائه القناعة **فقوله** محمول على المعنى **ف** قوله احرص ليس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفاً على الجار والمجرور مندلول عليه باضافة افعال فان افعال التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافاً او بمن او معرفة باللام وذا الصريف كانت الاضافة معاوية بكلمة من كان نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيقه والمعنى على التيات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس وهو محل بحث لان احرص اذا صيرف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنساً ويكون المضاف بعضاً منه فيقول يا قوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط جنساً كون صاحب افعال بعضهم المجرور فيجوز زيد افضل من الجن وافضل من الزجاج فككون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذات اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافاً فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضاً منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا او اوقيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضاً منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس فالاولى ان يقال في بيان كون افعال المضاف متضمناً لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة كما تفيد كونه متضمناً لمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضاً من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مورده مثل الذي اوردته الرضى الاسترأبدي حيث قال ان قولهم افعال التفضيل اذا اضيفت فالأكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه ليس بمعنى لانه مفضل على من سواه من جهة ما اضيف اليه وليس مفضلاً على كل ما اضيف وكيف هو من تلك الجملة فيزيد تفضيل الشيء على نفسه وواجب عنه ان لا يذكر في كتب النحو ان افعال التفضيل اذا اضيفت الى المعرفة واريده التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضاً من المضاف اليه وليس ذلك شرطاً في استعماله بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعال محذوفاً للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنساً كما في قولك يا قوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص الناس فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس وعبارة الكفاية هكذا واذا اضيفت له معيناً احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

(و الله عليه وسلم) تهديد لهم وتنبه على
 عدم الموت في دعوى ما ليس لهم ولهم بمن
 هو لهم (و كسبهم حرص الناس على حياة)
 من وجد منه جاري مجرى عرو وبعولاهم
 حرص ليس واثبات حياة لانه يريد مردس
 في ربه وهي جارية له وقرى الالاد
 (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى
 من احرص من الناس ومن الذين

(من)

من اضيف اليه وبشرط ان يكون صاحب افعال منهم فيجوز زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته
والثاني ان يقصده زيادة مطلقة وبضائف لا توضيح فيجوز يوسف احسن اخوته **قوله** وافرادهم بالذكر
للمبالغة **قوله** جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكركم مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين
ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا ادخل تحت الناس وتقرير الجواب
انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكركم للمبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم في الحرص
على الحياة جنس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام لا تنبيه على خصوصية فيد استحقق بها
لان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال **قوله**
والزيادة في التوبيخ **قوله** عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافرادها بالذكر الا ان الاولى
فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية
فائدة راجعة الى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتفريع عليهم فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم
احرص على الحياة من باقي الناس لزم ان يكون باقي الناس حرصا واصوا المشركون اشده حرصا منهم واليهود اشد حرصا
من المشركين وهو علمهم بانهم صارتون الى النار لا محالة لما علموا من قبائح اعمالهم واخلقهم واحوالهم **قوله**
ويجوز ان يرادوا حرص من الذين اشركوا **قوله** عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف
في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار
والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والثاني ابلغ في بيان زيادة الحرص
لزيادة تكرير احرص **قوله** وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما
مستأنفا غير معطوف على ما قبله بان يكون خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يوت احداهم صفة لذات
المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفة مقامه كما في قوله تعالى وما لنا الاله مقام معلود اي وما احد منا وتقدير
الآية ومن اليهود ناس يوت احداهم لو يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا ابناء على قولهم عن ابن الله
والكلام رابط لما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمرة تقر بعالهم بشبهة الشرك ايضا
ويكون هذا الكلام مبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة **قوله** حكاية لودادتهم **قوله** اي لو دهم يقال
وددت الشيء اودته ودا وودادا وودادة يريد ان اسأله ان يقال يوت احداهم ان يعمر حتى يكون قوله ان يعمر
مفعولا ليوت فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيوت اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية التيهم كأنه قيل يوت
احدهم قائلا ليه يوت لان لو هنا بمعنى التمني كما في قوله تعالى لو ان لي كربة واهلها ليدكره جواب وان قدر بيان
هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسددا مفعول يوت فاستغنى بها عنه
قوله وكان اصله لو اعمر **قوله** لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية مقالة احداهم كان الفين ان يقال لو اعمر
ليطابق الحكاية المحكي لان احداهم انما تعني ان يقول باليتني اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احداهم في ذلك الحكي
يلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان يكره بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق حكاية عن المتكلم
ونظيره في جواز الامرين ورود الكلام على احد الجانبين كقوله كذبت بالله ليعلمن مقام لا علمن ولو وردت
الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة حينئذ وتضمير اطلاقه يعمر
والبقاء والعمر اسم لمدّة عمارة البدن بالحياة وليس المراد من ذكر الف سنة قول لا عاجد عند تحية بلو كهم وعند العطاس
وغيره «هزار سال بره» اي عش الف سنة بل المراد التاكبير والتحية بهذا القول من مادة الجوس فاتهم يقولون
فيما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة يروز الف مهرجان فاخير الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا يجنيه
من العذاب في الآخرة ولا يفتقه منه حيث قال وما هو بمرحرحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرأيت ان
متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون والتضمير في قوله وما هو بمرحرحه اما كناية
عن احداهم الذي جرى ذكره او عماد عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير يوت بوضوح قوله ان يعمر
كافي قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان تفسيره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة
من حرف الجر وههنا ليس كذلك قال صاحب الكشاف كون الضمير لما دل عليه ضعيف لان ابدال المظهر من
المضمرة الغائب ضعيف لان الضمير اذا رجع الى التمهير لم يكن في الصريح بلفظ التمهير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم
شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة
والزيادة في التوبيخ والتفريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقررون بالجراء على حرص
المشركين دل ذلك على غمهم بانهم صارتون
الى النار ويجوز ان يرادوا احرص من الذين
اشركوا لحذف لدلالة الاول عليه
وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفة
يوت احداهم على انه يريد يوت اشركوا
اليهود لانهم قالوا عن ابن الله اي ومنهم
ناس يوت احداهم وهو على الاول بيان
زيادة حرصهم على طريق الاستدراك
(لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو
يعني ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على
الغيبة لقوله يوت كقوله كذبت بالله ليعلمن
(وما هو بمرحرحه من العذاب ان يعمر)
ضمير احداهم وان يعمر فاعلى مرحرحه
ي وما احداهم من بمرحرحه من العذاب
يعمر ولو ابدال عليه يعمر بضمير يوت
ويعمر و يعمر بضمير يوت

جواز انه لما لم يتعين مرجع احسن ان يستأنف البيان بانظف معين وجعله مسميا بوضعه ما بعده اولى واقبس والرجوع الى احدهم اظهر من الكل **قوله** واصل سنة سنة **قوله** وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والآخر الهاء واصلها السنة لانها من سننت النخلة وتسنت اذا انتت عليها السنون ونخلة سنه اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير سنينة وسنينة وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك ولا اعتبار الدوران فيها سمي المستق عليه سانية ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهته مسانته فكانها اسم لتغير الفصول الاربع فيها او منه قبل تسنه الطعام اي تغيره والزحزحة الازالة عن القر **قوله** فيحاز بهم **قوله** يعني ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد ابدى الله يقال ان فلان بصر ابهذ الامر اي معرفة وقدير ابدى الله على صفة لو وجدت المبصرات لا بصرها وكلا الوصفين يعنى ان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان في الاعمال ما لا يصح ان يرى جل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم **قوله** نزل في عبد الله بن صور **قوله** هو رجل من احبار فذك وفذك قريبة بخير ولا بد ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام ان يخاضهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فيها واذا لم ينبت منهم في ذلك امر فلا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك والمتدبرون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صور يا فقال يا محمد كيف نوبك فقد اخبرنا عن نوح النبي الذي يجي في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام ينام عيناى ولا ينام قمتى قال صدقت يا محمد فخيرني عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه الصلاة والسلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر من المرأة قال صدقت يا محمد قال فابال الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله فيه نبي ويشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شي فقال عليه الصلاة والسلام ايمها غلب ماؤه من صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسرا تيل على نفسه وقد ذكر في التوراة ان النبي الامي الذي يجي في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه الصلاة والسلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فاطال مرضه فقدر ان شفاه الله تعالى من سقمه بخمر من على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنها فخرمها على نفسه قال صدقت يا محمد بقيت خصلة ان قتلها آمنت بك اي ملك ياتيك بما ينزل عن الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدو تاينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل باليسر والرحاء فلو كان هو النبي ياتيك لا تسلك فبعثت فقال عمر رضى الله عنه وما عدواته لكم قال عاداتنا كثيرا وكان من اشدة عدواته لنا ان الله تعالى نزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له نخت نصر وو صفه لنا واخبرنا بالجن الذي يخرب فيه فلما بع قرب الجن الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرا تيل في طلبه ليقته ونظف في طلبه حتى قبه ببل غلاما مسكينا ليست له قوة فاخذه ليقته فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا ان راكم هو امر ديهلاككم فلا تسخط لكم عليه وان سلطت الله على قتله فهذا ليس هو ذلك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله فعملي اي حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغرانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فبذلك نخذه عدوا او اما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضى الله عنه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو ميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا للهما فالله عدو له فنزلت الآية كما قال عمر رضى الله عنه وثانيها ما روى انه كان نعم بن الخطاب رضى الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويستمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب اليك انهم يمرتوا بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا والناظف فيك فقال عمر رضى الله عنه والله ما اتيتكم لحبكم ولا اسألكم لامر في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى آخر ما ذكره المصنف والمدارس هي المجال التي يجتمعون فيها لتراصة التوراة **قوله** ولا تهاكف من الجبر **قوله** اي اياه والجهل فانه من يظرب ابلد لان الحمار مثل في البلادة وتعرف التهم يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكنى بها عنهما وقبل ان الحمار بعلمه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفرانه وقيل المراد بالحمار في قولهم اتمر من حمار رجل من عادية قال له حمار بن هو يلعب كان له وادطوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن بلاد العرب اخصب منه وكان له عشرينين وكان على الاسلام اربعين سنة

ومن سنة سنة لقولهم سنوات وقيل سنها بكسرة فلولهم سانهته وتسنتت نخلة سالت عليه السنون والزحزحة التباعد (والله بصير بما يعملون) فيحاز بهم (قول من كان عدوا لجبريل نزل في عبد الله بن صوريا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من يرون عبد الله بن جبريل فقال ذلك عدو من عدو من ربه وسأله عن نبينا ان بيت المقدس سيخرب فبعث نصر فبعثنا رجلا من اقوياء بني اسرا تيل في طلبه ليقته ونظف في طلبه حتى قبه ببل غلاما مسكينا ليست له قوة فاخذه ليقته فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا ان راكم هو امر ديهلاككم فلا تسخط لكم عليه وان سلطت الله على قتله فهذا ليس هو ذلك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله فعملي اي حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغرانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فبذلك نخذه عدوا او اما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضى الله عنه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو ميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا للهما فالله عدو له فنزلت الآية كما قال عمر رضى الله عنه وثانيها ما روى انه كان نعم بن الخطاب رضى الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويستمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب اليك انهم يمرتوا بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا والناظف فيك فقال عمر رضى الله عنه والله ما اتيتكم لحبكم ولا اسألكم لامر في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى آخر ما ذكره المصنف والمدارس هي المجال التي يجتمعون فيها لتراصة التوراة **قوله** ولا تهاكف من الجبر **قوله** اي اياه والجهل فانه من يظرب ابلد لان الحمار مثل في البلادة وتعرف التهم يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكنى بها عنهما وقبل ان الحمار بعلمه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفرانه وقيل المراد بالحمار في قولهم اتمر من حمار رجل من عادية قال له حمار بن هو يلعب كان له وادطوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن بلاد العرب اخصب منه وكان له عشرينين وكان على الاسلام اربعين سنة

(يدعو)

يدعو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوماً يتصيدون فاصابهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرّب واديه فضرب به المثل فيحوز ان يكون الخمر عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا واثالثهم اماروى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد امر بان يجعل النبوة في اولاد امرأئيل ويحيى بالوحى وبالرسالة فيهم فغير الوحى والرسالة وصر فيها الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كنا من اولاد امرأئيل فاكذبهم الله تعالى في زعمهم فقال نزل على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه قد امر بان ينزل على من هو من اولاد امرأئيل ثم انه نزل من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا النزول لا يكون سبباً لعداوة ولا امتناً عليها من حيث انه كان باذن الله **قوله** كلسبيل **قوله** يعني بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الممدودة وهى قراءة الكسائي وبناء جبرئيل له امثلة في كلام العرب غير سلسبيل نحو عندليب وقشليل وهى المعرفة فارسي معرب وغفليل وهو الرجل الجاني الثقيل وعجوز غفليل مسترخية اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهى قراءة ابن كثير وايس لذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب الأجر والاريسم ونحو ذلك من المعرب الذى لم يوجد له مثل في كلامهم فان فعليلاً ليس في ابناء العرب واللغة الثالثة جبرئيل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة غير ممدودة وهى قراءة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة في كلام العرب نحو جحمرش وهى العجوز الكبيرة والجمع جحمر والتصغير جحمر ونحوه صهلق وهى العجوز الصخابة ويقال ايضاً صوت صهلق اى شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كقنديل وبطريق وهى قراءة نافع وابى عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئيل بضم الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرأئيل بفتح الجيم والراء والف بعدها وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرأئيل بفتحهما بعدها الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم العجى عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبدالله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه كذا ان امرأئيل بمعنى صفوة الله **قوله** واضماره غير مذكور **قوله** بيان لوجه اضمار القراءة من غير سبق ذكره من حيث المعنى فان جبرأئيل نزل القرآن على قلبك وفى الكشف ونحو هذا الاضمار يعنى اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لقرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكريش من صفته وهو التنزيل فى قوله نزل ونظيره فى اضمار ما كان كالمعلوم لقرط شهرته قوله تعالى ماترك على ظهرها من دابة فانه اضمار الارض من غير سبق ذكره لذلك **قوله** فانه القابل الاول لوحى الى آخره **قوله** لتعليل تخصيص القلب بالذكريش وان القرآن انزل عليه لا على قلبه فاقاعدة تخصيص **قوله** قال الامام واكثر الأئمة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكريش لان الذى نزل عليه ثبت فى قلبه حفذا حتى اذاه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء اثباته فى قلبه حفذا جزا ان يقل نزل على قلبك وان كان فى الحقيقة نزل عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان البياطنية تراعى ان القرآن هو المعانى المنهمة فى القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزل على قلبك باذن الله فاذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التى نقرأها نحن ولكن الهام نزل على قلبه اذا قلبت بحسب الالهام واما الحروف والاصوات فالتى تسمع بالاذان وتفهم بالقلوب الا ان محمداً عليه الصلاة والسلام صور به هذه الحروف وعبره بالعربية التى يقرأ بها فكان القرآن هو البياطن دون ظواهر الالفاظ ولكننا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآن معجزاً بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثلى هذا القرآن لا ياتون بمثله الآية والثانى انه سمى الله تعالى عربى فى نحو قوله تعالى انا انزلناه قرآناً عربياً والذات ان الله تعالى سمي هذا المنظوم وحياً فى نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى عنه شديد القوى والزابع انه تعالى قال الكتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات التى فيها ذكر الكتاب اخبار ان الكتاب منزل فن ادعى انه عليه الصلاة والسلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزل على قلبك اخبار ان المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه هو المعنى الملهم لما احتجج فى الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدللت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيفهم عن الطريق المستقيم **قوله** وكان حقه على قلبى **قوله** لانه لما قال قل من كان عدو الجبريل كان القائل بهذه الجملة

وفى جبريل ثمان لغات وقرى بن اربع
فى المشهورة جبرئيل كلسبيل قرأه حزة
والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف
الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئيل كجحمرش
قرأه عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل
قرأه الباقون واربع فى الشواذ جبرئيل
وجبرأئيل بكبراعيل وجبرائل وجبرين
ومنع صرفه للمحمة والتعريف ومعناه عبدالله
(فانه نزل) البارز الاول لجبريل والذى
للقرآن واضماره غير مذكور يدل على
فخامة شأنه كأنه لتعيينه وفرط شهرته
لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك)
فانه القابل الاول لوحى ومحل الفهم والحفظ
وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية
كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت
(باذن الله) بامرءه وتبسيره حل من فاعله

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما سب له ان يقول وان نزله على قلبى الا انه قيل على قلبك بناء على ان
 من الشرطية وما في حيزها تمامه كلام الله تعالى وان نزله على قلبى الا انه قيل على قلبك بناء على ان
 قيل قل ما تكلمت به من كان عدو الجبريل فانه نزله على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرط الخ مع ان
 الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع او كفر والمذكور علة الجواب لانفسه بناء على انه من تمام الجواب وقائم
 مقامه فسمى باسمه ومثاله كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من
 شأن الشرط والجزاء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والزموم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا ومزوما
 لمضمون الثاني وما هنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتزليه القرءان على قلبه عليه الصلاة والسلام اول الكلام بان
 حمله على ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعنى
 المذكور ثلاثة احتمالات وتصوير الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود جبريل عليه السلام فلا وجه
 لعداوته فانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرءان على قلبك بامر الله مصدقا لما بين
 يديه من الكتاب وذاهدى من الصلاة وتبرى بالجنة لمن آمن به فمن حيث انه ما مور بتزليه وجب ان يكون معذورا
 من حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتبتهم وهدى وتبرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم
 وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها وتصوير
 الاحتمال الثاني ان من عاداه لتزليه القرءان المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرءان لان الكفر بما يصدق
 مادته يستلزم الكفر بمادته وقوله لتزليه القرءان على قلبك بالوحي متعلق بقوله معاداة ايدوا اشار به الى ما ذكره مقادير من سبب
 معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى آخرة علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر وتصوير
 الاحتمال الثالث ان من عاداه فيه وجه وسبب عنده لانه نزل القرءان مصدقا لكتابه فكان برهانا على نبوته وشاهد
 قويا على صدقك وحقية امرتك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه
قوله فلهذا قرءان محذوف **قوله** اي ليس عند كور لا يفسد ولا يبقو مقامه ولم يرض به لانه ارتكاب لما هو خلاف
 الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليت غيبنا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله
 الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدو لى وانا عدوته يكون تكرار مع قوله فان الله عدو للكافرين قال التحرير
 التفتا الى بعد مقرران تقدير الكلام من كان عدو الجبريل فلا وجه لمعاداة او قلها وجه ان المذكور في معرض
 الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وان الجزاء المقدر مسبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب
 لمضمون الجزاء وهو ظاهر وقد يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فن الله
 انهم كلاله امانه لا يبيد السبيبة فلما ظهر ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجهة فانها
 انما تكون موجهة اذا حصل سببها وغير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقرر جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا للنفس
 الجزاء كما في نحو ان تاتي اكرمتك فان الاتيان سبب للاكرام او امثال الاخبار كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فن الله
 فان تلبس التهمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عروجن فان تلبس كمالها من الله سواء تلبست باحد او لم تلبس بل
 تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المصنف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان
 معاداة احد جبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لاوجه لمعاداة او لعداوته وجه فالجزاء
 في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر ولما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه
 ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعبادة المقرين فقال من كان عدو الله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
 فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له في مقابلة عداوته اياه ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله
 تعالى لان عداوته اياه لا تؤثر فيه ولا تنفع ولا تضرب بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدى الى العذاب الدائم الاليم
 الذى لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد بعد عداوة الله الى آخرة **قوله** جواب عما يقال العداوة لاشي طلب الاضرار به
 بغضاله وطلب ازال المضار به تعالى متمنع بالضرورة فامعنى قوله تعالى من كان عدو الله واما عداوتهم للملائكة
 والرسول فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم * واجاب عنه
 بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفة عداوا او كراهة القيام بطاعته والعباد من تمسك بذلك شبه
 مخالفة **قوله** الى وكراهتهم القيام بطاعته وامثال امره والانقياد له بعد عداوة لصاحبه واطلق عليها اسم

(مصدق لما بين يديه وهدى وتبرى
 بمؤمنين) حوال من معوله والظاهر ان
 جواب الشرطية نزله والمعنى من عادى منهم
 حيز من حيز رتبة الانصاف وكفر
 بعد من الكتاب معاداة من يرض به عداوة
 بالوحي لانه نزل مصدقا لكتابه
 كراهة الجواب وقيم عداوة الله
 عداوة في عداوته لانه نزل عداوة
 وقيل محذوف من انما كانت عداوة
 عداوة لى وانا عدوته (من كان عدو
 الله وانا عدوته سبب لكونها
 من الله عداوة لى) اراد معاداة الله
 معاداة من معاداة القرءان من عاداه
 معاداة الامم لانه نزلهم انزل
 والله ورسوله احق ان يرضوه

(المشبه)

المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايها ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله واذا فهم دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان الله خسه وللرسول الآية فصدر مصارف جنس الغنمية بذكره تعالى تعظيما لهم لبيان انه تعالى من جملة المصارف **قوله** وافرد الملكان بالذكر **قوله** جواب عما قيل لما ذكر الملائكة او لا اندرج هذان الملكان تحتهم فافائدة افرادهما بالذكر * واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فواءد الاولى ان فيه دلالة على فضلها وبلوغها في رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب

* فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال *

فانه شبه تفوق المدوح على سائر الانام بحيث لا يعتمد منهم لما فيه من الخصال المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصية لا توجد في الدم والثانية التنبه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداه فانه لو اكنفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لاعداء الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادي احدهم فكأنما عادي الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبينة على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشائع في اللغة وان المعنى من كان عدو الله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكائيل صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامامان اهل التفسير اختلافوا في ان الواو في الآية هل هي معناها او بمعنى او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اممهما **قوله** ووضع الظاهر موضع المضمرة **قوله** يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل عنه الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وان الله تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق بشعر بعلمية المأخذ **قوله** وقرأ نافع ميكايل **قوله** بهمة مكسورة من غيرياء كيكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولاياء كيعاد وقطار وباقي القراء السبعة ميكايل بياء بعد الهمزة كيكاعيل وهي قراءة المصنف وكتب النظم عليها وباقي ما رواه قرأت شاذة وهي ميكل كيكامل ومكشيل ككعيل وميكشيل كيكعيل فهذه ست قراءات ولم اجد مأخذ القراءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الزمخشري فان عاداته اذا اراد ان يفسح بوزن كلمة يدل همزتها بالعين كما اورد في المفصل في لغات كأي كاه بوزن كاع وكى بوزن كيع وكأي بوزن كعي وكأ بوزن كع **قوله** آيات بينات **قوله** قال الامام المراد من الآيات البينات القرآنية المعجز مع سائر الدلائل والمعجزات التي اوضح الله بها عز وجل امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وانشاع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع الماء من بين اصابعه وانشاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بانقرآن لان الآيات اذا قرئت بالترسيل كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي عليه الصلاة والسلام وصدقه في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والآن انما عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمى ذلك انزالا **قوله** اي المتمردون من الكفرة **قوله** يعني ان الامم في الفاسقون جنس الكفرة فان الفسق مستعمل في الكفر فكأنه قبل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على انهم في غاية الغتوة والعداوة بدليل ما روى عن الحسن البصري رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع ككفره كانت تلك العصية او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنى دل على انه متوغل في ذلك واكثر ارتكابه فذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن والفسق في الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال فبين يرمى المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسق والفاسقون بعيد

وافرد الملكان بالذكر لفصلهما كأنهما من جنس آخر والتنبه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة من الله تعالى وان من عادي احدهم فكأنه عادي الجميع اذا لموجب لعداوتهم ونحوهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمرة بالدلالة على انه تعالى عاداهم فكفرهم وان عداوة الملائكة والرسول كفر وقرأ نافع ميكايل كيكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كيعاد والياقون ميكايل بهمزة والياء بعدهم وقرئ ميكل كيكامل ومكشيل وميكشيل (والقد نزل آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عيبه كما انه متجاوز عن حده نزل في بن سور ياحين قل رسول الله صلى الله عليه وسلم محلة النبي اعرفه وما نزل عنك من آية فتعلم

والكفر بالآية قد يكون بمجرد ما مع العلم بحجتها وقد يكون بمجرد ما مع الجهل بها وترك النظر فيها
والاعراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين
وقوله تقديره أكفروا بالآيات البينات وكلمة عاهدوا عهدا بئذ فربق **قوله** فان كما نصب على الظرفية والعامل فيه
فعل دل عليه بئذ قال المكي في معر به الواو في او كما او عطف دخلت عليها همزة الاستفهام للانكار وقال الاخفش
الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو منها ولا يقاس بهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقوله ايضا لانه مع صحة
معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالخيار قول سيويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاستقون في الكفر ممتدون فيه انكر
عليهم هذا التوغل وهو نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال او كما عاهدوا عهدا فانه تعالى اخذ منهم
ومن آياتهم ميثاقا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والميثاق الابدال وكذا كما عاهدكم
رسول الله عليه الصلاة والسلام في يثرب فانه عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعينوا احدا من الكافرين
فنقضوا ذلك واعانوا عليه عليه السلام فربشوا ود الخندق حتى جرى على بني قريظة ما جرى وكذا على بني النضير فكانه
تعالى اراد تسليمة الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه
ان ذلك ليس بدع منهم بل اتيان القبايح واركاب الرذائل موجبة وعادة لهم ولا سلافهم حيث نبذ فريق منهم
العهد كما عاهدوه اي بئذ مرارا كثيرة **قوله** على ان التقدير الا الذين فسقوا او كما عاهدوا عهدا **قوله**
عطف على صلة الموصول الذي هو اللاد في الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب
المتن مع العطف المذكور لاستراره صريح وقوع الفعل بعد اللاد ولا الموصول انما تدخل على فعل
صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستراره تقدم ما في حيز الصلة على الموصول فان الشرف من
حيز كونه معمول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامله والمخوذ الثاني وان كان لازما على تقدير النظر
الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتر بناه على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم
كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابيس اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين
لان المعنى عليه والالف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل منزلة
جزء من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم ونظيره قول الخنسي

حتى ليس يراضى لاني معيشة * ولا في بيوت الحى بالتوخي *

في كلمة في متعقبة بالتوخي على ما ذكر ولا يرد ان يقال كلمة او لكونها اشئت كيف يصح وقوعها في كلام
من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او في مثل هذه المواضع تفيد تسوي الامرين والوقوع من اسند اليه
مع ان الثاني ابعد والابق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله

بذت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها لو انت في العين الملح *

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترفيد الى الاغظ والاعجب انبت
اولا انهم فاسقون مبغون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله او كما عاهدوا عهدا بئذ فريق منهم اي ليس منهم من
الوصف القبيح فخصرا في العسق والتمرد في الكفر بل بئذ فريق ثم اضرب عن هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل
اكثرهم لا يؤمنون اي الكفر بئذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كفرون بذلك والفريق المذكور ليس
الاقليم منهم بل هو اكثرهم اذ الفريق الذي بئذ جهارا وان كان الاقليم منهم الا ان من لم يئذ جهارا فهو نابذ خفاء
فيكون اكثرهم نابذين كافرين بالبئذ فعلى هذا ينسق الحمل انتقاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم
ان لا يؤمنوا تنبها على ان اكثرهم وان لم يئذ العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته
وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القول الذي لا يفيد على الحقيقة **قوله** ولكنه يغلب فيما ينسى
يعني انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح شئ لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ منه وينسى للاستغناء عنه
والطرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز وبئذ العهد وراء النظر عبارة عن الاستخفاف به وعدم
الاهتمام بشأه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصل الحقيق الطرح والفريق الطائفة وبطلق على التقليل
والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ لعهدهم الاقلون وان توين فريق للتقليل فدهذا الوهم بقوله بل اكثرهم
لا بد من ان الظاهر انه معطوف على قوله بئذ فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل لا ضرب

تر وفت عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)
عاهدوا عهدا (همزة للاستفهام)

(الانتقال)

الاتصال لا الابطال وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت اعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل
 عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم **قوله**
 او ان من لم يبنذ جهارا **قوله** اي او هو ردت لما يتوهم من ان من لم يبنذه بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحتمل التبدع على
 ما هو المتبادر منه وهو التبدع جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من اسناد التبدع الى الاقلين منهم ان
 الاكثرين منهم لم يبنذوه جهارا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على
 معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم في اصل التبدع بان يبنذوا الاقلون ولا يبنذوا الاكثرين اصلا بل يؤمنون
 بقلوبهم وانما يخالفونهم في وصفه بان يبنذوا الاقلون جهارا ولا يبنذوا الاكثرين جهارا بل يبنذونه خفاء اي
 لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول وبمجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي
 لاعبر به **قوله** تعالى مصدق لما معهم **قوله** اي من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام وبصححة التوراة
 فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصداقه وان كل واحد منهما كان
 مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد والايمان واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول
 المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت
 بقدومه عليه السلام وبينت نعوته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التوراة ووافق نعتهم لما ذكر فيها
 كان مجرد مجيئه مصدقا لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها **قوله** جواب عما يقال كيف يصح
 ان يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التوراة وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون
 بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول اياه فان من جلة احكامها وجوب
 الايمان بالرسول المؤيد بالمجرات فن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم واعرض عن
 قبولها وجعلها كالتى النبوة وراء الظهر **قوله** وقيل مامع الرسول **قوله** اي وقيل بمعنى بكتاب الله المنبذ مامع
 الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو
 القرآن والانجيل وفي بعض النسخ كالتقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار حينئذ والمراد بقوله تعالى من الذين
 اتوا الكتاب من اوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كانوا يعلمون
 فن ذلك لا يقال الاقرب انهم تعلمت الآية على انهم نبذوه على علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب
 ويؤمن به سواء علمه اولم يعلمه والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان التبدع
 لا يعقل الا فيما كان مأخوذا متمسك به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في
 الجملة فيتصور تبذرها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم
 نبذوه الثاني انه قال تعالى تبذروا من اهل الكتاب واولى المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان
 جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير وان حمل على القرآن فكونه نبذوا متروكا ظاهرا في حقهم لان
 وجوب التمسك به عليهم لتضاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب
 الكشف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما زعمهم تلقيه بالقبول **قوله** مثل لاعراضهم عند رؤسائهم
 حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة
 الالتفات به ثم استعمل ههنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك او هو التبدع وراء الظهر قال الامام
 الواحدى رحمه الله يقال لكل من استخف بشئ ولم يعمل به انه نبذ وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرأونه
 لكن تبذروا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا احلاله
 ولم يحرموا احرامه فذلك التبدع كلامهما على ان تبذرا الكتاب ليس حقيقة وان المراد به تبذ العمل به والعمل انما
 يكون نبذوا وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مبنى على ان يراد بكتاب الله التوراة
 كما هو الاقرب المختار **قوله** عليهم به رصين الى آخره **قوله** نفس عليهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى
 كانوا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما كما ساء على وجه الايقان فانه
 يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمرة حيث قال من الذين اتوا الكتاب ووضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه
 فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر واما دلالة على رصانة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) ردت لما يتوهم
 من ان الفريق هم الاقلون او ان من لم يبنذ
 جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم
 رسول من عند الله مصدق لما معهم)
 كعيسى ومحمد عليهما السلام (تبذ فريق
 من الذين اتوا الكتاب كتاب الله)
 التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها
 كفر بها فيما يصدقونه وبذلك ما فيها من وجوب
 الايمان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل
 مامع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن
 (وراء اعراضهم) مثل لاعراضهم عنه
 رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر
 لعدم الالتفات اليه (كانوا يعلمون) انه
 كتاب الله تعالى ان علمهم به رصين يقين
 ولكن يتجاهلون عنادا

بكون القرآن كتاب الله فهي انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث ووجدوا ما فيه من النعوت موافقا لما ذكر في التوراة استحکم به عليهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحکم بذلك ايضا علمهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحکام ذلك العلم **قوله** دل بالآيتين **قوله** الاولي قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجل الشيء معظمه واكثره وفي بعض النسخ جيل اليهود اي صنفهم يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل **قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم **قوله** فانه يدل على ان منهم من يؤمن ولكنه قليل **قوله** وفرقة جاهروا بنبذ عهودها **قوله** عهود التوراة ما فيها من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جلتها بعثة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شرعه وما نزل عليه من القرآن العظيم فانه تعالى لما ظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كانه هدى منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مداولا تراجموا كأنهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل او كلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضى سابقا الاخذ بالمعهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهروا بنبذ العهد وفرقة لم يجاهروا بل آمنوا بذلك وهم اكثرهم وفرقة اخرى طرحوا حكم الكتاب عيانا فصاروا في حكم الجهلة وهذه القسمة بحجة الشأن فان داعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذي لا مداواة له وابه عنى بقوله او كلما عاهدوا عهدا بنبذ فريق منهم وجاهل عالم بجهله واية عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واية عنى بقوله بنبذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله ورآه ظهورهم كأنهم لا يعلمون وصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهل الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا يفتك عن الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انتهى تحقيق الراغب **قوله** التي تقرأها او تتبعها الشياطين **قوله** يعني ان قوله تعالى تلووا يحتمل ان يكون من التلاوة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله التاليات ذكرنا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها تقول تلوت الرجل اتلوه تلووا اذا تبعته وقيل تلاوة يقال في اتباع الغير اما بالجسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقرآنة واما بالتدبر لمعناه واصل مصدر الاول تلووا ومصدر الثاني تلاوة واختلوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين جملوه على شياطين الجن فقالوا كان لشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعة الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم ممنوعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاه الشيطان وتبعه بعض الناس وتعلمونه منهم فانه تعالى لما سحرهم لبيده سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر فاهرين ألقوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلوهم ولم يكونوا يظهرونه لاعامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام روى ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي ملك به ممالك وسحره ما سحر من الانس والجن والرياح التي تجري بامرهم وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحواؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم اشارة لرياسة الدنيا ونعيمها على نواب الآخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذمالمهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واطهار البراءة سليمان بما زعموه فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا واليهود وما كانوا يقررون بنبوته عليه الصلاة والسلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وماتلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبنى على انهم انما دونوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس وعلمته اباهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجمعها في صندوق ودفنها تحت كرسية كراهة ان يتعلمها الناس ويعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بتدوينها كومي اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تتردوا فسوقا وهم المعينون بقوله بنبذ فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن يتلوا لجهلهم وهم الاكثرون وفرقة تساءلوا بها اطهارا وبنذوها خفية عالمين بالحل بعين وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ماتلو الشياطين) عطف على نبذ اي يتلوا **قوله** التي تقرأها **قوله** التي تقرأها **قوله** التي تقرأها **قوله** التي تقرأها

فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنوا الكتب وخلف من بعدهم خلف عدت الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلوها الناس واخبروهم انه علم سكان سليمان يكتمه ويستأثره فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشايطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حتى اذا هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد اطلاع الناس على تلك الكتب او هموا الناس انها من عمل سليمان فانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اي ما يكذبونه في حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو للصدق واذا قيل تلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا الوجود على فساد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرا نعمهم بحيب يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز منه من شياطين الجن « قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر في بعض الوجوه واما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا يفضي الى الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير **قوله** اي عهده كذا اي عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي الكشاف على ملك سليمان اي عهد ملكه وفي زمانه وقال التحرير التفاضل اني تور الله مرقدته يعني ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة على ليست صلة للتلاوة بل هي من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على في الآية بمعنى في عهد على ان الملك ليس بالصحيح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد المتدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فكذا جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم قرأت على المنبر فيكون المعنى فاتبعوا ما تلوه الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه **قوله** وتنبؤ حكاية حال ماضية **قوله** بان يقدروا الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال ليتعجب المخاطب منه والافتقار يقتضي ان يقل ما نعت الشياطين **قوله** حتى قيل ان الجن يعمون الغيب **قوله** على ان ما استرقوه من الملا الاعلى والقوه الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك بالبصيرة ولا تقتضيه يدية العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل السموع في حق الجن **قوله** تكذيب لمن زعم ذلك **قوله** اي لمن زعم ان سليمان كان يعجز السحر ويعمل به وانه سحر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي ما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا وسحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قبل مباشرته وتعليمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اي ازدادت في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فن كفر بشيء من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره بضاف في المستقبل الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب السابق **قوله** اغواوا واضلوا **قوله** اول تعليم السحر بكونه لا تصد الاغواوا والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ومجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا الاحتياج الى التأويل المذكور حينئذ اظهر **قوله** ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان **قوله** بان يتلفذ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان مستعينا به ويحتاج في هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجواهر المكافئة ضربان جماعتي محسوس وروحاني معقول فكما ان الجماعتي بالقول المجمل ثلاثة اقسام خيرة وشريرة ومتوسط بينهما كذا الروحاني فالخير من الروحاني

(على ملك سليمان) اي عهده وتلوه حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويصنعون الى ما سمعوا من الكاديب ويتولونها الى الله ذوه جلال وتولوه ويعنون الناس وفي ذلك في عهد سليمان حتى قيل ان الجن يعمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم والله سحر به الجن والانس والريح **قوله** (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر لان على كفر وان من كان لا يمكن معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) يستعنه وقرأ ابن عامر وحرة والاسدي ولان التكليف ورفع الشياطين (يعمون الناس سحرا) غواوا واضلوا وحال من ضمير كفروا **قوله** ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستعمل به الناس

الارواح المقدسة وهى الملائكة والتمير شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن كما نزل في سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الاخبار الناس من كل تقي ناسك تقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا اشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحن ولهذا قال تعالى هل اوتيتكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اليم وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا **قوله** وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي **قوله** اي ويكون السحر لا يستنب اي لا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخيل للعقيدة محتجين في ذلك بانه لو امكن لساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقنع بهذه الخوارق التي ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام اصدت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجزات على صدق الانبياء فبأى طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وبأى طريق يميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان السحر لا يثبت الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعلمونه الا في الامكنة القذرة على الهيئات القبيحة وان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانه واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خبير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازاء تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واصحح الاشكال وايضا يفرق بينهم بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز على الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده ائلا يحصل التلبس بين الحق والباطل واما اذا لم يكن يدعى النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يفضى الى التلبس به على ان الحق يميز من البطل لما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع انتهاء النبوة والبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادائها وفي الخواشي السعدية السحر هو مزاوله نفوس الخبيثة لافعال افعال يترب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبر مغيرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاضي سماعه انه قال قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا شهادة على النبي فلا تقبل مع انه قد روى عن الائمة الخفية ان الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعي لا يكفر ما لم يعتقد مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه لعمل به كفر ايضا وتعلمه للاجتنب عنه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الخمار انسانا والانسان حارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر في خصوصها كلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو القلب والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب ويؤمن انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والخوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبطلا لئلا ينهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشئ بل المؤثر هو الله الخالق الباري الذي يده ملكوت كل شئ لان الارض يضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الافعال في الضمان والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتأثيرها وابدوه بان التصورات النفسانية فيبادى لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد حرارته حتى قد يترقع عليها فائدة جليلة ادحكي ان بعض الملوك عرض له فالح فاعى اطباء مداواة وعلاجه فدخل عليه بعض الخدائق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشم والقدرح في العرض فاشتد غضب الملك وقهر من مرقدته فغزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزال تلك العلة المرمنة والعارضه المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادى لحدوث الخواثر في البدن فأي استبعاد من كونها مبادى لحدوث الخواثر خارج البدن لا سيما اذا كانت قوية مجردة عن التعلق بهذه الذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتبهات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها ومساعدتها بالارواح السماوية فتتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين في افعالها بالآلات

وثالث لا يستتد الا لمن يشابه في السرارة وخبث النفس ذن التناسب شرط في الختام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي

(والادوات)

والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حينئذ تصرف الا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صابرة عن اللذات البدنية وصارت قابلة للانوار الفاضلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتستضيء هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت الائمة على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء الاساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للنفوس آثارا ومنهم من يزعم ان ما يرتب على السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها اخيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها سهل من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والنجم بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعرآثم وعمل تسخير الجن ومن انواع السحر التخييلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبة وهي عمل رجل شعباذ ومبناه على تعليظ البصر فان المشعبد الخاذق يعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به ويأخذ عيونهم حتى اذا استفرغهم الشغل بذات الشيء عمل شيئا آخر بسرعة شديدة وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما نظرروه فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقوله فاما ما يتعجب منه الى آخره والمراد بقولهم المشعبد يأخذ العيون اي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويحذبها الى غير الجهة التي يحتل لاطهارها ومن انواع السحر الاعمال الجهمية التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جرت الانتقال وهو ان يجر ثقبلا عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعتد من باب السحر لان له اسبابا معلومة يفقهه من اطلع عليها الا ان الاطلاع لما كان عسيرا لا يوصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاجرم عدته اهل الظاهر من باب السحر وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل الجوز كما اشار اليه المنصف ومن انواع الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المنبذة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناول منه يزيل عقله ويقل فطنته ومن انواعه تعلق القلب وهو ان يدعى الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه ويتقنون له في اكثر الامور فادنا تفق ان السامع انما كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقده حق وتعلق قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة حينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بان لتعلق اثر اعظيما في تنفيذ الكلام واخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا انواع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى طعام بعض الادوية المنبذة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الانواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الخبر فقد مروى انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الى اني اقول الشيء وافعله ولم افعله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرت به وجعلت ذاك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض المجادلين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدر في النبوة وليس الامر على ما ظنوا لان تأثير السحر فيه عايب السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما نأكل ونشرب ويمشي ويقعد ويمرض الى غير ذلك مما للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدر فيه من حيث انه نبي فقد كان تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرا محسوسا لم يمتد الى زوال عقله ولا فساد نفسه كما ان جرحه وكسر ساقيه يوم احد لم يقدر في ضمن الله تعالى من عصيته حيث قال والله يعصمك من الناس كما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد و غلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روى ان امرأة انت مائسة رضى الله عنها فقالت لها اتى ساحرة فهل من توبة فقالت ما سحر ك فقالت سرت الى الموضع الذى فيه هاروت وماروت بابل اتعلم علم السحر فقال لى يا امة الله لا تختارى عذاب الآخرة بامر الدنيا فابت فقالت لى اذهبى فبولى على ذلك الرماد فذهبت لابل عليه ففكرت فى نفسى فابت ان افعل ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقال لى اذهبى فافعلى فذهبت ففعلت فرأيت قارصا مقنعا بالحديد قد خرج من فريجى فصعد الى السماء فجتتهما فاخبرتهما فقالا هذا ايمانك قد خرج منك قد احسنت السحر فقلت و ما هو فقالا لا تريد شيئا فنصورتى فيه وفيه همك الا كان فنصورت فى نفسى حبا من حنطة فاذا انا محب فقلت ازرع فانزع فخرج من ساعته سفلا فقلت انظرن فانظرن وانجزوا انا لا اريد شيئا اصوره فى نفسى الاحصل ثلث مائسة رضى الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات فى هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس على كفر او لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم للكفر * واعلم انه لا نزاع بين الائمة فى ان من اعتقد ان الكواكب هى المدبرة لهذا العالم وهى الخالقة لما فيه من حوادث والخيرات والشرو فان يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ فى التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على احياء الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد انحط اجاع الامة على تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ فى التصفية ومرتبة فى تدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والاعتقاد فى التصفية والشكل فقد كفر والمعزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك اذ لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجواز ذلك من انه تعالى لا يصدق الكاذب فى دعوى الرسالة باظهار هذه الخوارق فى يده لئلا يلبس المحقق بالبطل والكاذب بالصادق و - الائمة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبس فان المحقق يميز عن البطل بما ان المحقق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر * قال ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول على الاطلاق بان السحر كفر او لا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام وردة ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذى هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتببستاب فان اصرقتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث فاذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا فى الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل الا اذا كان قد اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان سحره مما يقتل به او لا ذكر عن ابى حنيفة رجه الله فى الساحرة روايتان فى رواية تقتل وفى رواية لا تقتل فالرواية التى قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت بسحرها فتكون ساعية فى الارض بالفساد بالقتل فقتل والرواية التى قال لا تقتل محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا يقتل وان كان سحره يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههنا اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا فى الساحر قولان قول يقتل وقول لا يقتل فقوله يقتل محمول على السحر الذى هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذى ليس بكفر لانه سبب القتل فيقتل بسبب السعى بالفساد وقوله لا يقتل محمول على السحر الذى لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته على كل سواء كان قبل الظفر به او بعده لان التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره مما يقتل به المسحور فان تاب قبل القدرة عليه فانها تقبل كقطاع الطريق وهذا لان الساحر فى قبول توبته احق لانه ابلغ فى تمييز ما هو حجة مما هو ليس بحجة لتمييز العوام من الكفرة اذ قلما يميزون بين الحجة وما ليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقبل منهم فهذا اولى الا ترى ان سحره فرعون لما رأى الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لا يقع من المسلم الذى ينشأ على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والصلب وانواع العذاب فقالوا الاضيرا انا الى ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم ما فعل ووضح الله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن قنفة فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكأنه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدل

(الآية)

الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لالزم تكفير الملكتين وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرههم معصومون من الكفر وسائر المعاصي * ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معنياته فيحصل عمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لا يانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا النوع الآخر منه واما الملكان فلان اسم انهما علما هذا النوع بل هما علما النوع الآخر وبؤيده قوله تعالى فيعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلما انهما علما هذا النوع لكن لان اسم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد حقيقة وكونه مباحا وسواها واما اذا علمه ليحترز المعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكاتب كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيقته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الآخر وقرأنا نافع وابن كثير وبنوعرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو او كان التشديدا حسن واذا كان بغيره او كان التخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير **قوله** او لما فيه من الدقة ودقة الصنعة وخفاؤها ما ترتب هي عليه * قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عمالطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص بكل امر مخفي سببه وتخييل على غير حقيقته ويجرى مجرى التوبة والحداع وما يفعله المشعبد بخفة البداو اصحاب الحيل بمعرفة الآلات والادوية ان نظر الى ان له في الواقع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقة **قوله** عطف على السحر او على ماتلو الشياطين **قوله** وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما نزل على الملكتين موصولة منسوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اى كيفية عمله ويعلمونهم ما نزل على الملكتين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نذوا كتاب الله ورآه ظهورهم اتبعوا ماتلو الشياطين على ذلك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا نزل على الملكتين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وما نزل اما واحد بالذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله * اما ابن جلا وطلاع الثنايا * وجلا اسم رجل مسمى بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قبل انما ابن رجل يقال له جلا الامور وكشفها والثنية طريق ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ساعيا لمعالى الامور او المراد بما نزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتا وانزال هنا بمعنى الالهام والتعليم فعنى قوله وما نزل على الملكتين والذي الهما وعلما وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزله على نبي ثم يبلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهاهم عن استعماله وسمى ذلك انزالا عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما نزل اليانا وخصهما بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعالهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اذهبا الى فرعون وكانا قد ارسلنا الى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتبع له **قوله** وهما ملكان انزالا لتعليم السحر ابتلاء وتبليغ الخ **قوله** ذكر في الحكمة الداعية الى انزالها لتعليم السحر امران الاول انه انزل السحر عليهما ثم انزلها الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايان فان المكاف اذا علم كيفية السحر وانه يمكن له ان توصل بذلك الى الذات العاجلة فلا يخاف او اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لرضا الله تعالى وهر با من عذابه او اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالفرض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يتجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان والله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاءهم ليعلموا الطبع والمعاصي

واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعرفة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما نزل على الملكتين) عطف على السحر وترادفهما واحد والعطف لتغاير التسميتين وترادف نوع قوى منه او على ماتلو وهما ملكان انزالا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتبليغ اليه وبين المعجزة

ويؤيد هذا الوجد قوله تعالى انما نحن فتنه فلا تكفراى محنة من الله تعالى فتخبرك ان عمل السحر كفر بالله ونهاك عنه فان اطعنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني ان الحكمة الداعية الى ازالتهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة وكانوا يحتجون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهرته السحرة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعظا الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كذبا ولا يعتر بهم احد لعلمه بوجه احتيالهم وايضا العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المعجزة وبما هي السحر والناس كانوا جاهلين بما هي كل واحد منهما وتمييز احدهما من الآخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وما كان منها من تعليم السحر انما هو على النهي والمنع من ذلك لاعلى الامر به والترغيب فيه فان ذلك جاز لتعليم السحر وبيان انه كيف يكون ومن اى جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهى عنهما ونوع بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منها عنه وجب ان يكون مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما امتنع النهى عنه فان الفقيه اذا اراد ان ينهى عن الربا والزنى يصورهما اولاً ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى ومن وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتق الله ولا تفعل شياً منها وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويعرفه او لا كيف هو وكيف يفعل فيكون منكرا او قبيحا ثم يمنع من تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفة كاقيل عرفت الشر لا للشر * ولكن لتوقيه * ومن لا يعرف الشر * من الناس يقع فيه * فيكون التعليم في قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصى حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب فيه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليمنع النهى عنه **قوله** وماروى انهما مثلا بشرين **قوله** روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعاً من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يمرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن بعثه الله تعالى واستخلفه اياهم مع ما ظهر منهم من القبايح والمعاصى ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة فى الارض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلحاً لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء واتزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلمهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبا في ذرية آدم وجعل لهما مذاكيرا وهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنى وشرب الخمر فزلا ووثبنا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسنا ذكرنا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاخصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجل الناس فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى فعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبد اما عبيد وتصليا الى هذا الصنم وتقتل النفس وتشربا الخمر فقالا لاسبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت فى اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفى انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلاة لغير الله تعالى عظمة وقتل النفس ايضا امر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقعا بالمرأة وزنيا فلما فرضا رأيا انسانا يقتلاه حذرا من الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسح الله تعالى الزهرة كوكبا وقال على بن ابي طالب والكلبى والسدى انها قالت لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعد ان به الى السماء قال باسم الله الاعظم قالت فما انما يدركنى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه عليها فقال انى اخاف الله فقال الآخر فان رجح الله فعلمنا ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسحها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هى الزهرة بعينها وانكره آخرون بناء على ان الزهرة فى السماء مذ خلقها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارات والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التى اقسام الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوارى

وساروى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحمتها على المعاصى والشر ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منها فحكى عن اليهود واوله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على على ذوى البصائر

(الكفس)

الكفنس والتي فنتت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبها لهابها في الحسن والجمال فلما بقت مستحيا
الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعها اجنحتهما
فعلا ما حل بها قصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس
عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاخترتا عذاب الدنيا اذ علما انه يتقطع فهما يعذبان
ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة
وهما معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة ومردودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يطلها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة
من كل المعاصي وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاولى
ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يخجل عليهما بذلك وثالثها
ان من اعجب الامور قوله انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما يعاقبان على المعصية
وواقعه المصنف في عدم قبول ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم
قبوله بعدم ابتناؤه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد عبر
عن العقل والروح في الرواية بالممكن وعن النفس الامارة بالزهره وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما
مغلوبين بالنفس الامارة وميلهما الى ما يدعو اليه النفس بتعشق الرجال للنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن
درجتهم الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذا تم التوقفة بحبس المجرم في محبس النصب والتعيب
ورمز بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد الى نفسه واطاعها
فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر هلال انسه وخذت نار شوقه ومحبه وحال
بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاهوال وان المرأة البغية الغارقة في بحر الشهوات اذا اشرق
عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عناية الله واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة الى
اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية **قوله** وقيل رجلا **عطف** على
قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلا ساخران كانا ببابل
وقال الحسن البصري رجلا عجمان لان الملائكة لا يعلمان السحر لما مر من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه
والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز
ابتلاء الملائكة في الجملة كما مر في قصة ابليس العين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر مسح وصار
شيطانا وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون
لا يعصون فالمراد به القيد اي لا يعصون الله ما امرهم ماداموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ماداموا معصومين
لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنه والله تعالى ان يزيل عصمته
عن يشاء واذا لم يتضمن معنى فيناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة
بتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق
والنوع عن الضلال ولو جاز صدور المعصية منهم لكانوا اسببا للضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم
كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى المعصية لا تجوز قولاً فكذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا
رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعالهم وقولهم كذا في شرح التأويلات **قوله** وقيل ما نزل نفي معطوف
على ما كفر سليمان **قوله** كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون
السحر الى سليمان عليه السلام ويرفعون انه مما نزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في التوابع
ورأهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه نفي ايضا اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان عنه ويقولان
لا تكفراي لا تسحر فانه كفر حتى يقولان انما نحن فتنة اي حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة
اي ابتلاء وامتحان لك نهاك عن السحر فاذا اطعنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت يقال فنتت
الذهب والفضة اذا اذنتهما التيمير الرديني من الجيد ويقال للسحرة الذي يجرب به الذهب والفضة فتان ووحدا الفتنة
وهما اتان لان الفتنة مصدر والمصدر لا تثنى ولا تجمع وتقرر المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلا سميا ملكين باعتبار صلاحهما
ويؤيده قراءة الملكين بالكسر وقيل ما نزل
نفي معطوف على ما كفر سليمان تكذيب
اليهود في هذه القصة

الراعية الى ازالهم لتعليم السحر ابتلاء للناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمجزة الا انه
 يمكنك ان تستعمله وتوصل به الى ما رومته من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشق ابدانك بعدد قوفك عليه ان
 تعمل به فتقع في الحسران والبوار **قوله** بابل طرف او حال **قوله** يعني انه اما طرف لغو متعلق بانزل او طرف مستقر
 حال من الملكين اي ويعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهم حال كونهم بابل او حال من الضمير في انزل اي
 ما انزل السحر عليهم حال كونه بابل والباء الذي في قوله بابل على جميع التقادير بمعنى في **قوله** ولو كانا من الهرت
 والمرت بمعنى الكسر لانصر فاق **قوله** لانتهاء الجملة حينئذ وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب
 اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفاضة لانبات فيها وهو موافق لما في الصحاح **قوله** ومن جعل ما
 نافية ابدلها من الشياطين **قوله** والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور لجواز ان تكون مانافية ويكون
 هاروت وماروت علمين للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول في قوله
 ومن جعل مانافية على العهد الخارجي * قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل
 كانا رجلين سميا ملكين باعتبار صلاحيتهما او قال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما
 شيطانان من الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقوله القوم قالوا
 كذا زيد وعمرو ويكون قولهما انما نحن قننة كقول الخليل لغيره لانعيرني فاني فاسق خليل ويكون قوله وما انزل
 على الملكين نفيًا اعتراضيا بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وماروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة
قوله وقري بارفع **قوله** فان الجمهور على فتحه لغرض هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما
 بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للجملة والعلمية وان جعلنا بدلين من الشياطين تكون الفتحة
 لخص غير المنصرف **قوله** في قوله على الاول **قوله** اي معنى قولهما انما نحن قننة على تقدير كون هاروت وماروت
 عطف بين الملكين المنزليين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان القننة حينئذ تكون مصدرا بمعنى الابتلاء
 والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى حينئذ انما نحن مقنونان بارتكاب المحرم فلا تكن
 لهما الاحد مثلا **قوله** فلا تكفر باعتقاد جواز **قوله** فان اعتقاد جواز ما لا يجوز الشرع ككفر وكذا
 العمل بالسحر اذا لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق
 السحر ووجوده وكفر من اعتقاد جواز فسرا من محضرى قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تعلم معتقدا انه حق
 فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بنا على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزهوا ان يقدر
 الساحر على ان يضرب في الهواء ويقذف الانسان حارا او الحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عندما يقرأ
 الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة **قوله** وفيه دليل **قوله** وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما
 في مقام التصحیح والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيها عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على
 ان العلم بالسحر ليس ببيع ولا محذور لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين
 لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم يكون المعجز مجزا واجب وما يتوقف عليه
 الواجب فهو واجب فيقتضى ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا
 انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا منه باعته وجب ان يعلم ليتمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء في كتبهم
 الفاظ الكفر **قوله** الضمير لما دل عليه من احد **قوله** وهو الناس فان التكررة الواقعة في سياق النفي تقيد العموم
 وقوله فيتعلمون مستأنف او مطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيتعلم الناس منهما على
 تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين واما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فيتعلمون
 عطفا على قوله يعلمون الناس اسحر ويكون ضمير منهما اجمالا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر
 الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلمون الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به التفرقة **قوله** اي
 من السحر ما يكون سبب تفرقة **قوله** يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التفرقة بين المرء وزوجه من جملة
 ما ينشئ على علم السحر وانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها من العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصل
 غيره به يكون اولي فخصيص السحر بالذكر يكون تدبيرا على ان السحر يحصل به سائر الضرر ايضا فان استناد المرء
 الى زوجته وكونه اليها معروف فزائد على كل مودة فبهذا يذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته

(بين) طرف او حال من الملكين او الضمير
 في قول ويشهور انه بدل من سواد لكوفة
 (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين
 ومع صرهما لمعية والجملة ولو كانا
 من هرت ومرت بمعنى الكسر لانصر فوم
 جعل مانافية ابدلها من الشياطين بدل
 بعض ومبانيهما مترض وقري بارفع على
 هاروت وماروت (ومبانيهما من احد
 حتى بقوله انما نحن قننة فلا تكفر) فعند
 على قول مبانيهما احد حتى يصح
 ويقول انه انما نحن ابتلاء من الله من تعريضا
 وعن كفرة ومن تعريضا عنه بيت على
 التام فلا تكفر باعتقاد جواز
 وفيه دليل على ان تعلم السحر ومدة يجوز
 تباعه غير محذور وانما المنع من تباعه
 وبيع به وعلى الثاني ما ذهبنا اليه حتى بقولا
 مقنونان فلا تكن مثل (فيتعلمون منهما)
 الضمير لما دل عليه من احد (ما يعرف قون به
 بين المرء وزوجه) اي من السحر ما يكون
 سبب تفرقة

(ضميره)

غيره اولى هذا على ان يكون المراد بزواج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه واصدقائه امرأة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول اطهر وانسب كما لا يخفى
 ﴿ قوله تعالى وما هم بضارين به من احد ﴾ اى يعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد به مطلق السحر اطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه ﴿ قوله بل بامرء تعالى وجعله ﴾ فسر
 اذن الله بامرء على الاصل فان الاذن في الشئ هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف
 يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطفت قوله وجعله على قوله
 بامرء على وجه التفسير له في ان المراد بالامر التكوين والتخليق وان الضرر الحاصل عند فعل السحر للملم يحصل
 الا بتخليق الله تعالى وابداعه صح ان يقال انه بامرء اى بتكوينه وابداعه كما قال انما امرء اذا اراد شيئا ان يقول له
 كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يقرب على سببه فانه انما يقرب عليه بامرء تعالى وتكوينه لان ذلك السبب
 يقتضيه لذاته وقيل باذن الله اى يعلم الله ومشيئته وقيل بتخليق الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا
 فان شاء الله منه وان شاء خلق بيده وبين الاضرار بالسحر ﴿ قوله وقرى بضارى الخ ﴾ يعنى قرأ الاعمش
 وما هم بضارى به من احد على اضافة ضارى الى من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم
 توارده عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار الذى
 هو كلمة من جزؤ من الجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين احدهما عاملة في الاخرى ليزم التوارد المذكور بل
 العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والجرور وهو به بناء على اتساع
 العرب في الظروف ونقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من بعد الشواذ لا تفصل بين المضاف والمضاف اليه
 بالظرف انما كيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة في ايات
 بمعنى اللام وليس كذلك بل هى اضافة افضية الى المفعول ﴿ قوله اولان العلم يجزى الى العمل عاليا ﴾ والعمل
 بالسحر كفر يتضرر به المرء في الآخرة وما يجزى الى الكفر الموجب للضرر مضرا لا محالة وقصد العمل به كفر فهو
 اضرا من نعمه من غير ان يقصده العمل به بالعلم السحر بل انما مع كونه مضرا لانفع فيه اصلاح حيث قال
 ولا ينفعهم فان الشئ قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضرا محضا يكون في غاية الرداءة
 وقوله اذ يجزى العلم به الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يبقى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفة الى
 الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة وبين السحر فان كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر
 انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذى حصل لهم ليس الا بمجرى العلم به اذ لم يتوسلوا به الى
 ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فربما نفعهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر
 غير محذور الا ان توصفه بانه بضراهم ولا ينفعهم دل على ان السحر عند اولى لانه وان لم يقصد تعلمه ان العمل به الا انه
 كيف يؤمن من ان يجزى علمه الى العمل به كتميز الفاسقة فان من تعلمها وان كان يقصد تعلمها النيل الىها وتزيف
 اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فينبغ في العوابة
 والوهم في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى ﴿ قوله اى اليهود ﴾ لا الناس الذين تعلمون السحر
 فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما هم ينادون به الى قوله واتبعوا ما اتتوا الشياطين
 مسوق لرمى اليهود بالجهل والعماد حيث نزلوا كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما اتتوا الشياطين فصاروا
 كأنهم اشتروا ما نقرأه الشياطين او تعلمه بكتاب الله وفسد السحر وقعت في السحر الكلام استطرادا بيان قبح السحر
 وتحذيرا من الاقدام عليه وتصورا لفساد اعمالهم ﴿ قوله والاشهر ان اللام الايتاء ﴾ وهى
 اللام المفتوحة الداخلة على المتبدا توكيد المضمون الجملة نحو زيد مطبق ولا تم اشترهبة وتدخل على المضارع
 ايضا لمشابهة المتبدا في كونه اول جزئى الجملة كما يتبدأ مع مضارع عند المنطق الاسم فل تعالى وان ربك يحكم بينهم
 وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس نحو واسوف يعطيك وان زيد اسوف يقوم خلافا للكوفيين حيث
 قالوا ان اللام في نحو زيد قائم لام جواب القسم والقسم قبلها مقدر فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الايتاء
 ولا تدخل على الماضى وان كان اول جزئى الجملة بعده عن مشابهة الاسم ولا دخله قد كبر دخول لام الايتاء
 عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضى المقدر بكلمة قد صار قريبا من الحذف كما مضارع مع تانسب معنى اللام

(وما هم بضارين به من احد لا يبادى الله)
 لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرات بل
 بامرء تعالى وجعله وقضى بضارى على
 الاضافة الى احد وجعل جارا له
 ونفس بالظرف (ويتعلمون ما يضترهم)
 لانهم يقصدون به العلم اولان العلم يجزى الى
 العمل عاليا (ولا ينفعهم) اذ يجزى العلم به غير
 متصور ولا دفع في الدنيا وفيه من التحرز
 عند اولى (ولقد عاون) اى اليهود (لم يشركه)
 اى استبدل ما تشبهوا بسبب طين انساب
 الله والاطمين الزملاء ليهبوا عنقهم
 عن علم (منه في الآخرة من خلق)
 نصيب

ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التعتيق قال الفاضل الاسترابادى الاولى كون اللام في نحو زيد قائم لام
الابتداء المفيدة للتأكيد وان لا يفتر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم
حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم مقتر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي
في قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لا لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتنى لا اكرمك فان اللام الاولى
هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية لام جواب القسم فان لا اكرمك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط
معنى لا لفظا لان اليمين معقود لا يثابه ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم
اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشى انه تعالى لما بين ان السحر بضرهم
ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال واد علموا لمن
اشتراه اى اختاره وجواب القسم قوله ماله في الآخرة خلاق وقال المولى المعروف بخسرو قوله والاطهر
ان اللام في لمن لام الابتداء يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم
مثل التي في قوله لئن لم ينته المناقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر
ان الكواشى و ابا البقاء صرحا بان اللام في لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة التي تسد مسد مفعولى
علمت لا يجوز ان تكون جارة قسمية ولا شيا من الجملة الانشائية الا بتأويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من
غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل خسرو وانما الموطئة هي لام القسم مخالف لكلام الجمهور
قال في شرح الرضى وان كان القسم علة جواب مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثير ابلاد
مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتنى لا اتيتك فان حذف القسم
وقدر فالأكثر الجبى باللام الموطئة تنبها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجي من غير لام كقوله تعالى وان
اطعمتهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء
لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علفت افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى
وتقدرا من حيث من مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب معموله له في المعنى فان معنى قولك علمت زيد قائم علمت
قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجرين الا انه منع من العمل لفظا بقاء الجملة الواقعة بعده على الصورة
الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت **قوله** يحتمل المعنيين على ما مر عن
قريب في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد
من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فن حيث انهم بدلوا حظوظ انفسهم الحاصلة
باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واخترتوا ما تلو الشياطين وعملوا به فاستحووا بذلك الخلود في جهنم واما
معنى الشراء فن حيث انهم ضلوا انفسهم خلصوا انفسهم من التعب والمشتقة بما فعلوه من استبدال ما تلو الشياطين
بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد وقد عرفت ان اللام في ولقد علموا لام جواب القسم
فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وفي لمن اشتراه ابتداءية علق بها فعل العلم
وقوله ولبئس ما اشتروا به عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم
انشائية وكذا الجملة المشتتة على فعل الذم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب
القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشى السعدية ويصح ان يكون معطوفا على المعلوم
وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ايضا ان يكون استثناء فابا نالحال فعلهم **قوله** يتفكرون فيه الخ
اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التأكيد القسمة ثم نقاه عنهم في قوله
لو كانوا يعلمون فان كلمة او لانقضاء الشئ لانقضاء غيره وانه تناقض وتقرير الجواب انما لانقضاء تناقض وانما
ينزى ذلك ان لو كان مثبت والمنفى شيا واحدا وليس كذلك اما اولا فلان مثبت لهم هو العقل الغريزي اى الذى
يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله
تعالى لا اخلاقه في الآخرة ويقبح شراء النفس للمال من العقل القطرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشئ
بمبادل على تحققة تنبها على قوة ذلك التمكن وكاله والمنفى عنهم هو التفكير واستعمال مالهم من العقل ليعلموه

(ولبئس ما اشتروا به انفسهم) يحتمل المعنيين
على ما مر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه
او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه
من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد
القسمى العقل الغريزي او العلم الاجالى بفتح
الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل
معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان لم يعمل بما
علم فهو كمن لم يعلم

قوله (وقيل معناه الخ) سياتى حاشيته في
الصحيفة (٣٧٧) فانظر هنا
(المصحف)

(بالفعل)

بالفعل واما ثانيا فلأن المثبت لهم هو العلم الاجالى بفتح العمل وعدم تعلق النفع به في الآخرة اى بفتح شرآء النفس بكتب السحر و بان لاخلق لفاعله في الآخرة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك الفصح الاجالى الذى هو شرآء النفس بكتب السحر و ايتار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا بفتح الشئ لا يعلم ان فعله فيج فكأنهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يفكروا في ان ما فعلونه هو من جملة ذلك الفصح واما ثالثا فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفضل التمشازانى فان قيل انما توجه السؤال ان لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والمنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر و آثرها على كتاب الله تعالى لانصيبه في الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما نثاره من استبدال كتب السحر و ايتارها على انفسهم قلنا ما آل الامر من واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومية ما شرآء به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفعه في الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به في الآخرة انما يحصل بمذمومية ما شرآء به انفسهم استلزم احد العلمين ثبوت الآخر كان اثبات احدهما منتهيا لثبوت الآخر فأتجه السؤال واحتج الى الجواب المذكور **قولهم** وقين معناه اخ **قولهم** اى قال صاحب الكشف في جوابه و اقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولاهو العلم بفساد وليس المنفى عنهم نفس العمل حتى يزوم التناقض بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كأنه قيل لو كانوا يعملون بموجب عنهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لا تردعوا عن تعبد السحر و ايتار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بوجوب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم اذما وتزليلهم منزلة الجاهل لعدم جربهم على موجب العمل لان من لا يجرى على موجب عمله هو و الجاهل سواء على ان نفي العمل فيه بدلالة وسنوك طريق برهاني لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فينبغى العلم ينتفى العمل بموجب بطريق برهاني فان قيل كيف احتج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بل كان مقيدا كافي قوله تعالى لولا ان رأى برهاني ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد هممت به وهم بها فلا يقدره جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما عو به انفسهم وحسن مشيئة الله لرد التائبين والتقدير اى علموا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم وآثروا ما هو بالخيرية موسود ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى والعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤتوهم الى العذاب فاختار المصنف الى التقدير وفي شرح التاويلات ان اليهود الذين يتعمون بالسحر وينذون التوراة وراة ظهورهم لو علموا بما عو به انفسهم من العذاب الدائم علموا انهم ليس ما عو به انفسهم ولكنهم لا يعلمون **قولهم** ولو انهم آذوا بالرسول والكتاب **قولهم** خص الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يجب الايمان به تديها على اتصال هذه الآية بقوله وناجواهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ليدفريق من الذين اتوا بالاثبات كتاب الله وراة ظهورهم كأنهم لا يعلمون والتبعوا ما تلو الشيطان وناجين الله تعالى وعيسى كبر وعصى ممن تبع كتب السحر و باع نفسه بما كتب به بيان ان لاخلق لهم في الآخرة ولو لبس ما شرآء به انفسهم تبعه بالوعد في حق من آمن واتقى اى احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعاً بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية **قولهم** تعالى لثوبة من عند الله **قولهم** مبدءاً تخصص بالمعصية وهى قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة او لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لئلا كيدارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تجمع الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة تفقوا على ان جوابها لا يكون الافعلية ماضوية وايضا جعلها جواباً لانه لو كان خيرية المشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتقبة بانفاسها وليس كذلك بل هى خير مطلقا اشار الى دفعها بقوله واصله لا يتدوا مشروطة الخ يعنى ان الجواب في التقدير جملة فعلية ولما عدل في اللفظ الى الاسمية لانه المذكورة كافي سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروطة مقيدتها ومنتقبة بانفاسها فلا يرد شئ مما ذكر **قولهم** ان تدل على ثبات التوبة **قولهم** وفي الحواشى السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون التوبة خيراً لا على

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب
(واتقوا) بترك المعاصى ككتبه كتاب الله
واتباع السحر (مدوية من عند الله خير)
جواب لو

اثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم مستفزة على تقدير الايمان والتقوى وعدل عن ذلك الى قوله من عند الله
 خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبنى على ان يكون
 الاصل لا ثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المصنف من توصيف المثوبة بكونها خيرا مما شروا به
 انفسهم كما هو الملائم لنظم القرء آن وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخير
 بالخيرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها قائما هي
 بملاحظة ان مال المعنى ومحصوله ان المثوبة الموصوفة بما ذكره حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا قل الغاضل المعروف
 بخسرو رجه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من
 الشرط تعليقا بنا في الجزم الى الاسمية الحالية عن صورة التعليق حصل الجزم فيفيد الجزم كما مر في قول المصنف
 في الخطبة ومن لم يرفع اليه راسه واطفاً نبراسه بعش ذمما ويصلى سعيرا انه لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجزم
 بصليته **قوله** وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان تسب اليه ولو بان يقال
 انها خير منه فان قولك لانسبة زيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو
قوله لان المعنى لشيء من الثواب خير يعني ان التسوية للتقليل كما في قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام
 يقتضى الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي فنكر المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به
 انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتكثير
 المثوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قدر ايسرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع زواله
 فكيف و ثواب الآخرة كثير دائم و ثواب الدنيا قليل زائل **قوله** وقيل لو للتمنى اي وليست للشرط حتى
 يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح ان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واثباتهم بل هي للتمنى كما قيل
 وليتهم آمنوا ولما منع التمنى على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما يقع بطريق اطلاق
 لفظ المزوم و ارادة لازمه لان معنى الشيء مزوم لارادته وتختلف مراد الله تعالى عن ارادته جاز عند المعتزلة واما عند
 اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمنى عندهم الاحكامية من قبل من عرف بحالهم على معنى انهم بحال
 تمنى العارف بها ايمانهم واثقاهم تلهفاه عليهم **قوله** ولثوبة كلام مبتدأ اي مستأنف من قبل من تمنى ايمانهم
 كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا الحمر والتنى فاجابوا بقولهم اننا لنعلم ان هؤلاء حرموا من شيء قليل خير الدنيا
 وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمنى **قوله** وقرئ لثوبة بسكون التاء وفتح الواو على الاصل
 وهو شاذ والقياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلها الفا كما في يخاف وسمى جزاء العمل الصالح ثوابا
 ومثوبة بمعنى الثوب اليه لان العامل المحسن في عمله ثوب اليه اي يرجع يقال تاب الى الشيء ثوب ثوبا و ثوبا اي رجع
 اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للفعول الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف
 لان مصموم ما قبله بتحقيق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر **قوله** ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل
 منزلة اللازم بل مفعوله محذوف **قوله** ايه جهلهم لتترك التدرج يعني انهم لما لم من العقل الغريزي متمكنون من
 العلم بان ثواب الله خير فكانهم عالمون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم اشغالهم العقل وتفكرهم به او انهم عالمون به بالفعل
 الا انهم جهلة لعدم انتفاعهم بعلمهم وجرهم على مقتضاه **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا
 قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بين هنا جدهم
 واجتهادهم في القدح فيه والظمن في دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا لاتقولوا
 راعنا الآية ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من
 القرء ان قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا
 بالمسككين اثبت المسكينة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكينة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب
 هذه الامة بالايمان اولا دل على انه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن
 اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فترجو من فضله ان يعاملنا
 في الآخرة باحسن المعاملات **قوله** الرعي حفظ الغير لمصلحته ومنه رعى الغنم ورعى الوالى الرعية قول
 المسلمين رسول الله عليه السلام ان النبي عليهم شيئا من العلم راعنا فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت

واصله لا يثبوا مثوبة من عند الله خيرا مما
 شروا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقي
 جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم
 بخيرتها وحذف المفضل عليه اجلالا
 للمفضل من ان يسب اليه وتكثير المثوبة
 لان المعنى لشيء من الثواب خير وقيل لو
 للتمنى ومثوبة كلام مبتدأ وقرئ لثوبة
 كشورة وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان
 المحسن يوث اليه (لو كانوا يعلمون) ان
 ثوب الله خير مما هم فيه وقد علموا ذلك
 جهلهم بقرئ لتدر او العمل بالعلم (يا ايها الذين
 آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا)
 الرعي حفت الغير لمصلحته وكان المسلمون
 يقولون لرسول الله عليه السلام راعنا اي
 راعنا وثنان يما فيهما ناعنا حتى نفهم

(الباء)

الياء ليجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأني بهم اي يتفرق وينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم فلا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائده مصلحة تعود اليهم وانه لافساد في نفس سؤالهم اياها من رسول الله عليه السلام الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يجحد اليهود بذلك سبيلا لشتيته عليه السلام فعلم بذلك ان ما يؤدى الى المحذور محذور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله شركاء فیسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاصطیاد يوم السبت لم يخلى قوم موسى وكانت الحيتان تأتهم يوم السبت شرعا ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى ومسخهم قرده وخنازير لمباشرتهم يوم السبت ما يكون ذريعة للاصطياد وهو السد وقال رسول الله عليه السلام *ان من الكبار شتم الرجل والديه* قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم انه ليسب ابا الرجل ويسب امه فيسب اياه وامه فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناها عندهم اسمع لا سمعت وقيل من الرعونة وهي الحق وكانوا اذا ارادوا ان يحمتوا انسانا قالوا راعنا يعني بالحق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني للنسبة نحو تامر لان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصفة ايضا كأنه قيل يا رجلا ذارعن وهو قوله مریدین نسبتہ الى الرعن وقيل هو من الرعي فكأنهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلفوا الياء اي استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا لعرب انهم عالة رعاة غنم ولا شك ان عد المحاطب من الرعاة شتم له وهدم لعرضه **قوله** فافتروضوه **قوله** اي فعاد اليهود قول المسلمين له عليه السلام اعترف صفة وغنمة وتوسدوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سواء قرى بوصول الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيد قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام لهم حتى يفهموا امه ويحفظوا ما القاها عندهم من العلوم والنصائح ويسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الخدفة يكون من باب الخذف والابصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه لحذف حرف التعدية اي من قومه لان المعنى انظر اليانعين الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى النظره كما في قوله تعالى انظروا فانقبس من نور كما يكون متعبدا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آله التعدية **قوله** نسبة الى الرعن **قوله** اي من قرأ راعنا بالتشوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكر امين عن الجمافة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابه لما قول الراعن في الصورة فاغتم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها لسب الذي هو غاية الجمافة وانهاية الجهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب والهوج الجمافة والاهوج الضويل الاحق وصف الكلامه مبالغة كما يقال كلمة حق كان لشكرها يبلغ في الجمافة الى ان سمرت حرقته الى كلفه **قوله** واحسنوا الاستماع الخ **قوله** لما نهاهم عما يؤدى الى المحذور امرهم بما يفيد فائدته من غير محذور به عنى انهم لما احتاجوا الى الاستفادة وطلب المراجعة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يسمعون من غير تهيب وسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى وسمعوا من قبيل الترقى في تأديهم وفسرته المصنف بما ذكره من الوجوه الثلاثة لتلايد ان يقال حصول السماع عند سلامة الخسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري فلا فائدة في الامر بنفس السماع فحمله على احد المعاني الثلاثة لتظهر الفائدة في الامر به **قوله** اي الذين نهونوا بالرسول وسبوه **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى ولما كفرين مظهر وضع وضع ضمير الذين نهونوا بالرسول وسبوه للتصريح بان سب الرسول والتماون به توغن في الكفر يستحق من تصف به العذاب البالغ في الايلاء حتى سرى يلامه من العذاب الى نفسه فصار نفسه اي كالعذب كما قالوا في نحو جده جده ما نهى الله عن وجلي المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المنبي عن الطاعة والتبويل بينه وبين عاقبة ضداهم لا يجرى على مقتضى هذه التكاليف تشيطالهم في الجري على مقتضاها وتحسير الاضدادهم على مخالفة ما كانوا به **قوله** ولذلك يستعمل في كل منهما **قوله** اي في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت فلانا اذا تبينته وتكذبتهم فيما اشهدوا من مودة المؤمنين وفيما زعموا عن انهم يودون لهم الخير انتهى الحسين عن

وسمع اليهود فافتروضوه وحاط ومبه مریدین نسبتہ الى الرعن او سببا للكلمة العبرانية التي كانوا ينسبون بها وهي راعينا فهي المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يفيد التنبیس وهو انظرنا بمعنى انظر اليانعين انظرنا من نظره اذا انظره وقرى انظرنا من الانظار اي امهنا نحفظ وقرى راعونا على امثال الجمع للتوقير وراعنا بالتشوين اي قولنا ذارعن نسبة الى الرعن وهو الهوج ما تشابه قولهم راعينا وتسبب بسبب (و سمعوا) واحسنوا لا سمع حتى لا تتفروا الى طلب المراجعة او وسمعوا سمع قول لا كتبع اليهود او وسمعوا ما امرت به نجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (ولما كفرين عذاب الهم) يعني الذين نهونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (مبوء الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) زلات تشبب الجمع من اليهود ويظهرون مودة المؤمنين وراعون انهم يودون لهم الخير والوداحة التي مع تيمه ولذلك يستعمل في كل منهما

مواتهم تعريضاً كأنهاهم عنه صريحاً بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين
 أو تو الكتاب من قبلكم والكفار أولياء فان الكفار لما ظهر واموثة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم
 فها هو عن ذلك واهل الوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي عليه
 السلام ونافية معادتهم له بين في هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم
 والحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيئاً من ذلك بل يحسدونه في ذلك كله
 اجاب عن قول من يقول لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** ومن يتبين **قوله** لان الذين
 كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكانه قيل ما يود الذين
 كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فيبين ان الذين كفروا باق على عومهم وان المراد كلا نوعيه جيعا والمعنى ان
 الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلهوات العزة والرياسة في الدين وما يتصل به من منافع الدنيا عنهم بسببه
 لو آمنوا او كانوا لقربى ولما في ذلك من هتك اسرارهم و اظهار خيانتهم في الدين باخباره انهم يحرفون الكلم عن
 مواضعه وانهم كانوا كتموا ما في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
 واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم
 تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا اكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم بالضلالة
 والنهي وتسفيه احلامهم اذ متى تبين لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فاذا بعد الحق الاضلال ولانهم جعلوا
 على الكبر والمنوال العناد والاتباع للحمية الجاهلية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في
 انفسهم وعزوا عنوا كبيرا فلذلك نشوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبر عنهم اول انزل هذا القرءان
 على رجل من القرينين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطفث وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله
 عليهم فظهر بما قررنا ان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جرت ولو كان على قوله الذين كفروا والقيل
 المشركون بالرفع ولو كان من التبعيض مدخوله لاستمر ان يكون المشركون ضربين كافرا وغير كافرا كما ان اهل
 الكتاب ضربان وليس كذلك **قوله** ومن الاولى من زيادة للاستغراق **قوله** اي كيد العموم والاستغراق المستفاد
 من كون خير نكرة واقعة في سياق النبي واسطة وقوع عامه في سياق النبي لان خيرا فاعل ان ينزل وهو في محل النصب
 على انه مفعول يود الداخل عليه ما للنافية وبواسطته يكون خير البض وقعد في سياق النبي فيم تقيده من الاستغرافية
 زيادة الاستغراق فيست زائدة زيادة محضة بل انما يوتى بها لعمدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافي كونها
 زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصمه بالشيء واختصه به اذا فرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف
 والمعنى يفر در رحمة من يشاء افراده بها **قوله** اي يستنبه **قوله** اي بجملة نبي هذا على ان يفسر الخير بالوحي ويعلم الحكمة
 على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير و اشار بانواو الجامعة الى ما اختاره من تميم الخير بجميع ما ذكر من التفسير
 وتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمير من
 غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لقنة الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير
 ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائحة الالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية
 كذا في حاشية شرف الدين الطبري رحمه الله تعالى **قوله** لا يحب عليه شيء وليس لاحد عليه حق **قوله** كما ذهب
 اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
 عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجاء كعبئة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من
 الطاعة وابتعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق
 الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممنوع على الله تعالى فاذا كان تركه ممنوعا كان الايمان به واجبا
 واوجبوا التسوية بين المكلفين في الاطاف وفي سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم
 وما هو بظلام للعبد فوجب عليه ان يفعل ما وجبت عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى
 لعباده انعامهم وعفوهم عنهم فلما علمها الله تعالى عشيتته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا في حق
 بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة في الوجود ولا يتصور انهم يعنون انه يجب
 عليه بايجابه موجب فجعلوا اجزاء الكفر عدلا واجبا في الحكمة لامن حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع

ومن يتبين كما في قوله تعالى لم يكن الدين
 كفر من اهل الكتاب والمشركين
 (الذين كفروا من قبلكم) مفعول و
 ومن قول من زيادة الاستغراق و
 لا يفرق وفسر الخير بالوحي والمعنى انهم
 يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليهم
 شيء وبالعهد وبالضرورة واهل المراد به
 ما يمدح (والله يختص برحمته من يشاء)
 يستدله ويظهر الحكمة وصدق الخبير عليه
 شيء وليس لاحد عليه حق (والله ذو فضل
 اعظم) شعير من النبوة من الفصل وان
 جرم من بعض عباده ليس اصبح فضائل
 يستدله وما عرف فيه من حكمته

(حيث)

حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
 اذا التسوية بين العدو والولي من الحكم السبي والحكم السبي ليس من العدل في شيء فكان انصافه تعالى به
 يوجب النقص في ذاته فانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب الطاعات
 والخيرات من قبيل الاحسان والافضل ابتداءً لانه اذا لم يعط الاصلح لعبد المطيع ولم يحسن اليه لا بصيرظالما
 بل يكون ذلك منه عدلان الطاعات واجبة على العباد شكراً لما انعم الله تعالى عليهم ولازم في الحكمة شكرهم
 ومن قضي حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استحقه خرج مافعله من ان يكون افضل
 بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى انابهم بالجنة واخلد لهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله
 ذو الفضل العظيم مجمل على المعترلة ايضا فان الفضل عند الخلق هو الذي يعطى وبذل ما ليس عليه اذ الذي
 يعطى ما عليه يكون قاضيا لامفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله
 ذو الفضل وقوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء وايتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان
 عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تديلا لما سبق عليها وتأكيده له وقد علم ان الخير والرحمة
 المذكورة فيها متناول النبوة فلما كان جميع ما زل عليهم من الخير والرحمة فضلا آلهما لزم ان يكون النبوة
 بعضا من الفضل **فقوله** نزلت لما قال المشركون او اليهود الاترون الخ يريدون الطعن في الاسلام وتوهين
 عزيمته من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا بامر اصحابه بامرهم عنده كما امر في حد الزنى بايذاءهما
 باللسان حيث قال فاذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
 سبيلا ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرء ان الامن جهته
 ولهذا ناقض بعضه بعضا كما اخبر الله عنهم ذلك بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت
 مفتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كمنسخ الظل الشمس ثم يقال في ازالة
 الصورة من غير اثباتها في غيره نحو فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل
 تلك الصورة في الغير من غير ازالته عن الاول كمنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما فيه في محل آخر واصحاب النسخ
 قوم زعموا ان النفوس تنقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انقلت الى هيكل متممة فيه وان كانت
 مسيئة فالى هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه * فقوله كمنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل
 صورة الظل عن محل وتبثها في غيره وكذا التدبير الالهي يزيل النفس الانسانية من بدن شخص ويثبتها
 في بدن شخص آخر مناسب لحالها وضمير منها في قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى الازالة
 والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها في غيره وقوله
 ونسخت الكتاب مثال لاستعماله لجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالته عنها والتعبد التكليف
 وفي الصحاح التعبد الاستعداد وهو ان يتخذ عبدا وكذلك الاعتقاد وفي الحديث * ورجل اعتد محمرا * والاعباد
 مثله وكذا التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام * نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرء ان فتكون
 الآية النسخة والمنسوخة ثابتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت
 سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت
 باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر او كصايرة الواحد عشرة في القتال نسخت
 بمصايرة الواحد للثنتين قال تعالى اولان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الان خفف
 الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صايرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال وان يكن منكم الف يغلبوا الفين
 وكآية الابداء والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية
 المتأخرة عنها * والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم
 اذا زيا فارجوها البتة وروى عن عمر رضى الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقر
 حتى رفع منها آيات منها الشيخ والشيخة اذا زيا فارجوها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروى عنه ايضا
 انه قال كنا نقرأ لارغبوا عن آياتكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ
 تلاتها * والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضى الله عنها كان مما ينلى عليكم في كتاب الله عشر

(ما نسخ من آية او نساها) نزلت لما قال
 المشركون او اليهود الاترون الى محمدا بامر
 اصحابه بامرهم عنده وبامر بخلافه
 والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء
 واثباتها في غيره كمنسخ الظل الشمس والنقل
 ومنه النسخ ثم استعمل لكل واحد منهما
 كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب
 ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها
 او الحكم المستفاد منها اوجها جميعا

رضعات تحرم من ثم نسخ بخمس رضعات تحرم من وروى عن انس رضي الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما حفظ منها الا هذه الآية * لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا تبغى اليها ثالثا لا تبغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب فيتوب الله على من تاب * ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآنها او بالحكم المستفاد منها عند نسخها بقوله بقرآنها او بالحكم المستفاد منها او بما جيبها اشارة الى الاقسام الثلاثة والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بان رفع الآية اصلا من المصحف ومن القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا يقرأون سورة فلم يذكرها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبي عليه الصلاة والسلام فاخبروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام * تلك سورة رفعت تلاوتها واحكامها * كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعها لبقى حصول الثواب بقرآنها فان القرء ان كاتلى لحفظ حكمه ليتيسر العمل به على ايضا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه قيل النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عن رفعه وتقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الأدلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف بحكم العقل براءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وسائر التكليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالتأخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل بالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بياناً لانسخها وذكر صاحب الميزان ان الحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير او هاهنا استمراره بطريق التراخي فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم التقييد بتأييد او توقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اي بان لم يبين توقيته وانتهائه في وقت كذا حين شرع كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شيء يوهنا بقاء ذلك على التأييد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفعها لما كان ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالنسخ فكان النسخ بالنسبة اليه تعالى بياناً لانتهاء الحكم واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة اليانا رفعاً وتديلاً وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفعته وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبد عمل كذا ثم منع عنه نصف النهار كمن قال له بكرة عمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة في الموضع المحفوظ اما مخصوصة او عامة والمخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص واما ان تختص ببعض الازمنة فالتى تختص بالاشخاص تبقى بقاء الاشخاص والتي تختص بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرءان او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافي ذلك ثبوتها في الموضع اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي الدهر كتكلم الانسان واستواء قائمته واعلم ان اليهود وشردمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفعله الا من يجهل العواقب ويتجدد له رأى بعد رأى فكان القول بجواز النسخ مؤدياً الى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك كفر لان البداء ينشأ عن الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بداله الامر الفلاني اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدالهم سيئات ما كتبوا اي ظهروا بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهذه الشبهة انما نشأت عن عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس لانتهاء مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكماً في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لصح ذلك من غير تزوم بداء فكذا اذا بين امر امتزاجاً عن زمان شرعه بازال ناسخه بعده مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكافون بعده بحكم اخر وليس يزم على هذا شئ من البداء اذ لم يظهر للشارع رأى متجدد وانتفاء هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال اولوا الله ذو الفضل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جملة فضله نسخ الآية بتخيرتها او مثلها راحة على هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يخشون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

(جمله)

جلة الخير المنزل ما نزل بالنسخ لتبديل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن بغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس بغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاعذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشئ يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكليف ولسخ الاحكام فيكروونه ويقولون انه داء لا يلبق بشأن من لا يعزب عن علمه مقال ذرة ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام مفتر على الله تعالى في قوله * القرآن كلام الله بل هو كلام يقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة في وقته * واعلم ايضا ان الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى وبسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا في الاستناد بناء على ان النسخ من الله تعالى يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف **قوله** وما شرطية الخ **قوله** ومن آية في موضع نصب على التمييز من ما لشرطية لانه شائع لا يدري من اي شئ هو فلما قيل من آية بين المقصود بانه شئ ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول نسخ كاذهبا اليه المكي لان نسخ قد استوفى مفعوله وهو ما **قوله** اي تأمر ك وجبريل **قوله** على ان همزة أنسخ للتعدية ويكون المفعول محذوف يقال نسخت الشئ بنفسى وانسخته غيرى اي جلته عليه كما يقال كتبتة بنفسه واكتبته غيرى وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اي اعلام نسخها وتبينه اذ ليس في وسعها نسخ الآية بانفسهما **قوله** او نجدها منسوخة **قوله** على ان تكون همزة افعال لوجد ان مفعوله على صفته كما يقال احدث الرجل وابخلته بمعنى وجدته محمودا او بخلها قال ابو على الفارسي قراءة ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا همزة معدية فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجد منسوخا كما يقال احدث الرجل اذا وجدته محمودا وابخلته اذا وجدته بخلها قال وليس يحده منسوخا الا بان ينسخه فتتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقيين وان اختلفنا في اللفظ **قوله** وابن كثير وابوعمر ونسأها **قوله** بنسخ النون والسين وبالهزة المجزومة من النسي وهو التأخير وفي الصحاح نسأت الشئ نسأ أخرته وكذلك نسأته فعلت وافعلت بمعنى * الاصمعي نسأ الله اجله ونسأ في اجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير انزالها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان الجمل وان لم يحجز ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ان علينا بيانه امره او لابان يتبع قراءة مقرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام ويكررها الى وقت ترسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعمل ان البيان يجوز كونه مترخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التي اخر انزالها او يأتي بمثلها في النوع به فعنى او نسأها او تؤخر انزالها الى وقت فان فبات بدلا منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها **قوله** وقري نسأها **قوله** بنقل نسي الى باب التفعيل فيتعدي الفعل به الى مفعولين والتقدير او نسكها او نس احد اياها ونسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام ونسها كذلك الا انه على بناء المفعول ونسكها على بناء المتكلم مع الغير من النساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ **قوله** بما هو خير للعباد **قوله** يعني ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا يفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووجهه وكتابه بل التفاضل فيها بما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة او في الدنيا او فيها وقال القرطبي والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اقل ومثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التهجيد وقد يكون بمثلته كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايداء باللسان الذي هو الحد في الزنى بما ساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجدوسل هذا النسخ وان كان أشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا في حق من كلف به قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لحق كان بها والثاني اولى لانه تعالى بصرف المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذها بتا عن القلوب وما شرطية جازمة للنسخ منسوخة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ اي تأمر ك او جبريل بنسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابوعمر ونسأها اي تؤخرها من النسي وقري نسأها اي نس احد اياها ونسها أي انت ونسها على البناء للمفعول ونسكها باظهار المفعولين (نأت بخير منها او مثلها) اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب

لاعلى ماهواخف لطباعه فان قيل لو كان الثاني اصح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا
 الاول كان اصح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال **قوله** وقرأ ابو عمرو
 بقلب الهمزة اي همزة نون الفاذ من اصله انه يدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون
 سكونها للجزء فينشد بيقبها على حالها والاستفهام في قوله تعالى المرتعل لتقرير انه تعالى لا يجهز شئ ومعناه قد علمت
قوله والآية دلت على جواز النسخ اي يدل على ان النسخ جائز عندنا عقلا ومعنا خلافا لليهود فان منهم
 من انكره عقلا ومنهم من جوزوه عقلا لكنه منه سمعنا ومن انكره عقلا استدلل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم
 القول بجواز ان يكون بعض الآيات متقدما وبعضها متأخرا فيكون المتأخرناسخا للمتقدم ولكن التقدم والتأخر
 مما لا تصور في كتاب الله تعالى لكونه قديما وامشاع اللازم يستلزم امتناع المزوم وهو القول بجواز النسخ واستدل
 المسنون على جوازها ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان
 تدخل على ما يجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا ينافي قدم كلام الله تعالى ذاتا لان
 حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النزول حادثا ولو تأخر بعضه عن بعض آخر في ذاته لم يزم كونه حادثا
 وليس كذلك فلا محذور قال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط
 والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المحبي بل على انه من جاءه وجب اكرامه فكذا هذه
 الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه **قوله** وذلك
 اي جواز النسخ بجواز تأخير الازال لما استدلل على جوازه بالدليل السمعى شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا
قوله وذلك اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم **قوله** كاسباب المعاش فان مصالح البدن
 من المأكل والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فتغيرها اطباء البدن على
 حسب اختلاف الاوقات والامرجة والطبائع فجاز ان يأمر عباده بمشاة في اى وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك
 ويأمرهم بآخر ويكون ذلك بين انهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك بمعنى يدواه اي لم يكن عالما به
 قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون وما لا يكون **قوله** واحتج بها من منع النسخ بالبدل **قوله** بان قال هذه الآية
 صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لا بد وان يأتي بعدما هو منسوخ بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل
 واحد منهما يدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب
 عن هذا الاحتجاج انه لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت
 ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ بالبدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله عليه السلام
 لالى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقد موا بين يدي نحوكم صدقة ترفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر
 بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصح وتقريره ان
 الخير او المثل المتأني به لا يزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول
 المبنى لانتهاء وكون المتأني به خيرا او مثلا لا يقتضى كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضى كونه واصح من الاول
 ويجوز ان يكون المتأني به اصح من غير ان يفيد الحكم الاول بدلا بان يكون المتأني به مجرد ارتفاع الحكم الاول
 وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخها
 بالبدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل المتأني به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط
 بعينه يزم اتحاد الشرط والجزاء وهو لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا متبعا على الشرط الا ان يقال فرق بين
 ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما نسخ من آية نسخها فان الاول يفيد فائدة معتد بها دون التساقط بناء على
 قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العوان فان قولك ما بيع من مملوك افعل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي
 كلام مفيد وان كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك يخالف قولك ما بيع من مملوك ابعه فعنى الآية ما نسخ من
 آية نأت بشئ هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشئ الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون
 بدلا منها لانتهاء حكمها **قوله** او يدل انقل **قوله** اي واحتج بهذه الآية ايضا من لا يجوز نسخ الشئ الى ما هو
 انقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون
 انقل منه لان الانقل من الشئ لا يكون خيرا منه ولا مثله وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الانقل اصح يعني ان المراد

او منه في ثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة
 الفاء (الهمزة من الله على كل شئ قدس)
 فيقدر على نسخ والآيتين بمن المنسوخ
 اوه هو خير منه والآية دلت على جواز
 النسخ وتأخير الازال ذالصل اختصاص
 ان وما تضمنها بالامور المحتملة وذلك لان
 الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح
 العباد وتكميل نفوسهم فضلا عن الله
 ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار
 والاشخاص كاسباب المعاش فان الساع
 في عصر قد يضطر في عصر غيره واحتج
 بها من منع النسخ بالبدل او يدل انقل
 ونسخ كتاب بالسنة فان النسخ هو
 المتأني به بدلا والسنة ليست كذلك والكل
 ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الانقل
 اصح والنسخ قد يعرف بعيره والسنة
 مما اتى به الله وليس المراد بالخير والمنسل
 ما يكون كتاب في اللفظ

(بالخير)

بالخير ليس ما يكون اخف و اوفق للطبع بل المراد به ما يكون اصح للكلف والاثقل اكثر ثوابا في الاخرة فان التبرية
 مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن امران واشتبه الصوتان فخير ما
 على النفس وعلى هذا قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد نقل نسخ ما يستخف الى الالف واللام
 نسخ الحبس في البيوت في حد الزنى الى الجلد والرجم * قال الامام استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه
 ان الكتاب لا يفسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجود احدها انه تعالى اخبر انه لا يفسخ آية الا بغيره
 انه يأتي بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتاك بما هو خير منه فانه يفسخ الثوب
 من جنسه خير منه واذا ثبت ان المأني به لا بد ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القرءان لا يفسخ الا بغيره
 لان جنس القرءان قرءان وثانيها ان قوله نأت بخير منها او مثلها يفيد انه هو المفرد بالاثبات بذلك الخيرو ان
 الخير هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأني به خير
 من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرءان ولا مثله لانه معجز دونها ورابعها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
 دل على ان من يأتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة
 باسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسحا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا
 للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاثبات بذلك
 الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاثبات بهذا الخير لزم الدور وهو باطل الى هنا
 كلام الامام والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأني به بدلا اي هو الذي يأتي الله به بدلا مما
 فسخه والسنة ليست مما أتى الله به واجاب عنه او لا بقوله والنسخ قدي عرف بغيره اي لانسخ ان الناسخ اي الذي
 يعرف به النسخ هو المأني به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما أتى به الرسول ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها
 وثانيا بقوله والسنة مما أتى الله به اي سلمنا ان الناسخ هو المأني به بدلا لكن لا يزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما
 يزم ذلك ان لو لم تكن هي مما أتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأني به للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية
 او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انما يستلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل
 ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب
 ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرءان او مثاله بحسب المصالح والثواب وان كان القرءان بحسب لفظه خيرا منها
قولهم والمعتزلة عطف على من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرءان مخلوق لانه لو كان قديما
 لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء
 يستحيل ان يكون قديما والمنسوخ يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله واستحالة قدمه بالاتفاق **قولهم فان التغير**
 اي بان يكون بعضه ناسحا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من التوابع
 الحاصلة للقرءان والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو
 من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته
 الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي
 وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب
 من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات
 حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض
 ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب
 منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجأهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته
 تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاهما على
 حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبي
 مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف
 وييجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

والمعتزلة على حدوث القرءان فان التغير
 والتفاوت من لوازمه * واجيب بانهما
 من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى لقائه
 بالذات القديم

الامرین عند المتکلم ویکون الکلام معها علی کلامین لانه اضراب عن الکلام الاول وشرع فی استفهام مستأنف فهي اذا متضمنة لمعنی بل الاضرابية و الهمة الاستفهامية او الانکاریة وقد تكون بمعنی کل واحدة كما فی قوله تعالی ام انا خیر من هذا الذی هو مهین اذ لامعنی للاستفهام ههنا وعلی تقدیر کونها متصلة تكون الآية مرتبطة بآیه ما نسخ ووجه الارتباط انه تعالی لما رد علی اليهود طعنهم فی النسخ ببيان انه حکیم راعی مصالح العباد فباشرعہ من الاحکام و نسخہ اشار الی تفسیح فعل آخر منهم و من اهل ذلك العصر کاشا من کان وهو الاقتراح بالسؤال الی المناجاة من غیر روية فقال الم تعلموا حال اقتراحکم به انه ملک الامور و کیت و کیت ام تعلمون ذلك و تقرحون به و کذا الکلام علی تقدیر کونها منقطعة الا ان الکلام الذی يقع الاضراب عنه ینتهي عند قوله ولا نصیر حینئذ تدعی علی اليهود او لا طعنهم فی النسخ و حاکمهم علی الاقرار بقوله الم تعلم انکم انکر علیهم فبما اقترحوا به من السؤال بابلغ طریق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانکر علی ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلی التقدير من المقصود حاکمهم علی الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقیة ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المنافی للثقة و الکاف فی قوله تعالی كما سئل فی محل النصب علی انه صفة مصدر محذوف لتسألوا و ما مصدرية ای سؤال المثل سؤال موسى علی اضافة المصدر الی مفعوله * قال الامام و اختلفوا فی الخطاب بقوله ام تريدون علی وجوه احدها انهم المسلمون بدلیل قوله فی آخر الآية و من یتبدل الکفر بالایمان ای و من یتبدله به فانه لا یصح الا فی حق المؤمنین و بدلیل ان المسلمین كانوا یسألون محمدا علیه الصلاة والسلام عن امور لا خیر لهم فی البحث عنها ليعلموها کما سأل اليهود موسى علیه السلام ما لم یکن لهم خیر فی البحث عنه و بدلیل انه علیه السلام لما خرج الی غزوة خیر مر بشجرة للشرکین كانوا یعبدها و یعلقون علیها السلحهم و ما کولهم و مشروبهم یقال لها ذات التواط فقالوا یا رسول الله اجعل لنا ذات التواط کما لهم ذات التواط فقال لهم رسول الله علیه الصلاة والسلام * سبحان الله هذا کما قال قوم موسى اجعل لنا الها کما لهم آلهة و الذی نفسی یتدلتر کتب سنن من قبلکم * و الوجه الثاني انه خطب لاهل مکة کما روى ان عبدالله بن امیة المخزومی اتى رسول الله علیه الصلاة والسلام فی رهط من قریش فقال و الله یا محمد ماؤ من بک حتی تفجر لنا من الارض یندوعا او یكون لک بیت من زخرف او ترقی فی السماء ای تصعدھا و ان تؤمن لرقک بعد ذلك حتى نزل علینا کتابا نقرؤه کتب فیہ من الله الی عبدالله بن امیة بن محمد رسول الله فبعود و قال له بقية رهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بکتاب من عند الله جنة واحدة فیہ الخلال و الحرام و الحدود و تقرأ فی کتابه موسى الی قومه بالالواح من عند الله جلة واحدة فیها کل ذلک فؤ من بک عند ذلک فنزل الله تعالی ام تريدون ان تسألوا رسولکم محمدا ان ینبأکم بالآیات من عند الله کما سأل السبعون فقالوا ربنا لله جهرة و روى ایضا ان قریشا سألت محمدا علیه الصلاة والسلام ان یجعل الصفا لهم ذهب فقال علیه الصلاة والسلام * سئو انکم کالدودة ابني اسرأیل فابوا و رجعوا و الوجه الثالث انه خطب لليهود و هذا القول صح لان هذه السورة من اول قوله یا بنی اسرأیل اذ کروا نعمتی حکایة عنهم و بحاجة عنهم و لان الآية مدنیة و لانه جرى ذکر اليهود و ما جرى ذکر غیرهم و لان المؤمن بالرسول لا یجاد یسأله ما لا سئل کان یتبدل الکفر بالایمان و المراد یتبدل الکفر بالایمان اختیار الکفر بمحمد علیه الصلاة والسلام علی الایمان به و التبدل و الاستبدال اخذت الی بدلان التی الآخر و فی الصحاح استبدال الشیء بغيره و تبدله به اذ اخذت مکانه **قوله** و من ترک الثقة بالآیات النبویة ففسر استبدال الکفر بالایمان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات القاطمة **سألی** ان قوله و من یتبدل الکفر بالایمان الآية تدبیر لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولکم الآية علی سبیل تهديد فلا بد ان یشتغل علی دعائه و قد مر ان المراد بالکلام السابق ان یوصیهم بالثقة به علیه الصلاة والسلام و برسالته تمام ما بدیل علی صدقه فی دعوی الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان یقال فی التبدیل و من لم یثق به و بآياته الیة و اقتراح علیه تعنا بعد تمام المعجزة فقد ضل الا انه عبر عن ترک الثقة بما اظهره من المعجزات باختیار الکفر عن الایمان للتصريح بان طلب المعجزات علی سبیل التعنت و المجاح کفر هذا علی ان یتكون الخطاب لليهود و المشرکین و اما علی تقدیر کونه للمسلمین توصیة بالثقة و ترک الاقتراح فانما عبر عن ترک الثقة بتبدل الکفر بالایمان تجوز او عبر عن الشیء باسمه ما یؤول الیه کتسمية العصیر خرا او کنایة و تعبیرا عن الشیء باسمه ما هو من لوازمه و روادفه فان الضلال عن سوا السبیل بترك الثقة بما اظهر من الدلائل الکافية فیها و اقتراح غیرها مؤدی الی الکفر و یستمره غالباً فکنی باللازم المنزوم تهديدا

(و من یتبدل الکفر بالایمان فقد ضل سوا السبیل) و من ترک الثقة بالآیات النبویات و شک فیهم و اقتراح غیرها فقد ضل الطریق المستقیم حتی وقع فی الکفر بعد الایمان

الى معموله شائع والثريب التقرير والتوبخ ويقال عفت الريح المنزل محمده ودرسته واما المنزل يعفو درس
يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكأنه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستمر
ترك التقرير باللسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصحح ويقال صححت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكفاية وقد
ضربت عنه صحفا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صحفا وقيل الصصح ان تولى
صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المأمور بهما الرضى بما فعلوا لان ذلك كفر والله تعالى لا يأمر
به بل المراد بهما اما ترك المقالة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال
ما يوزم لهم من التصحح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير الاول روى ان الصحابة رضى الله عنهم استأذوا
رسول الله عليه الصلاة والسلام في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت
الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم حتى يأتى الله بامرهم اى يحكم بحكمه فى بنى قريظة بالقتل والسبي
وفى بنى النضير بالاجلاء والنبي وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده تعيين احد الامرين اما
الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية بحمل الذل والصغار فلماذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون * واورده عليهم انها كيف تكون
منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المقيد بتأييد
او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا فى الحكم المطلق فان ورد الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم كفى قوله
تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل بل هو مبين له * واجيب بان الغاية التى تتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع
لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويجرى مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان أنسخه عنكم كان حكم
الكتب السابقة كان معنى بان يسأل نبيها عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر
من التقييد لا ينافى فى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامرهم لا يعين
وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه قال رابع روى عن ابن عباس ان هذه الآية
منسوخة بآية القتال وقال غيره هي غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد
مقيدا بانتهاء معين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان يقال انه ليس بنسخ ان النسخ يكون فى الامر المطلق
والحسد ان تمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمت مع ذلك ان تعود اليك ملا وقد نذره الله تعالى فى كتابه
بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار
لحكمته زاعما انه تعالى امر على من لا يستحق والاعتباط ان تمنى لك ما لا خيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول
ذلك عنه ويسمى ذلك منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك فليتنفس المشافسون والمنافسة قد تكون واجبة
ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاختيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة
التحصيل كالإيمان وفروعه المفروضة والنواجبة يجب على المسلم ان تمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة
من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات
روى انه عليه الصلاة والسلام قال * ست يدخنون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصية والذميين
بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعماء بالحسد * وقال دعوا بى رضى الله عنه كل الناس اقدر على
ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضى الا زوال النعمة **قوله** والتجأ الى الله بالعبادة والبر **قوله** الشارة الى ان
الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض والنواجبات والتطوعات بقريته قونه وما تقدموا لانفسكم من خير
فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها إقامة الصلاة وابتداء الزكاة بالذكر تنبيها على عظم شأنها وعلو
قدرها عند الله فان الصلاة قرينة فيما بين العبد وربّه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والتقيّد
بين يديه والمناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لدفعها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف
والرضى واحضار الذهن العقلى بالتعظيم والتجمل ليكون عمال كل عضو وشكر المانم لله تعالى عليه فى ذلك والقيام
بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قرينة مالية تكون شكر للاغنياء الذين فضلهم الله تعالى فى الدنيا بالاقتناع
بلذيد العيش بسبب سعتهم فى صرف الاموال مع الله تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم
ما فى السموات وما فى الارض جميعا ومنه قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فالزم الله تعالى من تلك صلة

(حتى يأتى الله بامرهم) الذى هو الاذن
فى قتالهم وضرب الجزية عليهم او قتل
قريظة واجلاء بنى النضير عن ابن عباس
انه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذا الامر
غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير)
فيقدر على الانتقام منهم (واقبوا الصلوات
واتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه
امرهم بالصبر والمخافة والتجأ الى الله تعالى
بالعبادة والبر

من لم يملك ايستوا في الاستماع بالسخر لهم وفيها ايضا تألف القلوب واجتماعها وفيها اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدى الى رحمة الله تعالى فان الراحين يرحمهم ارحم الراحمين وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلى والحكمة الكافية في جميع ما نعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويتخروء الى يومهم الاجل كما جاء ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من احد الا ومال وارثه احب اليه من ماله ما خلف ما قدمت ومال وارثك ما اخرت **قوله** اي ثوابه **قوله** اي ثوابه لانه لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجرأته **قوله** اي ثوابه ويكون وعيد لمن يعنى ارتداد المسلمين واما قرآنة التاء فتكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة وتتضمن الوعيد على معصيتهم **قوله** لف بين قولي القريبين **قوله** التاء والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا ان نصارى والمراد بالمتعدد الذى لف بينهما في الذكر هو قول القريبين فانه قد انف بن القوابين في قالوا على سبيل الاجمال اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والحق بان السامع يرد الى كل ذى قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هوذا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجالا هو نفس القريبين لاقولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر القريبان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس قال القرآنة هوذا اصله يهود حذف باؤ دلكونها رتبة وقال غيره هو جمع همدى تائب نحو انا همدنا وكأنة في الاصل كان اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد فتح ثمرتهم ذما لجمع عنهم كالعزائم وقيل اصله يهودى حذف الاولى وباء النسبة وتعضده قرآنة من قرأ يهوديا ونصريا والعود الحدييات الشاج من الشبابة والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه جلا على لفظ من وجمع خبره جلا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال والذين بناء على ان كلمة من مفردة تامة بمجموعة المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه **قوله** اشارة الى الامانى المذكورة **قوله** دفعنا لما يقال من انه كيف قيل تلك امانهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هوذا ان نصارى وهى امنية واحدة اجاب عنه او لا يجمع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تنبيه ان لا ينزل على المؤمنين خيرا من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة تعد امانى متعددة كما قالوا معى جميع جمع اشعارا بزيادة جوعه على نظر آتة وانما انها تردت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كما انها امانى **قوله** وانما لان الضمير في امانهم راجع الى اليهود والنصارى فلا حدى الطائفتين امنية وللآخرة امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحال فلم امانى ورايعا انهم قالوا لن يدخل الجنة الامن كان هوذا ان نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانى حقيقة **قوله** والجملة اعتراضية اي والجملة المعترضة هى الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الامانى اولى ما ذكر بالآية الاخرى وانما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر لاني عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهاننا اي حجة لا يعترضها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاها الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوذا ان نصارى فظهر كونها متصلين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضية فان قيل كيف يصح ان يقال للامور المذكورة في الآيات المتقدمة امانى ولا امنية فيها الاما ذكر بقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب الآيات لان قوله ما يود الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الى آخرة حكاية لدعواهم الباطلة وشئ منها ليس بامنية قلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الآيات اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخيرو قد مر ان الحسد تنى زوال النعمة عن المزمع عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانه ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هى المقالة المنبثثة على التقدير الواقع على وجه التشبهى فتستعمل تارة في نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر

(وما تفتشوا لافسكم من خير) كسلاة
وصرفة وقرى تقدموا من اقدم (تجدود
عند الله) اي ثوابه (ان الله بما تعملون
بصير) لا يصعب عنده على وقرى ليسا
ويكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود
وضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى
(ان يدخل الجنة الامن كان هوذا ان نصارى)
لف بين قولي القريبين كما في قوله تعالى
وقالوا اولوا هوذا ان نصارى ثمة بشهم
السامع وهو جمع همدى كقوله وعود
وتوحيد لام الضمير وجمع خبر لا اعتبار
اللفظ والمعنى (تلك امانهم) اشارة الى
الامانى المذكورة وهى ان لا ينزل على
المؤمنين خيرا من ربهم وان يردوهم كفارا
وان لا يدخل الجنة غيرهم او اى ما فى الآية
على حذف المصروف اى امان تلك الامنية
امانيهم والجملة اعتراضية والامنية المعنوية
من التمنى كالا ضحوة والاعجوبة

(ولا)

❖ ولاتقولن لشيء سوف افعله ❖ حتى تلاقى مايعنى لك الماتى ❖

اي يقدر لك المقدور وتارة في المقالة وان لم تكن ناشئة عن التدبير والتشهي كقالة اليهود والنصارى فهي لما قدرت في هذه الآية حكاية مقالتهم كانت حكاية لامنتهم وهذا معنى ما في الحواشي القطبية الاماني هي الاباطيل والافاويل كاقوله المهدي وهذه الجملة افويل لانها نقت دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي افويل وابطيل متعددة انتهى ما فيها * فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فوجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من باطلة والاماني بما اثبت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والعجب والعجاب والاعجوبة الامر الذي يتوجب منه والاضحوكة ما يصحك به وضحكك به ومنه معنى فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر

❖ من ادعى شيئا بلا شاهد ❖ لا بد ان تبطل دعواه ❖

❖ قوله بلى اثبات لما نقوه ❖ كان قائلاً قال بلى ايجاب لما بعد النبي وهما ما سبق الا قولهم يدخل الجنة الا من كان هوذا او نصارى وهي جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النبي ايجاب فالوجه في ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نقوه في كلامهم فكانهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما نقوه

❖ قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو ❖ فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلم شئ لشيء جعله سالماً بان لا يكون لاحد سواه حق فيه لامن حيث التخليق والمالكية ولامن حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قديداً وروادبه الذات كقافي قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ويحتمل ان يكون اخلص الوجه كناية عن اخلص الذات لان من جاد بوجهه لا يبخل بشئ من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاول يكون مجازاً من باب ذكر الجزء واردة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من كل شئ حتى قيل ووجهته ووجهته وقيل للقصد وجه وللقصود وجهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن اسلم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله فان الوجه فيها معنى القصد اي من جعل قصده سالماً وعلى ذلك وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض وما جعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقوله اردت كذا ووجهه لله وقد حل على ذلك قوله تعالى وبي وجهه ريب وكل شئ هالك الا وجهه الى هذا كلامه ❖ قوله وهو محسن في عمله ❖ جنة حاله اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكفاية بالخصوع والانقياد محسن في عمله بان عملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لا يستنزه كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسره النبي عليه الصلاة والسلام جبراً بيل بقوله الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه من لئان تراه فانه ريبك واجره مبتدأ وله خبر والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من يضرب اضرب وخبرها كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في قولك من جارك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل خبر مبتدأ سالوة في معنى الشرط ❖ قوله الذي وعده على عمله ❖ احتراز عن قول صاحب الكشاف لسي يستوجب به فانه اعتزال فان قيل الخلف في وعده الله تعالى لا يجوز فصار الامر ان يعود واجبه فله عذر جوازاً كما هو من حيث الحكمة لان انجامز الوعد يجب عنده بايجاب وجب وانما هو من سعة فضله ❖ قوله بلى اثبات وعده ❖ اشارة الى ان قوله عنده في محل النصب على تدخل من الضمير في الضمير عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذوالحال فاعلا او مفعولاً به وقوله لا يضيع ولا يقصح او صحيح لمعنى كونه ثابتاً عند الله تعالى ❖ قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده ❖ اي على تقدير ان تكون الجملة جواب من وخبرها وتكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى آخره كلاماً مستأنفاً لا مدخلاً في رد ما نقوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بلى يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استوفيت بشرعية عامة تعريضاً بانهم لا يدخلونها لانفسهم الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن هو اهم لدخولها بل عنق الحكم على الوصف اشارة لطريق كلام المصنف وترغيباً في سلوك طريق الجنة فعلى هذا يحسن الوقت على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لم عمل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله ان يدخل الجنة وكان قوله فيه اجره معطوفاً على ذلك العمل المحذوف

(قل هانور هانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) في دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نقوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) في عمله (فله اجره) الذي وعده على عمله (عند ربه) ثابتاً عنده لا يضيع ولا يقصح والجملة جواب من كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة وتنفذ فيها حيث لا تضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقت عليه

فانه حينئذ لا يحسن الوقف على بلى **قوله في الآخرة** واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام قد امهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قبل لا يجتمع خوفان ولا امانان فمن خاف في الدنيا امن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب فان الخوف انما يكون على ما وقع سابقا ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة ولذا لا يتقى عنهم الخوف والحزن في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفرح حين البعث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فرعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاءهما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل هند دخول الجنة كما قال تعالى خيرا عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله** اي على امر يصح ويعتد به **قوله** فسر الشئ بالامر المعتد به لان شئ نكرته وقعت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى ليست على شئ من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يتخلو عن ملازمة امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق ثبت الصانع وبصفه بصفات الكمال ويزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقيقة كتابه ورسوله وبحقيقة امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتد به * اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح امر اباطلا يحيط ثواب الاول صاروا كأنهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل باب السنوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتد به في الاعتقاد بحقيقة امر من تزعم رسالته وحقيقة ما في يده من الكتاب وفي معالم التنزيل تناظر اخبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال لهم اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى والتوراة فزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضه ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا يخفى في ان اهل الانجيل يجدون حقية موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة ايضا يجدون مثله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كما من كان وهذه الآية حكاية لفتح كل فريق في حق صاحبه فالمحكي او لا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصاحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى نصارى جاه طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا اعمالهم من الامور **قوله** والكتاب للجنس **قوله** اي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان يصدق ما ادعاه ولم يحمله على الكتابين اليهوديين وهما التوراة والانجيل لان المقصود بالتقييد من الحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على اليهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس * **قوله** اي مثل ذلك **قوله** اشارة الى ان الكاف في ذلك موضع النصب على انه مفعول قال حكى او لا كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصل وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلوة عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يدفع ما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصل يجوز ان يقصده مدح من تكلم به وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قال الامام اختلفوا في المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فيبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتاب لا ينبغي ان يقبل ويلتفت اليه قول كفار العرب اولي

ويجوز ان يكون من اسما فعل مفعول من بلى يدخلها من اسم (ولا خوف عندهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) اي على امر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم اخبار اليهود فتناظروا وتفاولوا بذلك (وهي تلاون الكتاب) التواولوا لحمل والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب (كذلك) اي مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والعطلة ويختمهم على النكارة والتشبه بالجهال

ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام كان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى الآية علماؤهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي المراد بالذين لا يعلنون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطاه المراد بهم امة كانت قبل اليهود والنصارى **قوله** وقد صدقوا **قوله** حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام في آية اخرى ان يقول لستم على شئ وهو قوله يا اهل الكتاب لستم على شئ حتى تقبوا التوراة فانهم متى اقاموا التوراة وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد عليه الصلاة والسلام كانوا على شئ وما لم يقبوا فليسوا على شئ فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه **قوله** لم يصدقوا ذلك **قوله** اي ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشئ فليست على شئ من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد ووجهها عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لانسلم انهم صادقون في قوالهم لستم على شئ من الدين فان النسخ انما يدعى الفروع والاحكام الاعتقادية فن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شئ من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبخ **قوله** بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب **قوله** بياناً للمحكوم به فان فعل الحكم تعدى مجازين الباء وفي كإيقال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم جميعاً ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لحبطة بالكافرين **قوله** عام لكل من خرب مسجداً **قوله** يعني ان الآية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجداً معيناً من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر اسمه وتوحيدده فيه وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بنى اسراييل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريتهم واحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس وألقوا فيه الجيف وجعلوا فيه منزلة فلم يزل خراباً حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر رضى الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذى نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حينئذ ان ما قبلها في ذكر قبح مقالهم وهذه الآية في تخريب المسجد الذى هو ذكر قبح افعالهم فكأنه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المضلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وجلتكم على ذلك معاداتكم اليهود وبغضكم ايهاهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤوا الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلنون مثل قولهم شرع في ذمهم وتوبيخهم بفتح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم ممن منع الخ ومن في الاصل كلمة استفهام وهى ههنا بمعنى التثني اى لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجداً معيناً الا انه لما عبر عن المذنبين بلفظ بعضهم وغيرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد المنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع ابقى المصنف كل واحد من القظين على عمومه ولم يرض بتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اى مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً انما ادركتني الصلاة تمت وصلت **ثم الكفار** معنوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اى توحيدده وان يظهر وادينه وقوله او سعى في تعطيل مكان اى في تعطيلها باخلائها عن العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون في الارض فساداً والله لا يحب المفسدين وفي الحواشى السعدية فان قيل أليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى في خراب المساجد لا يكون الا كافراً مبالغا في الظلم لا احد اظلم منه في الناس او المراد من المانع الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص **قوله** ثانياً مفعولى منع **قوله**

فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع ان مالم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فان الله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار ما يليق به من العقاب (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجداً او سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهلها وفي المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكروا فيها اسمه) اذ مفعولى منع

فانه يقتضى ممنوعا وممنوعا عنه فتارة يتعدى اليها بنفسه كافي قولك منعت الامر وعليه قوله تعالى وامنعنا
 ان نرسل بالآيات وامنع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة عن
 مذكورة كانت كافي قولك منعت عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه
 جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان تكون الآية من هذا القبيل **قوله** وسعى في خرابها بالهدم **﴿** هذا
 على تقدير نزول الآية في النصرارى لما غزوا بيت المقدس وخربه بالهدم وقوله او التعطيل مبنى على نزولها
 في الشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد منهما تخريبا له لان المقصود من
 بنيانه انما هو الذكر والعبادة فيه فادام يرتب عليه هذا المقصود كان معمورا واذا لم يرتب ما هو المقصود من بناءه
 صار كانه هدم وخراب اولم يبين من اصله فان عمارة المسجد كما تكون بنيانه واصلاحه تكون ايضا بحضوره ولزومه
 يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي عليه
 الصلاة والسلام اذا رايتم الرجل يعاد المسجد فاشهدوا له بالايان * وذلك قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله
 فجعل حضوره المساجد عمارة لها **﴿** قوله ما كان ينبغي لهم الخ **﴿** دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر
 عنهم بانهم لا يدخلون الا حائضين والمائعون كانوا يدخلونها ويلونها غير حائضين اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال
 الامام ان بيت المقدس بقى في ايدى النصرارى اكثر من مائة سنة ولم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه
 الا حاشا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم
 الخلف في خبر الله تعالى ان لو كان المنى عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنى انما هو دخولها بغير خوف
 وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا ينبغي ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يتجرأ على تخريبها والاستهانة بها
 فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتدلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من محظته وعقابه
 فكيف يلبق بها ان تخرب وتعطل وتقرر الثاني ان العزة لله ورسوله وللمؤمنين والكفار اعداء الدين واذا لاه عباده
 فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الاعلى الخوف والحذر منهم ان يطشوا بهم بالمهر
 والايذاء فضلا عن ان ينعوهم عنها فليس المنى عنهم دخولها بغير خوف بل المنى كون الدخول بغير نفي خوف
 وهو الواجب عليهم واللائق بحالهم وتقرير الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوا على حال
 من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين ادليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع
 الاوقات بل على كيفية ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصرارى بعد عمارة بيت المقدس
 بحيث لا يدخله احد من الاخاها مسارقة فان الواحد منهم لانسلم له الرياسة ولا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس
 ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواتهم وقوتهم ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم كان
 يتكروا ويدخل حاشا على نفسه ان يعرف فيلطف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها
 الا حائضين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابانكر رضى عنه في رهط وامره عليهم وامرهم ان يحجوا البيت ويؤذنوا
 في الناس يوم النحر الا لا يحجج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة
 ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يحترق احد من الشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام
 فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه
 يذل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا حاشا يخاف ان يؤخذ
 فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر
 لكن المراد به النهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا ايديهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم
 ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهى ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان
 مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهى مجازا لكن انما يكون النهى الخبر عن الحكم المخبر به كافي قوله تعالى وما كان
 لكم ان تؤذوا رسول الله فانه نهى المخاطبين عن الايداء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهى يكون المعنى نهى الكفار
 عن الدخول لانهى المؤمنين عن التمكين والتولية ويمكن ان يجاب عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى
 المؤمنين ان يتمكنوا من الدخول كقولك لا رأيتك ههنا فان ظاهره نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك

(وسعى في خرابها) بالهدم او التعطيل
 (اولئك) اي المائعون (ما كان لهم ان
 يدخلوها الا حائضين) ما كان ينبغي لهم ان
 يدخلوها الا بحشية وخشوع فضلا عن ان
 يجترئوا على تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها
 الا حائضين من المؤمنين ان يطشوا بهم فضلا
 عن ان ينعوهم منها او ما كان لهم في علم الله
 وقضائه فيكون وهذا للمؤمنين بالنصرة
 واستخلاص المساجد منهم وقد انجز وعده
 وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول
 في المسجد واختلف الائمة فيه

(المكان)

المكان والمراد نهى المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن المزوم وهو ابلغ من التصريح بالمراد لكونها في قوة اثبات المراد بالبينة **قوله** يجوز ابو حنيفة **قوله** اي جوز للكافر ان يدخل في اي مسجد كان بالاذن ودونه احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا ذكرا وماروي ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قدم عليه وفد يثرب فازلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد وكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوز له مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولي وقال الامام الشافعي يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعبدك ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكلمة او في قوله او ذلة بضرب الجزية تقسيم للخزى في الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل والسي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة **قوله** يريد بهما ناحيتي الارض **قوله** اذ لا وجه لارادة موضع الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من حيث انه تفرّد بخلقه وابتداه قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي الارض واما الى المطلع والمغرب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرفت الشمس اي طلعت واشرفت اي اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها **قوله** فان منعمت الى آخره **قوله** اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله ايما كنتم من ارضه وايما شرط في الامكنة تقول ايما كنتم اقموا ما يزيد لنا كيدوا وتولوا بحزوبه وعلامة الجزم هنا سقوط النون وبن منصوب بقوله تولوا وقوله ثم وجه الله جواب الشرط وشم ظرف بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع للجماعة المخاطبين وهو من ولي يولي بمعنى وجه بوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فذوليك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولي اذا قبل وولي اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال **قوله** اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة **قوله** اي صرتم وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان ايما ظرف تولوا المفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مراد بل هما محذوفان نسبيا ونسبا وكان اصل المعنى في اي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولية ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان توجه المصلي في صلاته الى اي جهة شاء بهذه الآية ثم نحت بقوله تعالى فول وجوهكم شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المعنى على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائزا وجعل الوجود بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى الزنة والعدة فكانه قيل في اي بقعة من بقاع الارض صليت وفعلمت التولية فهناك قبلة الله وجهة مردود لما كان ظاهره يوم اتحد الشرط والجزاء اشارة الى دفعه بقوله التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها وان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص بكنها في مكان دون مكان **قوله** او قم ذات **قوله** على ان يكون الوجه مجزا من قبيل اطلاق اسم الجزاء على الكل والمعنى في اي مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه بكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهر او عرضا حتى يكون في مكان وقد امتنع عليه ان يكون في مكان اول قوله قم ذاته بان علمه محبذ بما يكون في جميع الاماكن والنواحي **قوله** باحاطته بالاشياء **قوله** ملكا وخلقا فيكون تديلا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فمرت السعة بسعة الرحة فان قوله تعالى والله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في اي بقعة شتمن بقاعها فهم منه انه واسع التوسعة بالترخيص والتوسعة على عبادة في مردبتهم لا يضطرهم الى ما يجوزون عن ادائه فكان في هذا الموضع لا يتخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفریط والتساهل

جوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (اهم في الدنيا خزي) قتل وسى او ذلة بضرب الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد بهما ناحيتي الارض اي نه الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان فان معتم ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فانما تولوا) في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (قم وجه الله) اي جهته التي امر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان او قم ذاته اي هو عالم مطلع بما يقع فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمة يريد التوسعة على عبادة (عليهم) بتصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها

كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الاماكن **قوله** وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة **قوله** وهي المركب من الابل ذكر اكان او اثني والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فائما تولوا فتم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفر الا يقصر في مثله الصلاة فقال مالك واصحابه والتوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر يقصر في مثله الصلاة وقال ابو حنيفة والامام الشافعي واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة ام لا فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فائما تولوا فالى اى جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فتكون ايضا مفعولا به لاطرف مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه **قوله** وقيل في قوم عمت عليهم القبلة **قوله** اي التبت يقال عمى عليه الامر اذا التبس روى عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحركنا فوصلنا كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا اننا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقد منا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا له ذلك فنزل فائما تولوا فتم وجه الله فحينئذ لا يكون ايضا مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد ما بدلتهم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فتم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابى حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضي الله عنهم وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها وامان كان تابعا عنها فليس له سبيل الى اصابتها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحرى فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالا اجتهاد فلا ينقض اجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الا بالثبوت وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ ما مضى **قوله** وقيل هي توطئة لنسخ القبلة **قوله** يعني انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فائما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلكم اى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تذكروا ذلك لانه واسع الملك وعمى عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليهم بمصالحهم وبمن رضى وانقاد لحكمه وبمن ابى وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الآية تزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولاً وعرضاً وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثاً مخلوقاً له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان الباري تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد الخلق كذلك لا سمحالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله** نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا **قوله** يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا اصريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ **قوله** او مفهوم قوله ومن اعظم **قوله** لا على اعطه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر لان من وان كان استهما ما الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اعظم منه وان قرئ قالوا بغير عاطف تكون الجملة استئنافية كأن قالوا هل انقطع حبل اقدارهم على الله تعالى او امتد ولم ينقطع فاجيب بانه لا يمتد بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لانه ولد حقيقة

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة وقيل في قوم عمت عليهم القبلة فصنوا الى انحاء مختلفة فبما اصبحوا يتبينوا اخطأهم وعلى هذا نحو اجتهادهم في تعيين له الخطأ لم يرمه الله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتزيه يعود ان يكون في حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله وعظفه على قالت اليهود او منع او مفهوم قوله ومن اتخذ وقرأ ابن عامر بغير واو

(وكا يستحيل)

وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فزاد الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه بقوله سبحانه اى تزاده والاصل اسبحه سبحانه على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التزنيه اى هو منزله عن السبب المقتضى للولد وهو احتياجه الى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شئ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما الوحشة فلحقه او تاخذه فيحتاج انى من يستأنس به او يدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او شهوات تغلبه وحوائح تمسه فيقضيها به او يريد من يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحجب به آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تاخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يلحقه موت فلامعنى لاتخاذ ولد **قوله** فانه يقتضى التشبيه **قوله** علة لتزنيه الله تعالى نفسه عما قالوا بمعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللزوم يستلزم بطلان المنزوم **قوله** الا ترى **قوله** تايد لك كون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء لان ما لم يسرع فناءه لا يتخذ ما يكون كالولد ويتخذ النباتات طبعا والحيوان اختيارا لسرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبق به نوعهما ولذا لا يتخذ الملائكة ولا الافراد البشرية في النشأة الآخرة لاستحكام بينهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازل ابدى باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قوله** ردتا قالوه **قوله** فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اى ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسبح كان توهم ان يخصص ما في السموات والارض بما جعلوه ولدا لله تعالى ليكون الخصال من الدليل اعنى المطلوب لا عم منه ولم يرخص به المصنف بل ابقاء على عمومه حيث قال والمعنى انه خلق ما في السموات والارض جميعا السدى يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسبح في الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شئ مما في السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك ما زعموا انه ولده اذ لا و اذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قاتون استثناء بطريق التعليل لما قبله او جملة مقررة مؤكدة كما ذكر في قوله تعالى المذالك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان الاولى ان يقال جل مستأنفة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف يديها وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تزاده ذاته عند لاقتضائه التشبيه واحتياجه وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان تولد لابن يجانس والده **قوله** قاتون متقادون **قوله** قال الجوهرى القنوت هو الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقائمين والقيائم ثم سمي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت التوراة وقيل ان القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه ففسر بكل واحد منهما فتبيل في قوله تعالى قوموا لله قائلين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلا فهما استعمال فيهما فتبيل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قائلين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما جاء بما الذي لعير اولى العلم **قوله** لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم شئ على عموم كلمة ما للجميع وسببى ان قوله كل له قاتون معناه كل ما فيهما متقادون لمشيئته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكوينه لما وجدوا ولما ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات ولا بما يعبر به عن غير ذى العزم عبر عنه آخر انما يخص بالعقلاء وهو لفظ قاتون فان الجمع نالوا والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسبات في الموضوعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذى وقع فيه الكلام هو من جعلوه واد الله تعالى من العقلاء فزعموا عن هذا **قوله** اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله وانما جاء بما الذى لعير اولى العلم بمعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يخص بالعقلاء تحقير الشأن العقلاء الذين جعلوا ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات بامرها بلغة ما في مقام تخصيصها بالملك وخلقها تسبها على ان العقلاء بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منها لا يمنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يخص بالعقلاء تسبها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء **قوله** اى كل ما فيهما او كل من جعلوه

(سبحانه) تزنيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه واحتياجه وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا (بل له ما في السموات والارض) ردتا قالوه واستدلال على فساد المعنى انه خالق ما في السموات والارض الذى من جنسه الملائكة وعزير والمسبح (كل له قاتون) متقادون لا يمنعون على مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهد الصفقة لا يجانس تكوينه الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق تولد ان يجانس والده وانما جاء بما الذى لعير اولى العلم وقال قاتون على تعذيب اولى العلم تحقير الشئهم وتوحيدهم كل عوض عن المصنف اى كل ما فيهما ويجوز ان يراد كل من جعلوه واد الله مطيعون مقررون باعموديين يكون انما بعد اقامة الحجية والآية مشعرة على فساد ما قالوه من اللزوم وجه واحتجاجهم القائلين انى ان ذلك ولده عنى لانه تعالى لى تولد بانى الملك وذلك يقتضى تسبها

والدالة **بديعة** - يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل اذا كان متونا اذ لا يناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قائلون بل لفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقريته سبق الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه ولد ابقريته المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانتقاد لامر التكوين وعلى الثاني الانتقاد لامر التكليف والامثال لما امروا به والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قائلون الزمان المزمع فيما زعموه بعد اقامة الخلة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرا بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا في حقهم والثاني الاستدلال على فسادهم والثالث الاثبات عليهم بايات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي التولية فان احدا لا يتخذ عبدا ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فيكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ر بما يتفق المرء عبده فيتحذرو لداوذا لا يتصور في الغائب لان خروج احد عن عبوديته تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صبروا وعبدا وملكاه تعالى بسبب خلقه واجتاده اياهم ولا يخرج احدهم عن كونه محذوقا فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد واما في شاعدا كان ذلك في الغائب اولى كما قال وما ينبغي لرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض لآتي الرحمن عبدا **بديعة** - يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يخلقها وينشئها عن غير مثال سبق كالانيم بمعنى النوم والحكيم بمعنى الحكم والسميع بمعنى السمع والبصير بمعنى البصر والبدع الخلق فعل ابتداء وخرجا على غير مثال وقبل البديع والمبدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد في نشاء من فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لما يسبقه احد من ارباب الشرع في نشاء مثل فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بجزء على انه بدل من الضمير في قوله له والتمسب على المدح **بديعة** قوله امن ربحانة تدعى السميع - يؤرقني واصحبي هجوع **بديعة** ربحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع صفة ويؤرقني صفة بعد صفة والنعرف بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالسكره بحوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله وتقد امرت على المائم بسبي مؤقني لتزليل كمال الخمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان تأرقاي السهرني والهجوع النوم ليلا ويافتح صفة والجملة حال من تستكن في يؤرقني والجملة الحالية من الضمير وان لم تكن مبنية لهيئة المدعي ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبنية لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبنية لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة المزموم مسالحة وقوله امن ربحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق كانه يدعو وبيدته بحيث يسمعه وبقوته حال استراحة اصحابه واشغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما خلقه من حب ربحانة ان داعي الشوق الذي يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كاه من اجل ربحانة وبسبب حب اياها والبيت المبرورين معدي كرب السفي خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل انه كان يمد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عدت من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السمع لان داعي الشوق ليس بسمع وانما هو مسمع لدعائه وندائه وكذا التأريق انما يكون من السميع لا من السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مخترعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفضية من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بديع يقال بديع الشيء فهو بديع اي مبدع لاعلى مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول بديع وان الاضافة معنوية وما قبل من ان الصفة اذا اضيفت الى التساعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح انصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح انصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاخوان لا تصافه بتقوية بهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ما بدعه من المبدعات وهي المبدعة الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها وموجد لها من غير مادة ومدة بمحمولة ان اضافة الصفة الى فاعلها تصح اذا صح انصاف الموصوف بصفة متعلقه او بما هو لازم تلك الصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوية بهم وكذا

(بديع السموات والارض) مبدعه وانفيره
 - سمع في قوله
 من ربحانة تدعى السميع *
 يؤرقني واصحبي هجوع *
 او بديع سمواته وارضه من بديع فهو بديع

(انعدام)

انعدام المثل مستترم للفرق بالفضل والكمال وكل من هذين اللذين يصح اتصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح
 انصافه بصفة مبدعانه وهي كونها مخلوقة لاعلى مثال لكن يصح انصافه بما يميز تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعها
 وذا قدرة كاملة ونحوهما فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار
 قوله وهو حجة رابعة - دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قاتون دليلا مستقلا عليه قصد به الازام
 ولعل الوجه في عدم تحلل العاطف بين هذه الادلّة الايدان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا تعاضد
 بعضها بعض قوله المفعول مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد
 قوله والابداع اختراع الشيء لاعن شئ دفعه اي ايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على
 ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتخيروا المناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشيء لاعن شئ ولا في زمان
 ويستعمل ذلك في ايجاد تعالى المبادئ والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاد تعالى الاجسام
 والتخيير هو سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السموات
 والامطار والاعذية والادوية وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق واقدما الابداع ولم يعرض المصنف للتخيير لظهور
 عدم ملائمة لهذا المقام اصلا لان المقام الانشاء والابداع ولادلالة للتخيير عليه وانما يدل على التذييل والاستخدام
 مجازا والتكوين وان دل على معنى الابداع والانشاء الا انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الابداع بطريق تغير صورة
 الى صورة على سبيل التدرج وابداع السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين
 ايضا لهذا المقام قوله واصل القضاء قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولاً او فعلاً فن القول قوله تعالى
 وقضى ربك الاتعبوا الاية وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قضاهن سبع سموات في يومين
 وقضى ربك وقضى فلان دينه وقضى نجه وانقضى الامر وقضى بلغ آخره ولم يذكر ان اتمام اصل معناه وان المراد به
 ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجه الا انه قال في آخر البحث ونه بقوله واذ قضى امرا
 على حجة خامسة وهي ان الولد يكون نشوء تركيب حال ابعدها وهو تعالى اذا اراد شيئا قد فعله بلا مهلة فيه اشارة
 الى ان القضاء ههنا كناية عن ملزومه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيئا يجب وجوده
 ويتم لا محالة فعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شئ وتفسير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحدا لأمور
 وليس بمصدر امر بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى و ارادته قوله وليس المراد به اي
 بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ما اراد ايجاد حقيقة بان يقول كن وان يمثل المأمور المكوّن بان يكون عقبيه
 قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا
 والقولان فاسد ان قبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما او جوه
 الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون فالتون لكونه مسبوقا
 بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث زمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والساق
 ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه طرف لما يستقبل وذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف
 اذا وقول كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فاما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدثا فاحتمال
 ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكوّن المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما
 على تكوّن المخلوق زمان والمتقدم على المحدث زمان واحد لا بد وان يكون محدثا قوله كن لا يجوز ان يكون قديما
 ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فينزم افتقار كن الى آخر
 وينزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن
 والوجه الثاني انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل
 لان خطاب المعلوم حال عدمه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يأمر الموجود بان يصير موجودا
 ولا فائدة فيه والوجه الثالث ان المخلوق قد يكون جادا وتكليف الجاد عيب لا يليق بالحكيم والوجه الرابع ان كن
 لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك
 علمنا ان لا تأثير لهذه الكلمة في التكوين والوجد الخامس قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
 ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله

وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر
 الولد المفعول بانفصال مادته عنه والله سبحانه
 مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزّه
 عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع
 الشيء لاعن شئ دفعه وهو ابقى بهذا الموضع
 من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر
 والتكوين الذي يكون تغييرا في زمان غالبا
 وفري بديع مجرورا على البدل من الضمير
 في له ومصنوعا على المدح (واذا قضى امرا)
 اي اراد شيئا واصل القضاء اتمام الشيء قولاً
 كقوله وقضى ربك او فعلاً كقوله تعالى
 فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق
 الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه
 يوجه (فانما يقول له كن فيكون) من كان
 الثامة اي احداث فيحدث وليس المراد به
 حقيقة مر وانشال بل تمثيل حصول
 ما تعققت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور
 المطيع بلا توقف

كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاينة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض انبيا طوعا او كرها قلنا آتينا طائعين من غير أن منهنما بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره في قول العرب * قال الجدار لو تد لم تشقني * قال سل من يدقني * فان الذي وراي * ما خلاني وراي * ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبني على تشبيه حالة اختيارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلق به ارادته بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامثال وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكوّنات يأمره حقيقة بان يتكوّن بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك الشيء بلامهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاده من غير امتناع وتوقف ثم استعمل العبارة الموضوعية للهبة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون بالقدرة والارادة والعلم قال التحرير التفاضلي ما ذكر من حل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود انتهى كلامه وقوله ويكون المأمور هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة كن لفظ امر يقتضي مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب يقتضي امر او وجودا فالشيء لا يقال له كن حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في النجاة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا موجودا في الخارج كما يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم وانها هيئات الممكنة بأسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول لها كوني وبأمرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كما لا قدرته على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا في تحقق المأمور به سوى كونه قابلا له فالعنى كوني بتكويننا اياك ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره الامام بان ما ذكرتم انما يدل استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لانكر استحالة بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجري سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك يقتضي مخاطبا عمليا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسي القائم بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبدعوا الخطاب اللفظي للمعوم اضطروا الى حل الآية على التمثيل واما غيرهم فقد افتروا كما ذكرنا والله اعلم **قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع **قوله** لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلامهلة وكان مرتبا على القضاء بقاء التعقيب في قوله فانما زعم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحقيقه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضى امره الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا بناء على انه لم يسع في مقولهم ايجاد عيسى من غير ان فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحدكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل بحر فين من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو اهون عندهم من ايجاد جميع الاشياء من السموات والارض وما فيهما من غير آلة وسبب ومن غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار **قوله** وقرأ ابن عامر بفتح النون **قوله** على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظر الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرأ الباقر بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على يقول **قوله** واعلم ان السبب في هذه الضلالة **قوله** وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة في نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك ان الله تعالى هو السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اي

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وهو ان ايجاد الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعنه تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون لاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر ثم ظنت جهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً

مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الآلهة وكانوا يقصدون معنى صححها كما يقصدون معنى
 يقولهم أن الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصور الجهة
 منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منها عن التفوية في شرعنا نترجم عن هذا الاعتقاد حتى صار
 اطلاقه وان قصد به ما قصد هؤلاء كغراف في شرعنا انتهى كلامه **قوله** ومنع منه مطلقا **قوله** اي سوا الله
 معنى التشبيه اي معنى الولادة الطبيعية ام لا * فان قيل لما جاز ان يتخذ الله خديلا كما قال واتخذ الله اباهم
 خديلا وكان محمد حبيبا لله وقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه في الايجوز
 ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغير الى الغير مجازا كرامة
 لمن نسب اليه * اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجوزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب
 ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنات مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر
 التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال والد الله وابن الله لان
 الخلة كما تحقق في الجنس تحقق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التولد يقتضي ان يكون
 الاب من جنس الوالد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا تقتضي
 ان يكون بينهما مجانسة فحدث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث المحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يجر حقيقة
 الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة
 متصورا لان الاطلاق المجازي وهو التشبيه بخذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا
 لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمجبة فان ذلك يجوز حقيقة
 فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا متصورا حقيقة **قوله** اي جهلة المشركين **قوله** الاضافة قيد بمعنى من لان
 المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنه الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصراني وقال
 الحسن وقتادة هم مشركو العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود
 قالوا عزيز ابن الله وقالت النصراني المسيح ابن الله وقال مشركو العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من
 هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجالي فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمتشركون جهلة
 حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم ينفعوا بعلمهم ولم يعلموا به صاروا امتجاهلين فصح نفي العلم
 عنهم بهذا الاعتبار **قوله** هلا يكلمنا الله **قوله** اشارة الى ان لولا هلا للتخصيص وحروف التخصيص اذا دخلت
 على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم يفعلها ومعناها في المضارع تخفيض الفاعل على الفعل
 والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان
 لولا التي للتخصيص لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت اليك رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله

* تعدون عقر النيب افضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمي المقنعا *

اي لولا تعدون الكمي والتي للامتناع بليها المبتدأ وقد جرت العادة بخذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد
 موجود والنايب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذي لا غناء
 عنده اي لا نفع فان الغناء بانفتح النفع والكمي الشجاع المتكفي في سلاحه اي المستتر فيه لان مادة الفرسان ان تكفي
 انفسهم اي تسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عينا بانك
 رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى اليك رسولا منكنا ويكلمنا بواسطة ذلك الملائك انك رسوله
 كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب وجمعه وحي
 مثل حلي وحلي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الحقي وكل ما يقبته الى غيرك تقول
 وحيك اليك الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا ووحى اي كتب والمناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة
قوله والاول استكبار **قوله** اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظيمة الملائكة واليبيين
 فلم يختصوا به دوننا وقولهم وتأييد آية جمود منهم لان ياون ما اتاهم من القران وسائر المعجزات آيات والجمود هو
 الانكار مع العلم والاد في قوته لان ما اتاهم جملة جمود وفي بعض النسخ لا تكلمنا الله ولا حاجة اليها وقوله استهانته به
 وعنادا لجمودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار لكونه آية مبني على الاستهانته به والعناد قيل

ولذلك ذكر قائله ومنع منه مطلقا حتمنا
 الفساد (وقال الذين لا يعلمون) اي جهلة
 المتشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب
 (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم
 الملائكة او يوحى اليك رسوله
 (وتأيننا آية) حجة على صدقك والاول
 استكبار والثاني جمود ان ما اتاهم آيات الله
 استهانته به وعنادا

والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي اعظمها **قوله** كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم **قوله** قد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتغل على تشبيهين تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشبهى واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولاً مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يفتى عن الآخر **قوله** تشابهت قلوبهم **قوله** استئناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان اللسنة ترجان القلوب والقلب متى استحکم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجرى على اللسان الا ما ينبت على التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتوا صوابه بل هم قوم طاعون اى اتوا صوابه الا اولون والآخرين بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعاً متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى **قوله** وقرئ بتشديد الشين **قوله** على ان اصله تشابهت قلوبهم فلبت التاء الثانية شيناً لاتحادهما في المهموسية وادغمت الشين في الشين كما تقول في اشبه اشبه وهذه القراءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضياً لم يجتمع في اوله تاءن حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منها وان كان مضارعاً لم يلحق بآخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضى فالجئت بآخره تاء التانيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين ينظر الى قوله تشابه فعمله عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم تعرض لوجهها ولم ار في كتب التفسير ما ذكرت فيه هذه القراءة حتى الله تعالى عنهم او لا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولداً واخرج على فساده بوجوه ثم حكي عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقاً في دعوى الرسالة كان المناسب ان تحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهاً بانه ارسلك البينات وانما يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تأتينا بآية نعلم منها انك رسول الله وشأننا عليهم او لا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى وهو القرء ان انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واتي رسوله آيات دالة على رسالته كالقرء ان وغيره من المعجزات كجبي الشجر وكلام الذئب والشاة المشوية المسومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كلهم وتيقنوا ولكن لما لم ينفعوا بعلمهم زلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشابه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا الخ اى بينا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتقمون بنصها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ اليه واوكده بان يكون جاز ما غير محتمل وتابنا غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقاً للواقع * ولما ورد ان يقال الموم بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فاوجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون * اجيب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب و ارادة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لفتاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز عن المتردد المستعد للانصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقبول الذى لا يجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعاً لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الابهاء والاستكبار لا يبايعان ومثل هذا المتردد المستعد يسمى موقناً على طريق تسمية المشارف للانصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله عليه الصلاة والسلام * من قتل قتيلاً فله سلبه * فانه عليه السلام سمي الحى المشارف للموت قتيلاً باعتبار ما يؤول حاله * فان قلت القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالاذعان الذى لا يجامعه الجحود والعناد فكيف يقال انهم موقنين ايقاناً لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له * قلت الايقان الكامل هو الذى يقام الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود فلما وصفوا بقوله يوقنون فكأنه قيل لقوم يتيقنون انها آيات والقبول وقبولها قبولاً تاماً حال تين الآيات لهم وان كان ليس كذلك الا انهم سموا وصفوا به مجازاً باعتبار ان **قوله** وفيه اشارة الى آخره **قوله** وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة واضحة الدلائل لمن يطلب العلم التام او لمن يستعدله وذلك ينافى خفاءها وينافى ايضاً احتياجهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) قالوا اننا لله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعترهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخصاء في الآيات او لطلب مزيد اليقين واما قالوه عتوا وعنادا

تعالى اظهر وبين من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل **قوله** ملتبساً مؤيداً به **قوله** اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا ملتبساً بالحق وقوله مؤيداً به يؤيد الاول وان المراد بالحق الحجج والآيات وسميت به لتأديتها الى الحق وقوله بشيراً ونذيراً حالان من الكاف اي مبشر لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد ومنذر لمن كفر بك وعصاك اي محوفاً كالبديع بمعنى المبدع والمعنى ان شأنك بعد اظهار صدقات في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والاذنار الا ان تخويفهم بحبرهم على القبول والاعتراف فلا عليك ان اصرروا على الكفر والعناد فان الاحوال او صاف لذوى الخلو والاصناف بقيدة له وسوف قرآءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء واللام فيحتمل ان يكون ايضاً حالاً من الكاف اي ارسلناك بشيراً ونذيراً وغير مسئول عن اصحاب الحميم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت جهديك في دعواهم بل هم المسئولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما قال الله وقوههم انهم مسئولون وقال فتماع عبيث لبلاغ وعلية الحساب ويحتمل ان يكون استئناساً لبيان وجه كون ارساله مقيداً بهذه الاحوال وقرئ: **قوله** التاء وجزء اللام فيكون نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما زوى انه عليه الصلاة والسلام قال: **قوله** ليت شعري ما فعل ابواي * اي ما فعلهما والى اي حال انتهى امرهما فترأت ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: **قوله** يا با عمير ما فعل البعير * بمعنى ما فعل بهما والتعريف تصغير وتعمير وهي طير كالمصافير حجر المسافر قال الامام وهذه الرواية غير مقبولة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفرهما وكان عالماً بان كافر بعد فاعلم كيف يمكن ان يقول: **قوله** ليت شعري ما فعل ابواي * **قوله** او تعظيم الى آخره **قوله** عطف على قوله نهى فعلى الاول يكون المقصود من صبغة النهي بجر ذنبه عليه الصلاة والسلام عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهي ذريعة الى امر آخر وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصوداً بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كما نعتت عنها لا يقدر المسئول ان يخبر عنها فنهى السائل عن ان يسأل عنها ولا يقدر السائل على استماع خبرها **قوله** الخبير المتأخر **قوله** من البار **قوله** اي المنهوب منها وفي الصحاح الاجماع تلهب النار وقد اجت توج اجيموا واجتمها تافجت **قوله** مبالغة في اقباطه عليه السلام من اسلامهم **قوله** حيث علق رضاهم عنه **قوله** سبيل اليه **قوله** واستحيل وجوده **قوله** فاذ لم يرضوا عنه فكيف يتبعون منه **قوله** واسئل الاقباط قد فهم من قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الحميم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الحميم ولا يقار قومه وهو كناية عن موتهم على الكفر والآية من قبيل التالف والتشرفان المعنى ان ترضى عنك اليهود الا باليهود ولا النصراني الا بالنصراني كات اليهود والنصارى بسألون النبي عليه الصلاة والسلام الهدية ويرون انه ان هادتهم وامنهم تيعود قاتل الله هذه الآية والخبر انهم لا يرضون عنه فلا يتبعون منه اي دينه **قوله** ونعيتهم قالوا من ذلك **قوله** سير يدان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ونن ترضى عنك اليهود اخ ليس ابتداء الخبر من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر عليه الصلاة والسلام بل هي حكاية نقالتهم بان قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع ملتناً فخكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يخبرهم عن ذلك ووجه كونه جواباً عن تلك المقالة وهي ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامرهم عليه الصلاة والسلام بان يرتد عليهم بطريق قصر القاب ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا مندعون اليه من الملة الا اربعة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهي التاكيد بان واسمية الجملة واصافة الهدى الى الله تعالى و ايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابى كونه محمولا على الكامل **قوله** الملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه **قوله** فكانت الملة والشريعة واحداً قال الجوهري شرع لهم اي سن اي جعله لهم سناً وطريقاً والسنة السيرة والطريقة الراغب الملة من املت الكتاب اي املته وهي اسم لما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين ملة لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله والزال كتبه والدين باعتبار الطاعة له باجابه دعائه والانقياد لامره والشئ الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه بمعنى ان الطريقة المنسوخة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قداملوها وكتبوها لامتهم كما انها تسمى ديناً باعتبار طساعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضاً شريعة باعتبار كونها مورداً للمتعطين لزالل ثوابه ورجحه وقول

(اما ارسلناك بالحق) ملتبساً مؤيداً به
 (بشيراً ونذيراً) فلا عليك ان اصرروا
 او كبروا (ولا تسأل عن اصحاب الحميم)
 ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقراءت دفع
 ويعتوب لا تسأل عن انتهى لرسول صلى
 الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه
 وتعظيم العقوبة كالتعريف عنها
 لا يقدر ان يخبر عنها ولا تسأل عن اصحاب الحميم
 استماع خبرها فتعبد عن السؤال والحميم
 المتأخر من البار (ونن ترضى عنك اليهود
 ولا النصراني حتى تتبع ملتهم) مبالغة
 في اقباط الرسول صلى الله عليه وسلم
 من اسلامهم فانهم ان لم يرضوا عنه حتى
 يتبع ملتهم فكيف يتبعون منه واعلمهم
 قالوا من ذلك فخكى الله عنهم وتلك
 قل (قل) تعني الجواب (ان هدى الله
 هو الهدى) وهدى الله الهدى هو الاسلام
 هو الهدى الى الحق لا مندعون اليه
 (وان ترضى عنك اليهود والنصارى
 الا باليهود) الملة ما شرعه الله تعالى على لسان
 انبيائه فكانت الملة والشريعة واحداً
 قالوا لن ترضى عنك اليهود والنصارى
 الا باليهود الا بالنصراني كات اليهود والنصارى
 بسألون النبي عليه الصلاة والسلام الهدية ويرون
 انه ان هادتهم وامنهم تيعود قاتل الله هذه
 الآية والخبر انهم لا يرضون عنه فلا يتبعون
 منه اي دينه **قوله** ونعيتهم قالوا من ذلك
قوله سير يدان قوله تعالى قل ان هدى الله هو
 الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان
 قوله تعالى ونن ترضى عنك اليهود اخ ليس
 ابتداء الخبر من الله تعالى بعدم رضاهم عنه
 الا بما ذكر عليه الصلاة والسلام بل هي حكاية
 نقالتهم بان قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع
 ملتناً فخكى الله تعالى عنهم تلك المقالة
 ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يخبرهم عن
 ذلك ووجه كونه جواباً عن تلك المقالة
 وهي ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامرهم
 عليه الصلاة والسلام بان يرتد عليهم بطريق
 قصر القاب ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام
 هو الهدى الى الحق لا مندعون اليه من الملة
 الا اربعة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من
 المبالغة وهي التاكيد بان واسمية الجملة
 واصافة الهدى الى الله تعالى و ايراد ضمير
 الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى
 فانه يفيد في المقام الخطابى كونه محمولا
 على الكامل **قوله** الملة ما شرعه الله تعالى
 لعباده على لسان انبيائه **قوله** فكانت
 الملة والشريعة واحداً قال الجوهري شرع لهم
 اي سن اي جعله لهم سناً وطريقاً والسنة
 السيرة والطريقة الراغب الملة من املت
 الكتاب اي املته وهي اسم لما شرعه الله
 تعالى على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى
 اجل ثوابه والدين ملة لكن الملة تقال
 باعتبار دعاء الله والزال كتبه والدين
 باعتبار الطاعة له باجابه دعائه والانقياد
 لامره والشئ الواحد قد يسمى باسمين على
 اعتبارين هذا كلامه بمعنى ان الطريقة
 المنسوخة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين
 اظهروها قداملوها وكتبوها لامتهم كما
 انها تسمى ديناً باعتبار طساعة العباد
 لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضاً
 شريعة باعتبار كونها مورداً للمتعطين
 لزالل ثوابه ورجحه وقول

ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجد تحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ليجبطن عملك ولئن اتبعت اهواءهم فوجب ان يكون التحذير متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومنصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامثال ما امر به ولما كانا مستترين للتكليف امتنع كونها منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يتفرع على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اتيان المأمور به والاجتناب عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليجبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد ليكون احذروا رفته **فقوله** يريد به مؤمنى اهل الكتاب **كعبد الله بن سلام** واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا تبلى عليهم قالوا آماناه انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الائمة الا ان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقريئة تفيد بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آياتهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صادما به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تابين له وقت الاية لما ذكر في الآية المتقدمة قبائح المعتدين الطالبين لرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحفظ العاجلة الغاية وقوله حق تلاوته نعت مصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اى يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشى كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واصبغ اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خير المبتدأ الثانى والمبتدأ الثانى مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به للكتاب وقيل لنبى صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به **فقوله** او خبر **عطف** على قوله حال مقدرة اى ويجوز ان يكون يتلونه خبر الاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على المصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتبهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجى وفي الوجود الاول استفيد الخصوص من التقيد بالحال **فقوله** دون المحرفين **عطف** وفي الحواشى السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف مما يصلح لاقادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اى جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو اناقت فانه يجوز ان يقدر ان اصله وقت اناق يكون انا فعلا في المعنى وان كان تأكيدا لافعال في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الاتقوى الحكم خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوى فلذلك اختار المصنف ما ذهب اليه صاحب الكشف وقوله تعالى اولئك يؤمنون لما استفيد منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتبهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستدراك وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذى يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ما ردى بما ينبغي واختيارهم الضلالة على الهدى والنجس على النعيم **فقوله** لما صدرت قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها **عطف** يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتبهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتمكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ولا هم ينصرون) لما صدرت قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضعافها والحوف من الساعة واهوالها

أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا بما أنزات مصدقا لما معكم إلى هنا ومعنى الأمر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قول الله تعالى هناك أوفوا بعهدى لأن معناه على ما مر أوفوا بعهدى بالإيمان والطاعة فإن الإيمان بالله والطاعة له إقامة لحق النعم ومعنى الحذر من إضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك وإياي فارهبون ومعنى الخوف من الساعة وأهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تقبل شفاعته ولا فرق بينهما من حيث المعنى وأصل المقصود لأن قبول العدل واخذة وقبول الشفاعته ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزى نفس لا تقضى نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى أي لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عن هذا الأمر تجزى كما تقول قضى عنى يقضى وزنا ومعنى وإيمان كان عليها شيء فأنها تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظنة لإخيه من عرض وغيره فليتحمل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظنته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين القدية وهي ما يوزن الشيء وإن لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشيء في الوزن والجزم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها قدية تجوبها من النار ولا تجد ذلك لتفدى به قال تعالى ولو أن للذين ظلموا من في الأرض جوعا ومثله معه لا فدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسميت القدية عدلا لأنها تعادل ما يقصد القاذرة وتحلصه بقل فراه إذا أعطى فداؤه فنقده والمستوجب للعذاب يخلص منه في الدنيا بأحد أربعة أمور إما بان يصبره ناصر قوى فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهر أو بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعته فيخلص بشفاعته مجازا أو بان يقضى أحد عدليه من الحق قسم ذمته من الحق فيخلص به أو بان يفديه أحد أي بان يعطى أحد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو القدية والمداء فالله تعالى بين هول يوم القيامة بان نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد بشيء من هذه الوجود المحتملة في الدنيا **قول له** وإيدانابه فذلكم النصبة **بفتح** أي منحصر ومحصر وأنها وقد ألكة لحساب ما يقال في آخر حساب الأمور الكثيرة المفصلة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كأن يؤخذ الجملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحة من قول المسيح سبحانه الله فإن مثلها مأخوذة من كلام مركب من أكثر من كلمة ثم الله تعالى لما شرح وجود نعمه على بنى إسرائيل ثم فصل قبائحهم في آديانهم وأفعالهم وذكر في آياته بعض قبائح المشركين وكان جميع الضوائف والملل من أهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويفخرون به وكان بنو إسرائيل يدعون أنهم على ملته ومتبعون لسنة وسيرته وكان المشركون يفخرون بكونهم من أولاده ومن سلك حرمه وخادمي بيته * بين الله تعالى قصته وكيفية أحواله متصلا بما سبق من حوال بنى إسرائيل والمشركين تبنيها لهم على أن إبراهيم عليه السلام امتثال ما ناله من الخلة والكرامة بسبب أنه وفي جميع ما ابتلاه به من التكليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا وأتمهن بالوفاء بها كما قال إبراهيم الذي وفي فكاننا قبل من كان يفخر بالانتساب إليه فليسك سبيله وليتبع سيرته وليترك التردد والعماد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكليفه **قول له** من البلاء **بفتح** يريد البلاء الذي بمعنى البلية والحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على أن تكون الإشارة إلى ذبح الإبناء واستحياء النساء يقال بلاء بكذا يلوه بلاء وبلوا وابتلاء بكذا ابتلاء إذا أصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالأوامر والنواهي وإن كان فضلا واحسانا بالنسبة إلى الأرواح لكن لا يخلو عن كونه إصابة المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان فصحح أن يحمل الابتلاء في الآية على التكليف بالمشاق الذي هو معنى لغوي لفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على أن الاختبار معنى مجازي له حتى يقال إن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسير الابتلاء بالاختبار وإن محصول كلامه أن معنى الابتلاء في أصل اللغة هو التكليف بالأمر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار إذا صارف عن إرادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي ثم يعترض بأنه غير واضح لأن تتبع الآيات والأحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف أن الاختبار أيضا وإن كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري

كرويتك وختم به الكلام مههه شفاعته في صحح وإيدانابه فذلكم النصبة ومقصود من نصبة (وإيدانابه برهيم يريد بلمت) كانه بأوامر ونواه والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء كانه لما استمر الاختبار بالنسبة إلى من يجهن لغواقب طين ترادفهما

(بلوته)

بلوته بلواجرته و اختبرته و بلاه الله و ابلاه و ابلاه و ابتلاه اى اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة و تكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح من خفى عليه العواقب فان من خفى عليه حال عبده أمطيع هو ام عاص متماد بمخنه بالامر و النهى ليظهر له ما خفى من حاله قبل ذلك و الله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شئ مما كان و ما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفى عليه شئ و جب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال فى الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عبادته لالى استعلامه لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم و اما بان يحمل على استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد فى امره و نهيها مع بناء الامر على اختبار حيث يمكنه من الامرين الطاعة و المعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جاؤا به من التكليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشئين صورة كافية فى صحة الاستعارة و هذا التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف **قوله** و ان تأخر رتبة **قوله** فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى و لفظ ربه مرفوع على انه فاعله و المفعول و ان قدم لفظنا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مبتليا مقرر فى الازهان و المفعول لا يتشوف الذهن الى بيانه و معرفته و انما يتشوف و يطلب معرفة المبلى و لا يجاز ايضا فانه لو قدم الفاعل و قيل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية لتكرر ذكر ابراهيم و الاجاز مطلوب فى الكلام و ايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل و جب تقديم المفعول اذ لو اخر و قيل و اذ ابتلى ربه ابراهيم لم احتمال الاضمار قبل الذكر لفظا و رتبة و ذلك لا يجوز اجماعا و الكلمات جمع كلمة و هى اللفظ الموضوع لنعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعية المنظومة الا انها قد تطلق على المعانى التى تحتها كما فى قوله تعالى و تمت لكلمات ربك صدقا و عدلا اى قضية و حكمة و قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى اى للمعانى التى تبرز بالكلمات و لا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره اللفظ يحصره الخط لما بين الدال و المدلول من التضاييف و التضاييفان متكافئان فى الوجود و التعقل و لذلك فسرت بالحصل الثلاثين المحموده المذكورة فى قوله تعالى فى سورة برآة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف و الناهون عن المنكر و الحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين و قوله فى سورة الاحزاب ان المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و القانتين و القانتات و الصادقين و الصادقات و الصابرين و الصابرات و الخاشعين و الخاشعات و المنتصدين و المنتصدقات و الصائمين و الصائمات و الحافظين فروجهم و الحافظات و الذاكرين الله كثيرا و الذاكرات اعذ الله لهم مغفرة و اجرا عظيما و قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون و الذين هم عن اللغو معرضون و الذين هم للزكاة فاعلون و الذين هم لغروجهم حافظون الاعلى ارواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير منومين فن ابتغى و رآ ذلك فاولئك هم العابدون و الذين هم لاماناتهم و عهدهم زاعون و الذين هم على صلواتهم يحفظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون و الناهران طريق توزيع الحاصل الثلاثين على السور الثلاث اشتمل كل واحدة من تلك السور على عشر حصال فان سورة برآة مشتملة عليها بان يعنى الايمان المدلول عليه بقوله تعالى و بشر المؤمنين خصلة مستقلة و اشتمل سورة الاحزاب عليها ظاهر و اما اشتمل سورة المؤمنين عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان و الخشوع فى الصلاة و الاعراض عن اللغو و فعل الزكاة و حفظ الفرج عن الحرام و قربان الازواج و قربان المنوكات و رعاية الامانة و رعاية العهد و محافظة الصلاة خصلة مستقلة و كون الايمان معدودا فى السورتين المعدودتين الاخيرتين لا ينافى كون مجموع الحاصل ثلاثين لانه لما كان المذكور فى كل سورة عشرة كاملة بناء على ان شيا من الحاصل لم يذكر مكررا فى شئ من السور كان المذكور فى مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة و التكليف اللازم للاختاره المصنف هو ان يلائم للاختاره صاحب الكشف فلذا عدل عنه المصنف **قوله** كما فسرت بها **قوله** كما فسرت الكلمات بالمعنى فى قوله تعالى فلتلقى آدم من ربه كلمات و قيل غير ذلك و ان لم يذكر المصنف مع حيث قيل المراد بالكلمات البكاء و الحياء و الدعاء و قيل الندم و الاستغفار و الحزن قال ابن عطية و هذا يقتضى ان آدم عليه الصلاة و السلام لم يقل شيا الا الاستغفار المعبود كما فى تفسير الامام القرطبي و قيل هى الاوامر و النهى و قوله تعالى فلتلقى آدم و انظر

و الضمير لابراهيم و حسن لتقدم لفظ و ان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدمين و الكلمات قد تطلق على المعانى فلذلك فسرت بالحصل الثلاثين المحموده المذكورة فى قوله التائبون العابدون الآية و قوله ان المسلمين و المسلمات فى آخر الآيتين و قوله قد افلح مؤمنون فى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها فى قوله فلتلقى آدم من ربه كلمات

بما أمر به وانتهى عما نهي عنه فغفر له ودأب به قوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات كذا في التفسير **قوله** وبالعشر التي هي من سنته **عطف** على قوله بالخصال الثلاثين والسنن العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب اي قطعه بالقص وهو القراض والمضغضة والاستشاق والسواك والفرق اي تقريق شعر الرأس في الجانبين وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختان ونف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحلقه فيمثل نفسه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي لم نجد عن الامام الشافعي شيئا منصوفا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيناهم كالزني والربع كانا يحفبان شواريهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الامام الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وزفر وابو يوسف فكان مذهبهم في شعر الرأس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروى ان احمد بن حنبل كان يحق شاربه شديدا وسئل عن السنة في الشارب فقال يحق كما قال النبي عليه السلام * احقوا الشارب * وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يفعلها وخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشي ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس * قال القاضي عياض سد الشعر ارساله والمراد ههنا عند العلماء ارساله على الجبين واتخاذة كالقصة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عليه السلام اول من اختن واوّل من اضاف الضيف واوّل من استحد واوّل من قلم الاظفار واوّل من قص الشارب واوّل من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ما هذا قال الوفا قال يارب زدني وقارا وقيل اول من خطب على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله واوّل من ثرد الثريد واوّل من ضرب بالسيف واوّل من استاك واوّل من استنجى بالماء واوّل من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من اختن واختلف في السن الذي اختن فيه ففي المروى عن ابي هريرة موقوفا انه اختن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاختار بمثل هذا لا يكون رأيا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم عليه السلام اختن بقدم وهو ابن ثمانين سنة وقدم اسم موضع وروى مشددا ومخففا وروى عن رسول الله عليه السلام قال * اختان سنة للرجال مكرمة للنساء * وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر مختونين آدم * وشيث * وادريس * ونوح * وسام * ولوط * ويوسف * وموسى * وشعيب * سليمان * ويحيى * وعيسى ونبينا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وقبلهم اربعة عشر * آدم * وشيث * ونوح * وهود * وصالح * ولوط * وشعيب * ويوسف * وموسى * وسليمان * وزكريا * ويحيى * وعيسى * وحظلة * بن صفوان * نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء والمرسلين * وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مائة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور ويكره تنفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال * لانتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة وكتب الله له حسنة وحنط عنه خطيئة * وكما يكره تنفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلوات الله وسلامه عليه في حق ابي مخافة وقد جي به وحيته كالغمامة بياضا * غيروا هذا بشي * واجتنبوا السواد * واقد احسن من قال وقال آخر * فسود اعلاها وبيض اصلها * ولاخير في الاعلى اذا فسدا الاصل *
* يا خاضب الشيب بالحناء بستره * سل المليك له سترًا من النار *

(العبادة)

العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف
 بمرقة ومن دلفة وغير ذلك فاذا هن نامات كاملات من غير نقصان **قوله** وبالكوكب والقمرين **قوله** وهى ما ذكر في
 سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربى على طريق
 الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجية على غيره لاثبات
 التوحيد وتنزهه تعالى عن سمات القصد الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير
 الآية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجية على قومه فاقامها وامثل ما امر به قال الحسن الكلمات هى
 الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست
 متناقضة لان هذا كالماتلى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات
 حاكي عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاء باربع محن عظيمة احداها محنة النفس حيث اتى
 في النار فاستبها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له ألك حاجة فقال اما ليك فلا والثانية
 محنة الولد حيث اتى باسكان احد ولديه مع امه بالوادى الذى لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركها هناك واخرج
 عنهما من غير ان يكون لهما قيم ولا ترك لهما نفقة واتى ايضا بدمج احد ولديه فصبر على ذلك واسمه في ذات الله تعالى
 والثالثة محنة الاهد والوطن حيث اتى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محنة المال
 فانفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محنة توارى هذه المحن في هذه الشدة والشقة ولم يتل احد من
 الانبياء عليهم السلام باجمع هذه البلايا وما فسرت بكلمات بلحن والشدة العظام ومن المعلوم انه غير مكلف
 ببعض تلك المحن كما نشأه في السر ولم يتصور حقيقة الاختبار من لا تخفى عليه العواقب حتى لا يختبر على المعاملة
 المشبهة به حيث قال انه تعالى عامله بها معاملة المختبرين والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق تلك المحن اليه
 عليه الصلاة والسلام وايدوه الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكنته من كل واحد من الرضى
 والانقياد ومن السخط والاستكراه فما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا
 وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى قيدت بغير عامل في قوله والنار
 والهجرة وقوله وما تضمنته الآيات التى بعدها اى وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما
 الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال مراد بالكلمات قوله تعالى انى مبتليك بامر قال تجعلنى للناس
 اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لا ابدى الضالين قال تجعل البيت منابذة للناس وامننا قال نعم قال وتربنا
 مناسكنا وتوب علينا قال نعم قال وترزق اهلنا من ثمرت قل نعم وعلى هذا فالقول بان الله تعالى هو الذى اتم واضمح
قوله وقرى ابراهيم ربه **قوله** اى رفع ابراهيم ونصب ربه وهى قرآنة ابن عباس رضى الله عنهما واختارها ابو حنيفة
 وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبنى على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طنب منه تعالى
 اشياء مبنية على اختياره ليرى انه تعالى هل يجيبه اليها او لا وهى معاملة تشبيهة بالاختبار * فان قيل الاختبار اذا
 اسند اليه تعالى وجب حمله على الجواز ضرورة فالحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز
 عليه الاختبار حقيقة * اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من
 هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبره وقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى **قوله** فاذا هن
 كلامه مناسب لكون ابنتى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر
 فان حسن النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله
 تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اتم لا ابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات
 التى بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي **قوله** استثناف ان
 اضمرت ناصب اذ **قوله** فان كلمة اذ لكونها لازمة للظرفية لا بد لها من عامل نصبها على الظرفية وهو هنا ضمير وتقدير قوله
 تعالى واذ ابنتى ابراهيم واذ كر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذى هو وقت ابتلائه وقوله تعالى قال
 انى جاعلك للناس اماما على الاول استثناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية
 تدل حينئذ على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لجعله
 اماما وتشريفه بجعل النبوة والرسالة فيه والسبب مقدم في الوجود على السبب * فان قيل ابتلاؤه بتلك التكليف

وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار
 والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة
 المختبرين وما تضمنته الآيات التى بعدها
 وقرى ابراهيم ربه على انه دعا ربه
 بكلمات مثل انى كيف تحبى الموتى واجعل
 هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن
 عامر ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة
 (فاتهن) فاذا هن كلالا وقام بهن حق
 القيام كقوله تعالى و ابراهيم الذى وفى
 وفى القرآنة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه
 جميع ما دعاه (قال انى جاعلك للناس اماما)
 استثناف ان اضمرت ناصب اذ كأنه قيل
 فاذا قال له ربه حين اتهم فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكافيا لها الا بان يوحى اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستزمام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما اتىها جعله نبيا مبعوثا الى الخلق * فان قيل تقدم الابتلاء والاطمئنان على النبوة مسلم على تقدير ان تفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار واما على تقدير ان تفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روى انه عليه الصلاة والسلام ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة * اجيب بانه ان ثبت بالدليل السمعي القاطع ان المراد من الكلمات هذه الاشياء فلا جرم كان المراد من قوله اتهم اي قام بهن بعد نبوته **قوله** اي او بيان **قوله** اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب اذ مضرا بيانا وتفسيرا لقوله ابلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسم كالشرح والتفصيل لما اجل في قوله ابلى ابراهيم ربه بكلمات فانه تعالى امره او لا بقوله اسم واتمه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ينبي عنه قوله اسلمت رب العالمين فانه وان كان متأخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكاليف تحقيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى مارأى من الكوكب والقمر والشمس ورد الوهيتها بما ردت خوطب بان قيل له اسم فقال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض جوا بقوله اسم وامره نالها بقوله انى جاعلك للناس اماما وابتلاء ثالثا بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اي امرنا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامثل الامر وحصل المأمور به برفع ابراهيم واسماعيل قواعده داعين لله متضرعين اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاء رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله **قوله** وان نصبته بقال بالجمع جلة **قوله** اي جلة قال مع مقوله وما وقع معمولا لها على الظرفية يكون جلة معطوفة على جلة قوله يا بنى اسرا تيل عطف قصة ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون متدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل العظام اي اوجدها وجاعلك في الآية متعدي الى اثنين الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل اياك وعدل عن المفصل لعدم تعدد اتيان المتصل **قوله** والامام اسم لمن يؤتم به **قوله** اي لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال ام القوم في الصلاة امامة واتم القوم به اذا اقتدوا به * فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما والاخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاصناف قلنا نعم ان مثله وان كان اسمالكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا عن الموضوع او سببا باعتبار تعيين الاسم بازائها كاجر اذا جعل عمالذات فيه حرة وكالدابة اذا جعلت اسمالذوات الاربع في انفسها وجعل دهباسيا مرجحا لتسميتها به لاجزا من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام واللباس واسماء الزمان والمكان والآية اشدها اشتباهاها من حيث ان المعنى الذى اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منها فان مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموصوفة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شئ من المعاني القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تستبى بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهم لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو الصحيح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمه فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتجج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاتها وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتجج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا وتقديرا معينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعيينا شخصيا كان او نوعيا او جنسيا والمعاني المحوطة معها في الوضع انما اعتبرت لكونها مرجحة لتسمية تلك الذات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعاني المحوطة في الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاثنين يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع الاسمية على قوله جاعلك اماما انما هو لا فائدة الدوام

او بيان لقوله ابلى فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبته بقال بالجمع جلة معطوفة على ما قبلها وجاعل من جعل الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبدة اذ لم يعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا باتباعه

(والثبات)

والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأييد مع انه امام لهم على العموم والتأييد الا ان امامته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تابعا لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالعنى انه لما قيل فاتهن توجه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال انى جاءك للناس اماما اى وعده بما تلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبى الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ورسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولدنا محققا على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشرعية حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفخرون بما بناد من البيت ومجاورته وقال تعالى في القرءان ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلاتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم الذي طلب من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاهديتكم اليه فينبذ نقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم نلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا لاحسانه انك جيد مجيد **قوله** اى وبعض ذريتي **قوله** ينصب بعض للاشارة الى ان الاضافة في جاءك لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كونه ومن ذريتي معطوفا على الكاف ان يقال الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجاءك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر * اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله اى وبعض ذريتي فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتي ولاخفاء في صحته و اشار الى دفع الثالث بمثله بقوله وزيد في جواب سا كرمك يريدانه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال * اللهم ارحم المخلقين * قالوا والمقصرين يا رسول الله قال * والمقصرين * ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا في الخواشي السعدية يعنى ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف قاعدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالسائب عن المتكلم وجعل كلامه من تمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه **قوله** فعلية **قوله** او فعولة فاصلتها على الاول ذرية وعلى الثاني ذرويه ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة لتسم الياء فصارت ذرية فهى في الصورتين من الذرية معنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدوا الذرة ذرا اذا فرقته وسمى نوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض ونهم فيها **قوله** او فعولة او فعولة على انها من الذرية بمعنى الخلق فاصلتها على الاول ذروية وعلى الثاني ذرية فقلبت همزة في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو ذروية وفي الصحيح ذرا الله خلق يذراهم ذرا اى خلقهم ومنه الذرية وهى نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع التذري والتذرا بالذرية هنا الابناء خاصة ويطلق على الآباء والابناء والذكور والاناث والصغار منه قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى رب هبلى من لدنك ذرية طيبة يعنى ولدنا صالحا **قوله** اجابة الى ملتمة **قوله** وهو ان لا يخص الامامة به

(قال ومن ذريتي) عطف على الكاف اى وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب سا كرمك والذرية نسل الرجل فعلية او فعولة قلبت راءها الثالثة ياء كما في تفضيت من الذرية يعنى التفريق او فعولة او فعولة فقلبت همزتها من الذرية يعنى الخلق وقرئ ذريتي بالكسر وهى لغة (قال لا ينال عهدي الثقلين) اجابة الى ملتمة

بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل ردة سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لا ينال عهدي ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتصقة في المؤمنين من ذريته كما سما عيسى واصحق وبعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكرياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة * فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتصقة والمفهوم منه ان يكون ردة السؤال بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف اجعلهم ائمة للناس كما اذا قيل علم بنى فلان الكلام فقال الكلام لا يقال للحمقى فانه ردة للسؤال حيث وصفهم بالحمقى ثم حكم بان الحمقى ليسوا باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم لما ظلموا لا يطلعون على دقائقه واسرارهم فكيف اعلمهم وهم كذلك * فالجواب انه اجابة لاصل ملتصقة وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس وردت لما قيد من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سواء كان مؤمنا ام كافرا والذرية الكافرة لا تصلح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاده عليه السلام ان يسأله الامامة للصالحين منهم وردت الاطلاق لا يكون ردة للقيود الموصوف بشرأئذ الامامة وردت سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتصقة الا يرى ان الجواب يقتضى اعادة ما في السؤال فكأنه قيل اجبت ملتصقة في حق البعض الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمون منهم فانهم لا ينالون ما عهدهت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثير اما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن جبير المراد بالظالم ههنا الكافر اذ هو الظالم المطلق * فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ما عهده اليه من الامامة لانصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية واجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان اليهود انما تحصل لمن ليس بضالم منهم قال الله تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريته ما يحسن وظالم لنفسه بين فالحسن المؤمن والظالم الكافر **قوله** لانها امانة من الله تعالى وعهد **قوله** يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عبادته والقيام بامورهم بفضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفي فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفيز بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدي الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهد له فاذا لامامة له ويؤيد هذا ما روى في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لو الى السوء يراعى السوء اكلت اللحم وليست الصوف ولم تؤذ الكثير ولم تراعها في مراعاتها انتهى كلامه اى يقال يا خائفا فيما ائتمنت عليه قد استوفيت من رعيتك كل منفعة تصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة **قوله** وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة ارفع فثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح الامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لاتناله الامامة لان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لاتناله الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف ينزى منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم والظلم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واهراضهم من تعرض الظلمة والفسادين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال

* وراعى الشاة يحمى الذئب عنها * فكيف اذا الرعاة بها ذئباب *

ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعنى ان الفسق الحالى يمنع من جعله اماما واما الفسق

وتنبه على انه قد يكون من ذريته تلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة

(الطارى)

الطاريء بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فيعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا يعزل الامام بطريان الفسق عليه واحجج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طارئا شاملا لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فيعزل عن الامامة بطريان الفسق عليه كالايجوز نضبه اماما حال فسقه **قوله** وقرئ الضالمون **قوله** بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قرآنة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرأ حرة وحفص عهدي بسكون الياء والباء والقون بقبحها **قوله** تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس **قوله** معطوف على قوله واذ ابلى والبيت ومثابة مفعولان جعل لانه بمعنى صبرنا فاعتدى الى الذين يقال تاب ثوب توبا وثوبوا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف به او يراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة

مذاب لاحياء القبائل كلها * نخب اليها العملات الذوايل *

والهاء في مثابة تباينة تكثر من ثوب اي يرجع لانه فلما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهو كمناسبة وعلامة قلته الاخفش وقال غيره هي تاء تأنيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا لثاثرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كل اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من القوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر

جعل البيت مثابة لهموا * ليس منه الدهر يقضون الوطر *

فانبت مثابة لاعين الثاثرين او امثالهم من حيث النية والاشتياق اليه والالف واللام في الناس للاستعراق المعرفي او العهد الذهني اذ العهد الخارجي منتف وتعدر الحمل على الاستعراق الحقيقي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يعتمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر ومات فهو ليس راجع فثبت ان الثائب اليه انما هو بعض الناس اي كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والنية والشوق اليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم المجاز **قوله** ثوب اليه اعيان الثوار او امثالهم **قوله** جعل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم وثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعد ذلك لما كانوا اشباها للثوارين او لا كان ما وقع منهم من الزيارة بتدريج عود الاولين فصدق بزيارتهم انه مثيب الثاثرين وذا زار البيت زوار بعد ذلك وصدق ان يقول ان البيت كان مثابة للثوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون يعود الثاثرين بانفسهم بل يصدق بحجج امثالهم اليه فان مجيئهم عود جنس الزائر اليه وهذا على تقدير ان تكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان تكون من الثواب بمعنى العوض **قوله** وقرئ مثابات اي لانه مثابة كل احد **قوله** يريد ان البيت وان كان مثابة واحدا لذات لكنه مثابات كثيرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الثاثرين من حيث ان لا يخص بواحد منهم **قوله** لا يعرض لاهله **قوله** لان المشركين كانوا لا يعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم ولا يعرض له ويعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انما جعلنا حرما آنتا ويحفظ الناس من حولهم وهذا الشيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايد النبي عليه السلام فاجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقل هنالك لانه صار منتهكا لحرمه بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما ارتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه يجعل كالمعدوم فيكون فيه ممانعة حرمة الحرم وتحقق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جنابة توجب القتل كما اتجه الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعي الى انه لا يأتى بالانتحار اليه ويستوفى منه في الحرم ماوجب عليه على ما روى في الخبر من ان الحرم لا يقيد ما صيد وقال ابو حنيفة من جنى الى الحرم كان آتيا من القتل ومن الاسباب الموجبة لقتل من جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقول خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولا يبلغ منه بل يضيق عليه حتى يموت او يصير فيخرج نفسه فيقتل وقال ابو يوسف

و قرئ الضالمون والمعنى واحد اذا كل ما نالت فقد نلتها (واذ جعلنا البيت) اي الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه اعيان الثوار او امثالهم او موضع يثوب يثوبون بحججه واعتماره وقرئ مثابات اي لانه مثابة كل احد (وامنا) و موضع امن لا يعرض لاهله كقوله تعالى حرما آنتا ويحفظ الناس من حولهم

ففسلت وهذا موضع قدميه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل عليه السلام يبرى نباله تحت دوحه قريبا من زمزم فلما راه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني بامر تعينني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني هنا يتا فعد ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة و ابراهيم يبني حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو يبني واسماعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بوضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذي امرنا باتخاذ مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين مقام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعدده في حوالى البيت فيزوم ان تكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التفسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالحج فقال كيف انا نادى وانا بين الجبال وليس بحضرتي احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قيس وصعد على هذا الحجر فارفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بنى له بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الابهاء و ارحام الامهات فن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشر ارجع عشر الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابى نقل قيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر ومحى **قوله** وقيل المراد به **قوله** اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد للفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود ولا سيما ان ماروى عن جابر بن عبد الله رضي الله * عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم اتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون * كما يدل على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة بمقام ابراهيم اي موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازي وههنا بحث فقهي في ركعتي الطواف أهما فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف فرضا فلشافعي فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل على غيرها فقال * لا الا ان تطوع * وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة ايضا مختلفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الامام الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم **قوله** وقيل مقام ابراهيم الحرم كله **قوله** من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذ مقاما ومكسنا لقامه هنالك باولاده واهله كما قال الله تعالى خيرا عنه ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذ مصلى على هذا القول لا يوجب الى ان يصلى في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض تفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك تدب الى ان يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها **قوله** وقيل مواضع الحج **قوله** اي مواضع فعل الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فانصلى على هذه المواضع موضع الصلاة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه والظاهر ان كلمة من في قوله تعالى من مقام ابراهيم للتبويض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع فعل الحج يجوز ان تكون للتبويض وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زيادتها في الانيات ونقل الامام عن القفال انه قال من حل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على الحجر ومن في قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان الخصال ووهب الله لي منك ولما مشقتا تدخل لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم الحرم مصلى وللشافعي رحمة الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواضع الحج واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى

غيره - **قوله** اي واتخذ الناس تمامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها فسر مقام ابراهيم على القرآءة بلغة الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلي بالقبلة لان الناس سواء حل على العموم او خص بالآثرين لا يصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المهود او موضعه صلاة او دعاء بمعنى انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذه كذات انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مشابة فلا جرم فسر المصلي بالموضع الذي يصلى اليه فان موضع الصلاة اعم من الموضع الذي يصلى فيه ومن الموضع الذي يصلى اليه واستزمد ذلك ان يفسر مقام ابراهيم بالكعبة لان المتوجه اليه في الصلاة انما هو الكعبة بعينها وسبقت بمقام ابراهيم لاهتمامه عليه السلام بها من حيث انها بها بنفسه مع اونه ائده الصلوات على داعيين منضمر عين اليه تعالى بقوله ما بناه بنا تقبل منا واخترنا ما سكننا لغريته واهله ولا شك ان مثل هذه الملابس القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح حينئذ ان يجعل المصلي بمعنى ما يصلى فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا في ذلك الموضع ان يصح ان يخبر عنهم بانهم يصلوا في ذلك الموضع المقام مقام ابراهيم على قرآءة الماضي موصوما موضع ضمير البيت للإشارة الى ان علة اتخاذهم بانه قبله اضافة الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام به امر الله تعالى ان يكون مشابة للناس بان يكون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهابين ومسبحين ومعظمين شعرا لله ومشاعره **قوله** امرناهم فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية بقول عهد اليه اي امره ووصاؤه وقوله تعالى لما عهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لابنه من المأمور به وهو في الآية تضميرهم البيت فدل ذلك على قوله بان طهر اوحذف الجار من ان وان شاع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما في موضع النصب ان حذف الجار منسيا ووصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى واختر موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لا فعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اي كانت في قوله تعالى وانطلق الملائكة منهم ان مشوا وان المفسرة لا تصحب من الاماخذ الا ما يتضمن معنى القول كما عهد في هذه الآية ولا تصاحب صريح القول فلا يقل قلت زيد ان فعل كذا **قوله** يريد طهر ادم من الاوثان اي احفظه من ان ينصب حوله شيء من الاوثان ونحوها لا بمعنى ازيلها واخرجها عنه ذلك كقولك لحافر ليرضيق فم الركبة وللخياط وسع كم القميص فذلك لا يريد ان تقول ازل ما فيها من الوسعة والتضييق بل المراد ضمها ابتداء ضيقة القم وواسع الكم **قوله** واخصاصه بالظانين اي اخلصاه لهؤلاء اذ وانما يجب لا ياتيه غيرهم فيكون اشارة الى ان ما سواهم ليس بظاهر حيث اخصص طهارة المحل بحضورهم فيه والظواف لمنى حول النسي والتكوف الاحتباس والزرور على الشيء ويقال ايضا للاقبال على الشيء بحيث لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو ضد المسافر وكذا العتكف في المسجد ملازمة مكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بالمقيم اشارة الى ان المراد بالظانين حول البيت الغرباء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذوات فان اهل الحرام المقيمين فيه مغايرون لاهل الافاق القادمين الى مكة حاجين او معتمرين تغاير اذانيا وانما سمي القادمون من خارج الحرم بالطانين مع ان الضواف لا يختص بهم بناء على ان الضواف من لوازم افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحمل منه الا بالطواف فلما كان الضواف من لوازم الغرباء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطانين وجعله عنوانا لهم ليعلم ان الطواف اشهر او صافهم وانه اكثر وجودهم بالنسبة الى الصلاة والامساكوا هذه التسمية روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن فسر الطانين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعنى من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملاسته لو صف الطواف ومصل باعتبار ملاسته للصلاة وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبية على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغي ان يظهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطانين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في الآية من قبيل عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظرا الى

وقر رفع واين عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلت اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) مرناهم (ان طهر ابي) بان طهر ابيتي ويجوز ان تكون ان مفسرة تتضمن العهد معنى قول يريد طهر ادم من الاوثان والاحتباس وما لا يتيق به او اخلصاه (الظانين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده او العاكفين فيه (والركع السجود) اي المصلين جمع راعى وجد

(الكعبة)

الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم *ان الله في كل يوم وليلة مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين* وقول المصنف المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلاوة عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشاف ويحتمل ان يراد بانها كعبين الواقفين بمعنى القائمين في الصلاة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فالعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا و اراد عبارة واحدة صالحة لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة لفسرين من جملة فضائل المصنف نور الله مرقدته **قول الله تعالى** واذ قال ابراهيم **عنه** دعوه لى قوله وادبني وتد كبر للمحال الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى عنها **قول الله** يريد البلد **عنه** بقرينة قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام واذ قال ابراهيم اجعل هذا البلد آمنا او المكان لقوله تعالى حكاية عند ربك انى اسكنت من ذريتي بوغديزى زرع عند بيتك المحرم وناهران كل واحدة من الدعوتين وقعت قبل صيرورة ذلك الوادى نديا وندية فكانه قال ههنا رب اجعل هذا الوادى القفر بلدا آمنا وسلامة فيجوز ان يكون البلد ايضا داخل تحت الضرب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد كما في تلك السورة فان المسئول حينئذ يكون نفس الامن فقط و يكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدى في الوسيط كل موضع من الارض عامر او غير عامر مسكون او حال بلدا والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلاد وقال الجوهري بلدة الارض يقال هذه بلادنا كما يقال بحرنا اى ارضنا ولما يصح ان يوصف البلد بالامن حقايقه ذكره وجهين الاول ان يكون البلد من بيت النسب كلابن وامر فانهما النسبة موصوفهما الى ما اخذهما كأنه قيل بنى وتمرى فالعنى بمنسوب الى تسمى ومنه عيشة راضية عند من جمعها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طرفى اسد من تسمى الى تسمى اسنادا مجزيا عقليا وان جعل من بيت النسب يكون الاسد حقيقيا و تسمى من سائر ارضه بقوله واما هله فيكون من قبيل الاسد المجازى لان الامن الذى هو صفة لاهل البلد حقايقه فمما سار الى مكلمهم بملازمة بهما كما اسند صفة التامم الى زمانه كقوله ليل نائم واختلف في الامن المسئول في هذه الآية عني وجود الاول انه الامن من القحط والجذب لانه اسكن ذريته بواد غير ذى زرع ولا طرح عرفت ان ربه وغيرهم رعا عيش ومنه فيكون سوان الرزق بعده تكرر **عنه** لانه لا يسهل لان الامن من القحط يحصل بالحصول ما يحتاج اليه من اعدائه من غير كذب و هو لا يستزم التوسعة بحصول القواكوه الثمرات وهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب ازالة القحط والسؤال الثانى التوسعة العظيمة والثانى انه الامن من الحسد والفسخ والزلازل والغرارات والجنون والجنم والبرص ونحو ذلك من البلايا التي تحمل بالبلد والنسب انه الامن من القتل وهو قول ابى بكر الرازى واستدعيه الامام القرطبي حيث قال وما ظن من ان المراد الامن من سفك الدم في حق من زده القتل فن ثبت بعد كونه مقصودا لبراهيم عنده الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله ان يكون في شرعه تحريم قتل من تجا الى الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طير ولا يقطع شجره ولا يخنق خيلا فان صيد مكة لا يضر ولا يضر من له يوع من الادي ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن انزل العرب قولهم **عنه** آمن من حرم مكة رأيت في كتب متعددة من كتب التفاسير ان الحرم ما من لم يطبور حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد يربح الشى خارج الحرم فيقر الشى منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يذمه في الحرم وان اجتمع فيه لا يجمع السبع عليه ولا يضر الصيد حتى اذا خرج من الحرم عد السبع عليه وعاد الصيد الى القور والهرب فيجانه من قادر ويدهم سكوت كل شى **عنه** فان قيل ان مكة كانت حراما قبل دعوة ابراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم **عنه** ففتح مكة بان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمه الله تعالى الى يوم القيامة فانه لم يدخل القتال فيه لاحد قبل ولم يدخل الى الا ساعة من نهار فهو حرام حرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شوكة ولا يضر صيده ولا يذم لقطته الامن عرفها ولا يخنق خيلا **عنه** وقال العباس بارسول الله الا الاذخر فانه اقيهم واسوتهم فقال عليه الصلاة والسلام **عنه** الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استئصال الجارية المساطين على البلاد اذ اثبت الله في تقوسهم

(و ان قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا
البلد والمسكن) **عنه** من كقوله
في عيشة راضية واما هله فيكون
تسمى والى في عهده من ثمرات من من من
الله والى الاذخر **عنه** من من من اهل
بلد البعض **عنه** من من من
عنه **عنه** من من

تعظيما واحتراما و هبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها والتعرض لهم بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدائد كالتعط ونحوه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تقرير للامن السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا وقيل انما صارت حراما آمنا بعدما ابراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد ودليله ماورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال * ان ابراهيم حرّم مكة ودعا لها واني حرّمت المدينة كما حرّم ابراهيم مكة واني دعوت في صاعها ومدّها كما دعا ابراهيم لاهل مكة * وقوله صلى الله عليه وسلم * ان هذا البلد حرّمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة * لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله تعالى وقضائه الا انه تعالى لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأل ابراهيم عليه السلام فحرّمها فخطاب الله تعالى بتحرّمه ازل وتعلقه بالحرم حادث بعد السؤال فحرّمها مسند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث انه عليه السلام منظر لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدماء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعهما من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم ازلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فيها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وابلها حين ذلك قرا الاماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبث انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصب على البدلية من اهل والمعنى وارزق المؤمنين من اهل خاصة ونضيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال ومن ذريتي ضمير ابراهيم عابه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر مقول الله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول واحد والاخر مقولا لاخر فاعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كأنه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يعمر سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جيبا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محجوب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى رزق من كفر كما رزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول بانه من عطف التلقين ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النذر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتي فانه ينبغي ان يكون معطوفا على محذوف تقديره واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناوب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد **قوله** قاس ابراهيم الرزق على الامامة **قوله** حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كإخص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما ردت سؤال الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسن ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان تأديبا بالسؤال الاول وايضا له خشية انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طنب العونة على ما هم عليه من الكفر والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا من ذلك فرد الله سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى التزويق في حق الكفرة من غير سؤال منه **قوله** والكفر وان لم يكن سبب التمتع **قوله** جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتع لماسا تقرّر من ان مضمون الجملة الشرطية يجب ان يكون سببا للمضمون الجواب ولا سببية هنا **قوله** لكن سبب تقبله **قوله** اشارة ان انتصاب قبلا على انه صفة مصدر محذوف لافعل المذكور اي امتعه تمتعنا قبلا فان الدنيا بكايتها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما تمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل في الدنيا ما ينهى بالاضافة الى ما لا ينهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة ظرف محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته **قوله** اي الزم اليه المضطر **قوله** قال الجوهرى لزمه بزمه اي شدة والصفة ورجل ملازمى شدة الخصومة ولازّمه اي لاسقه والاضطرار في اللفظ جعل الانسان على ما يضطره

والمعنى وارزق من كفر قاس ابراهيم الرزق على الامامة فبانه على ان الرزق رحمة دنيوية تم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين او مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقبله بان يجعله مقصورا بحفظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اي الزم اليه لاضطره لكفره وتضييعه ما تمتعه به من النعم وقبلا نصب على المصدر او الظرف

وهو في التعارف حال الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحاً لاهون الضررين مثل ان يحمل بكرة على
 اذني او شرب الخمر بان يضرب او يخوف ما يكرهه الى ان يفعل ما اكرهه عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولا شيء
 اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرابهم الى عذاب النار
 مستعملاً في معناه العرفي فلذلك جعله المصنف مستعاراً للزهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال
 تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يوم يسحبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا مدخل لهم في حقوق
 عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نفوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم
 بالمضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه **قوله** وقرئ بلفظ الامر فيهما اي قرئ في غير المشهورة
 فأمته بقطع الهمة وكسر التاء وسكون العين ونحو اضطره بوصول الالف وقبح الراء على هذا الامر فيهما على ان ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام دعا به بذلك فيكون المستكن في قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه
 عليه السلام من الدعاء من آمن الى الدنيا على من كفر اي قال ابراهيم عليه السلام بعد ما سال التوسعة في حق المؤمنين
 خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمته قليلاً ثم اضطره وقبح الراء عن هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر
 لكونه اصلاً في تحريك الساكن الا ان القبح اجود في المنصرفة لفته وقرأ ابن عامر من السبعة فأمته بضم الهمة
 وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراءة السبعة قرأوه بضم الهمة وقبح الميم وشذ التاء ونحو
 اضطره بقطع الهمة وضم الراء وقرئ بنون التكلم المعظم فسدل الهمة فيهما ونحو اضطره بكسر الهمة ونحو اضطره
 بادغام الضاد في التاء وكذلك قرئ قوله فن اضطره الا ما اضطره اليه كقوله والجمع في الضم جمع وهي لغة رديئة
 لان الضاد من الحروف الخمسة التي جمعها قولك ضمضت وهي الضاد والميم والسين والقاف والراء وهذه الحروف
 يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها في صوتها وقوتها فادغامها يؤتى الى
 الاجحاف بها **قوله** تعالى واذ رفع ابراهيم **قوله** هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى
 عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو اسماء ذكرا عند بناء البيت الثلاثة النوع الاول قوله **قوله**
 تقبل منك انت السميع العليم والنوع الثاني قوله **قوله** اجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قوله **قوله** وابعث
 فيهم رسولا منهم **قوله** حكاية حال ماضية **قوله** حيث عبرت بالاضطرار عن الرفع لواقع في الماضي اي في الزمان
 المتقدم على متعلق نزول الوحي بان تقدر ذلك الرفع السابق واقعه في الحال كأنك تصور ذلك المحطوب وترى على وجه
 المشاهدة والعيان **قوله** صفة غالبية **قوله** يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى ثباته صارت بالعلية من
 قبل الاسماء بحيث لا يذكر لها توصوف ولا يقدر سم ان الاشياء ان لفت القعود حقيقة في الهيئة المقابلة لالتيام
 ومستعار للثبات والاستقرار تشبيهاً لها في ان كلا منهما حالة مبيانية للثبات والزوال **قوله** وقد وعدك
 الله اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم وعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعل في انفصال
 من المصادر التي تستعمل مقام اظهر فعلها واصله وعدك الله تعبيراً بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويثبتك كما تريد
 فحذف الزوال من المصدر واقام مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله وبعناه عمرك الله
 تعبيراً اي سألتك ان يعمرك وحقيقة عمرك اعطيتك عمراً ولم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمال في معنى
 سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرك معنى سألت عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله وكذا وعدك حقيقة
 جعلتك قاعدا اي ثابتاً متمكناً وللممكن ذلك في وسع البشر فصدت سألت الله ان يعمدك تعبيراً اي يثبتك فحذف
 الزوال من المصدر واقام مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول **قوله** ورفعهما **قوله** اي رفع الاساس انت ضمير
 الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل
 عالياً مرتفعاً والاساس البدائيات على الارض فامعنى رفعه واجاب عنه بلانته او جه الاول ان المراد برفع الاساس
 البناء عليه وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء يقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فوجد
 الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بالمتن القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما
 فوقه والوجه الثاني ان المراد بالتواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه
 جمع القواعد على هذا الوجه ظهر لتعدد السافات حقيقة **قوله** ورفعهما **قوله** اي وان يراد برفع القواعد
 وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل عرق من الخيط ثم قال والعرق السطر والوجه الثالث ما ذكره

و قرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء
 ابراهيم وفي قال ضمير ذو قرأ ابن عامر فأمته
 من أمتع و قرئ فأمته بضم الهمة واضطره
 بكسر الهمة على لغة من يكسر حروف
 المضارعة والراء بادغام الضاد وهو ضعيف
 لان حروف ضم ضم غير يدعم فيها ما يجاورها
 دون العكس (وبئس المصير) المخصوص
 برفع محذوف وهو العذاب (واذ رفع
 ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال
 ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس
 صفة غالبية من القعود بمعنى الثبات واقعه
 بجزء من الفعل ثم مود وعدك الله ورفعهما
 البناء عليها فان يدها عن هيئة الانخفاض
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات
 البناء من كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه
 ورفعهما وهاو قول المراد برفع مكانته واظهار
 شرفه وتعظيمه ودعاه الاساس الى حجه

بقوله وقيل المراد رفع مكانه يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها **قوله** وفي ايهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انه اخص بل ذكر القواعد مجمة ثم بينها اي قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لبيان عدم صحة ان يقال التي هي البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شأن المبنى **قوله** واسماعيل كان يتاوله بالحجارة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسماعيل فقال له يا اسماعيل ان الله امرني بامر اتمنني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتنا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتي بالحجارة و ابراهيم يبني ويؤيد هذه الرواية بتقديم القواعد على اسماعيل في قوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فان حق ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسساقبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر واختلف الناس فيمن بنى البيت اولوا اسمه فقبل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا بعرشه فطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابناؤي بيتا في الارض يعوذون به من سخطت عليه من بني آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا وامر الملائكة ان يبنا الكعبة في الارض بحاله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام وندرت زمن الطوفان ثم اظهرها الله لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما هبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فان لي بيتا وطف به واذكرني عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي فاقتل آدم بخطي وطوبى له الارض واخصبت له المغازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الارض فابان عن أس ثابت على الارض السابعة السفلى وقدمت اليه الملائكة بالصخرة فاطبق حول الصخرة منه ثلاثون رجلا وانه بناء من خمسة اجبل طور سيناء و طور زينا ولسان وهو جبل بالشام والجرودي وهو جبل بالجزيرة وحرآ وهو جبل بمكة وكان ربه من حرآ قال الخليل الربض هنا الاساس المستدير بالبيت من الصحن ومنه يقال لما حول المدينة ربه فهدا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكان زبده بيضاء على الماء فدحبت الارض من تحتها فلما هبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلي عنده كما يصلي عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسودت من لس الحيض في الجاهلية فوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقبض الله له ملكا بدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرضه الله تعالى في تلك الالهام الى السماء الرابعة هكذا في رواية الكشاف والعالم والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعت جبريل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الفرق وكان موضع البيت حاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهي ريح جوج لها رأسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يبني حيث استقرت السكينة فبعثها ابراهيم حتى اتي مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوق الحجفة ودورانها فقالت لابراهيم عليه السلام ابن علي موضعي الاساس فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه ابني اثني بحجر حين يكون للناس علما فأتاه بحجر فقال اثني باحسن من هذا فضى اسماعيل عليه السلام بطلبه فصاح

وفي ايهام القواعد وتبينها تفخيم لسانها (واسماعيل) كان يتاوله بالحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا يتيان في طرفين او على التناوب

(ابوقيس)

ابو قيس يا ابراهيم ان لك عندي ودیعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او انزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت سمحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعاه على تربيعي فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخليل جزاءً معجلاً عن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخليل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كنزاً اذخرته لكم انتم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى اجياد فادع يا تلك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدري ما الدعاء ولا الكنز فآلهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذلك له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسماعيل وانما سمي الفرس عربياً لان اسماعيل هو الذي امر بدعائه وابوائه اليه قيل كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به وامانيان قريش له فشهور وخبر الخيبة في ذلك المذكور فانها كانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فجمعوا الى الله تعالى اي رفعوا اصواتهم وقالوا الم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والافادتك فافعل فجمعوا اصواتاً في السماء والجوت دوى دوى جناح الطير الضخم اي صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين ففرز محالبه في قعا الخيبة ثم انطلق بها تجردت بها اعظم من كدى وكداء حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً وذكر عن ائمه انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن اي القنائل تلى رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلموا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذوه من الثوب فوضعه في مكانه قيل ان قريشا وجدوا في الركن كتاباً بالسريانية فلما يدروا ما هو حتى قرأه لهم رجل يهودي فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفلات زول حتى يزول اخشباها وانما بارك لاهلها في الماء واللبن وعن ابي جعفر كان باب الكعبة على عهد المماليق وجرهم و ابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنه قريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت أهو منه قال * نعم * قلت فلم لم يدخلوه قال * ان قومك قصرت بهم النفقة * قلت فاشأن باباً مرتفعاً قال * فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا * مرادها بالجدار حجر الكعبة وهو ما حواه الخطيم المدار بالبيت جانب الشمال وروى عبدالله بن الزبير قال حدثتني خالتي يعني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * لولا ان قومك حديثوا عهدك لهدمت الكعبة فارتق بابها بالارض وجعلت لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبدالله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبنها على ما خبرته عائشة فجعل لها بابين باباً يدخلون منه وباباً يخرجون منه وزاد فيها ما يبلى الجرس ستة اذرع فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعاً ولما زاد في البناء ما يبلى الحجر استقصر ما كان من طولها اول افراد في طولها ستة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاده من الحجر وترد الى ما بناها قريش وان يستد الباب الذي فتحه الى جانب القرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لما لث بن انس انه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة وان يردّه الى ما بناه ابن الزبير لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استحسّن ذلك وبين العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير انما فعل ذلك امثالاً لا استحساناً ذلك ولقتله ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لابناء احد منهم الانقض البيت وبناءه فذهب هيبته من صدور الناس **قوله** والجملة حال منهما اي رفعنا قائلي بناتقبل منا والآية دللت على ان الواجب على كل ما مور بعبادة وقربة اذا فرغ منها وادها كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان تضرع الى الله تعالى ويتهل لتقبل منه وان لا يرد عليه فيضيع سعيه ولا يقطع القول بان من أدى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهم طريق التضرع ليقبل منهما فائدة ولا يظن انهما لم يأتيا فيما امر به بغاية ما في وسعهما وكيف

(ربنا تقبل منا) اي يقولان ربنا وقد
قريء به والجملة حال منهما (انك انت
السميع) لدعائنا (العليم) بناتنا

يظن ذلك منهما مع علو شأنهما وكالهما في امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم
وانقاد الابن في عنفوان شبابه الى ان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما
في اتيان المأمور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعهما فان المقصر المتساهل كيف يتجاسر على ان يقول باطلاق لسان
وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وصبرنا في اتباع امرك ودل ذلك على ان القبول والرد
اليه تعالى وانه لا يجب عليه شيء كما زعمت المعتزلة و فرق بين القبول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكليف انما
يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الاعلى طريق الفضل والكرام ولفظ القبول لادلالة فيه على هذا
المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والتصوير في العمل **قوله** مخلصين لك اي ليس
المراد بالمسلم ههنا من حقه دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجتمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا
الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين لطلب تحصيل الحاصل وهو باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصة لله
تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصة لله تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره
ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وفعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكا لا يدخل في شيء منها الا حدسوا والاسلام بمعنى
الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بثمرات الايمان والمراد به من يستسلم ويقادله تعالى بان يرضى
بكل ما قدره ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت لرب
العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين
مستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد
هذين المعنيين اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المال
وقوته طاب الزيادة في الاخلاص نثر على ترتيب اللف الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو
الاذعان والانقياد وترايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى في كل منهما من
الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد التبرى من السمعة والرياء
قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصه غلبا لتوابعه وقد يخلصه طلبا لمحض مرضاته وله ايضا
مراتب شتى وكذا الانقياد والايمان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فرحا
يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطلب ان يحصل له مقام الاخلاص
والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتراد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة
لانها من قبيل الاعراض والعرض لا يبقا له عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا
بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود
في كل وقت فتركه في كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان المحل كما اخلا عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى
هذاتنا ويلهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدد الزمان
لامن حيث الذات فان ذاته لا تتجدد الا بغيره عن التصديق بجمع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما امامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى
الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فالسلم اذا قل اجعلني مسلما يقولون انه
سأل الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم
ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم
لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة
الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص
والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا
فلا وجه لاعدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألنا من الله ان
يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو
الذي يخلق الاسلام لنفسه لان الله تعالى يخلق فيهما ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يملك جعلهما

(ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك
من اسلم وجهه او مستسلمين من اسلم اذا
استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة
في الاخلاص والاذعان والثبات عليه
وقرى مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

(مسلمين)

مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبث - **قوله** او ان التثنية من مراتب الجمع - بناء على ان اقل الجمع ثمان او على ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لفظة بخاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى صغت قلوبكما بمعنى قلبا كما - **قوله** اي واجعل بعض ذريتنا - على ان من التمييز ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صبر وامة ثابتهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان تكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول لجعل وامة مفعول ثان ولت متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك تقدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلمة كما تقدم من الارض على مثلهن وفصل به بين الواو ومثلهن - **قوله** وانما خصنا الذرية بالدعاء - مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لاسيما الانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعبير معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكأنهما قالا واصحح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصنا البعض من ذريتنا مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصالح بالبعض لما علمنا ان من ذريتنا محسنا وظالما لنفسه مبينا وطريق علمنا بذلك امر ان تخصيص الله تعالى ذلك بقوله لا ينال عهدى الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضى ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والواسط هم اهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويوظفون على الطاعات رغبة في نيل الثواب والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعملون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون جعلوا همهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قبل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والغرس والثاني الحجية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء نسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيابليغا ودقق في اعمال فكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحقى لحربت الدنيا - **قوله** وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم - معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق بن ابراهيم كما يتناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء لاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم في دعائهما كما يدخل ام سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية نهما معا انما هو العرب فان دعاء نهما في ذرية نهما هو انما يظهر فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهلي وذريتهما من العرب لانهم بنوا بنت اسماعيل ابنوا ايمن بن اسماعيل ويقال بنوا قيدرا بن بنت اسماعيل اما العدنانية فن بنت اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم وامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قاتل الله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى واذكر بعد امة اي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي - **قوله** من رأى بمعنى ابصر او عرف - نقل الى باب الافعال فقوله ارنا امر مخاطب اصله ارنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه ابصرناه واطعنا نكنا او عرفنا متعبداتنا اي المواضع التي تتعلق بها النسك اي افعال الحج التي نحرر منها المواضع التي يوقف فيها بعرفة ومزدلفة وموضع الضواف والصفاء والروة وما بينهما من السعي وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالنسك ههنا افعال الحج نفسها لامواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لاسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لفة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والنسك العابد المجتهد في العبادة حسب الطاقة باى طريق كانت والنسك ما يتعبده الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا تثنى الا بهز سعى واجتهاد وقد ينحصر فيطلق على الذبح وارقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك الله اي ذبح ويقال للذبيحة نسكة فلذلك

او ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اي واجعل بعض ذريتنا وانما خصنا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصنا بعضهم لما علمنا ان في ذريتنا ظلمة وعلمان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحقى لحربت الدنيا وقيل ادا بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف مثلهن (وارنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (منساكنا) متعبداتنا في الحج او مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة

قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالناسك في الآية الموضع التي يذبح فيها النسيكة أي الذبيحة **قوله** وفيه
اجحاف أي اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه ومن انكر هذه القراءة اضعفها
مع انها قراءة ابن كثير وابي عمرو من مشايخ القراءة السبعة الذين لم يتبعوا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر
فقد اساء قال الشيخ الشاطبي * وارنا واري ساكن الكسر دميدا * فان الدال في دم رمز لابن كثير والياء في يدار من
للسوسى وقوله ارنا مبتدأ واري عطف عليه وساكن الكسر خبره ودم بدادعاء للحطاب بان تدوم نعمته اخبر انهما
قرأوا ارنا ساكنوا وانا لله جهرة واري النظر اليك بسكون الراء فتعين ان قراءة الباقي بكسر الراء ووجه من اسكنها
طلب التخفيف لاجل النقل الحاصل بنو الحركات كما اسكن العين من فخذو كنف لذلك * وعورض بان كسرة الراء
فيها دالة على الهمزة المحذوفة من ارنا واري فاذهابها باسكان الراء يخل بدالاتها * واجيب بانهم اجمعوا على الادغام
في لكانها والله ربي مع ان الادغام يستتر من اذكاره من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انما نقلت حركة الهمزة
الى النون وحذفت الهمزة وبقيت القحمة دالة عليها ثم سكنت النون الاولى وادعت في الثانية واتفاق الجمهور على
انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة لاسيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا واري لما كانت
محذوفة من جميع تصاريب المستقبل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان
حذف الضمة والكسرة للاستئصال شائع كثير وجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقرأ الدوري عن ابي عمرو
بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء فيهما اخلص واختلاس الكسرة ان تلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة
والسكون أي تكون كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان
بعضها باق ووجه من اسم الكسرة المبالغة في الدلالة على المحذوف **قوله** استنابة لذريتهما **قوله** كأن سائلا قال
التوبة هي الرجوع عن الذنب فنقتضى ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فامعنى استنابتهما منه تعالى
فاجاب عنه ثلاثة اوجه * تقرير الاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون ظالما
عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على الذين من ذريتنا
فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتعدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات
اولاده وفروعه الى نفسه عند احتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرت واذنت فاقبل عذري وتجاوز عني
ومراده ان يقول اذنبي ولدي فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه * وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء
عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق واما الصغار فتمت تجاوز ان تصدر عنهم عند المعترضة مطلقا اي سهوا
كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان
اجتهد في طاعة ربه فانه لا يفتك عن التصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل
هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والامساك بالتوبة عنها
قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم اذلات والعثرات
على غير قصد منهم فانها سألوا التوبة من الله تعالى ولن تكون الا عن زلة * وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون
من الكبائر بالاتفاق ومن تعمد الصغار وما فرط منهم سهوا مكفرا بما اكتسبوه من الطاعات والثواب فذمتهم
طاهرة مطهرة من جميع التقصيرات والعثرات فاقوع منهم من الاستنابة لا يكون من زلة محققة غير مكفرة بل هو
بني على هضم النفس وكسرها على ارشاد الاتباع والاولاد فانها لما بنيت البيت اراد ان يبني للناس ويعرفهم
ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصي من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه
تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين الذين
كثر رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وان يخلق
الانابة والرجوع في قلب الشخص ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعد ما لوثها بالمعاصي والخطيئات قال تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وتواب من صيغ المبالغة واطلق عليه تعالى للمبالغة في صدور العمل منه تعالى
وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه **قوله** تعالى رسولا منهم **قوله** اي من جنس تلك الامة من السليين
الذين هم من ذريتهما قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه
اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابي عمرو
ويعقوب ارنا قياسا على فخذ وفيه اجحاف
لان الكسرة منغولة من الهمزة الساقطة
دليل عليها وقرأ الدوري عن ابي عمرو
بالاختلاس (وتب علينا) استنابة
لذريتهما او عما فرط منها سهوا ولعنهما
قالا هضمنا لا تعسهما وارشادا لذريتهما
(انك انت التواب الرحيم) لمن تاب
(ربنا وابعث فيهم) في الامة المسلمة
(رسولا منهم)

(لان)

لان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه و اعانته من حيث انهم يعرفون مولده و تفاصيل احواله حينئذ **فقد قيل** ولم يبعث من ذريتهم غير محمد صلى الله عليه وسلم **فقد قيل** للماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كل الانبياء من بني اسراييل الا عشرة شيث و ادريس و نوح و هود و صالح و شعيب و اوط و ابراهيم و اسماعيل و محمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذي اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم و قد اجمع عليه المفسرون و اجماعهم حجة و يدل عليه ايضا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اني عند الله خاتم النبيين و ان آدم للمجدل في طينته و ها انا اخبركم باول امرى انادعوة ابى ابراهيم و بشارة عيسى و رؤيا امى التى رأت حين وضعتنى انه قد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام * و المراد بدعوة ابراهيم قوله **فقد قيل** و ابعث فيهم رسولا منهم و الاكتفاء بكرا ابراهيم لانه الاصل و اسماعيل تبع له كما في قوله تعالى فلتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته حيث لم يقل فلتغيا فتاب عليهم مع ان حواء مشار كفته في الذنب و التوبة و كذا قوله و عصى آدم ربه فعوى و معنى قوله عليه الصلاة والسلام * انا دعوة ابى ابراهيم انا اردد دعوته و انا مسئوله * و المراد بشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى و مبشرا برسول ياتى من بعدى اسمه احمد و عبارة المصنف ثمران المراد من الآيات و الكتاب و احده هو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يتلى و يقرأ الا ان يسمى آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد و النبوة و كتابا باعتبار ان يكتب و يدون و انه تعالى وصف الرسول المستول بان يتلو على المبعوث اليه الفاظ القرآن ليضبطوه و يحفظوه و يكون مصونا لهمل من التحريف و التصحيف و يتمكنوا من قرآته في الصلاة و خارجها و من تدبر معناه و العمل بمقتضاه بن بعثهم ما فيه من المعاني الدقيقة و الامرار و بين لهم ما فيه من الدلائل و الاحكام و ان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية و الاحكام العملية * قال الامام و اعلم ان الحكمة هى الاصابة في القول و العمل و لا يسمى حكما الا من اجتمع له الامر ان و قيل ان اصله من احكامت عن الشئ اى زددت فكان الحكمة ترد عن الجهل و الخطأ و ذلك لما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول و الفعل و وضع كل شئ موضعه ثم قال و اختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقبل على معرفة الدين و الفقه فيه و الاتباع له و قيل هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم و استدلل عليه بان تعالى ذكره و لا تلاوة الكتاب و ثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب و ليس ذلك الا سنة عليه الصلاة والسلام و قيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم و هو الفصل بين الحق و الباطل و تمييز الخير و الجبر و نقل و نقل و الثقة و الدل و الذلة و قيل قوته و بعلمهم الكتاب اى ما فيه من احكام خلال و الحرام **فقد قيل** و الحكمة **فقد قيل** و بعلمهم حكمة تلك الشرائع و ما فيها من وجود المصالح و المنافع **فقد قيل** و زكيتهم عن الشرك و العصى **فقد قيل** سواء كانت بتك التواجبات او بفعل المنكرات و هذه التركيبة متفرعة على بعلمهم الحكمة بالمعنى الذى اختاره مصنف كما ان تعليم حكمة متفرع على تعليم الكتاب و تبين معانيه المتفرع على تلاوة لفاظه و تبليغها اليهم و تبليغ لفاظ الكتاب محض وسيلة الى تطهير النفوس من الرذائل القولية و الفعلية و الاعتقادية و اظهارها منها غاية الخبرة و كل واحد من تعليم الكتاب و تعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده و غاية مظلومة بالنسبة الى ما ذكر قبله نعم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى * و العزيز القادر الذى لا يغلب ولا يعجزه شئ كما قال تعالى و ما كان الله ليعجزه من شئ في السموات و لافي الارض و قال الكسائي العزيز العاقب و منه قوله تعالى و عزى في الخطاب و في المثل * من عزيز اى من غلب سلب و الحكيم هو العالم الذى لا يجهل شيئا فيكون صديقا في فعله و متفكرا في حكمها بحيث يجعلها دالة على وحدانيته و حصر العزة و العلم المستوجب للاحكام و لا تقن فيه من حيث انه عزيز حكيم بذاته و كل ما سواه دليل جاهل في نفسه و ما يحصل له من القدرة و العزة مما هو مستعد من خبر من فضله و رحمة و جعل الثناء المذكور تديلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العز و التمسرة بهذه النسبة صحح به الجاهل الثناء و بعث الرسول و انزل الكتاب و غيرها مما يقتضيه العلم المحيط و القدرة البالغة **فقد قيل** اى انهم دون الملائكة يعنى ان كلمة من استهامية قصد بها الانكار و التفرير و التسجيل بالسفاهة لما اعترف تعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالفضيلة السنية و الاخلاق المرضية و الهمة العالية البهية كما حكى تعالى من احواله التعلق الى ذكر حرسه في صلاح احوال عباده و دعائه لهم بالخير و خاصة في حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة و ان يبعث فيهم رسولا منهم يظهرهم من الرذائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه و تضرعه الى الله تعالى و دعوا بعلامته

و لم يبعث من ذريتهم غير محمد صلى الله عليه
 و سد فهو المجاب به دعوتهم كما قال نادعوة
 ابى ابراهيم و شرى عيسى و رؤيا امى
 (بنو عليهم آياتك) يقرأ عليهم و بعثهم
 ما يوحى اليه من دلائل التوحيد و النبوة
 (و بعثهم الكتاب) القرآن (و الحكمة)
 ما تمكن به تدويرهم من المعارف و الاحكام
 (و زكيتهم) عن الشرك و العصى
 (لئلا يتفكروا) لئلا يتفكروا ولا يغلب على
 ميريدهم (الحرام) محكوما (و من رعب من
 ملكهم) مستعد و بكر لان يكون
 احديهم عن مستعد و اضحة تعز

الظاهرة و اماراته الباهرة انه هو الرسول الذي سأل ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايان به مع ان اعظم مفاخرهم الانساب اليه والتدين بدينه والتخلق بادابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من ذريته والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من بنى امراة ايل من جانب امد وكفار قرىش يفتخرون بكونهم من ساكنى حرمة وخدم ما بناه من البيت فان كل خيرنا لهم في الجاهلية انما نالهم بسبب البيت الذي بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله التي ساقها اليهم يدعاه ابراهيم مع افتخارهم بالانساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة * وملتة دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدى بنى يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدى بمن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء * فان قيل ما ذكرته يقتضى ان يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيل شأن من يرغب عند فالتاثر لهذا الملة وسودان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي * اجيب به دعوة ابراهيم فذعدل عند الى ما وقع في نظم التنزيل * قلنا عدل عنه للمبالغة في التقرير والتقبيل فان الملتين وان اختلفتا في فروع الشرائع وكيفية الاعمال لكنهما يتحدتان في اصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق يهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كالايمان لا اعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان لا يدخل الجنة غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم انراة فلما عرضوا عن ملة ابراهيم عليه السلام كانوا عن هذه الملة اذغابوا واشد اعراضا الا انهم وصفوا بارغبة عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونها ادخل في تجهيلهم وتسميتهم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ويفتخرون بالانساب اليه غاية الجهول وسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم **قوله** الا من استعملها **قوله** اي جعلها مهينة حقيرة فان به استعمل قد يكون للتعدية نحو استذله كما صرح به شمس الائمة وشمس الدين النفاذاني في الاساس يريد ان سفه متعد و ان انتصاب نفسه على انه يفعل به وايدى بقول المبرد وتعلب وتبجح في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الحق * اي تستهينه وتخفروه و لاتراه حقا فضلا عن ان تقبله وفي الفحاح غصه بغمسه غمصاى استصغره ولم ير شيئا وفي الحواشى السعدية غمصه بفتح الميم وكسرها اي احتقرته والمشهور ان سفه لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حيث تد وجهن الاول لانتصاب على التمييز بان تكون السفاهة في الاصل فعل النفس لانها استندت الى ضمير من واهم انه من اى جهة كان سفها ثم ازيل الابهام بحسب نفسه على التمييز فكان المعنى الامن سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام الذي اوقع في النفس لانها تشوف الى معرفة ما ابيهم عليها فاذا فسر بعد الابهام كان المبين منسقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساقى بلا تعجب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون تنكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستئناس النفوس به فقول غبن رأيه والم رأسه قال الجوهري الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الراى ثم قال غبنته في البيع بالفتح اي خدعته وغبن رأيه بالكسر اذا نقصته فهو غبن اي ضعيف الراى ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والمبطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد فلما حوّل الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوعه تمييزا لانه صار في معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكشاف ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز في ضرب زيد غلامه وقال الفراء لما حوّل الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حقه ان يكون سفه زيد بنفسا لان المفسر لا يكون التنكرة ولكن تراد على اضافته ونصب كنصب التنكرة تشبيها له بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعى به وطابت نفسى الى هنا كلام الجوهري في هذه الامثلة جاء التمييز معرّفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرّفا باللام في قول جرير على ما وقع في نسخ البيضاوى وقول النابغة الذبياني على ما هو المسطر في حواشى الكشاف قال

اي لا يرغب احد عن ماله (لان سفه نفسه) لان ستمها واذنها واستخفها قال المبرد وتعب سفة بالكسر متعدو بالضم لازم ويشهده مجاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتعمص الناس وقيل اصله سفه نفسه على اربع مصب على التمييز نحو غبن رأيه وذر رأسه وقول جرير وتأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهور ليس له سنام او سفه في نفسه وصيب مزاج الخاض

- * فان يهالك ابو قابوس يهالك
- * ربيع الناس والشهر الحرام
- * وتأخذ بعده بذناب عيش
- * اجب الظهر ليس له سنام

(مدح)

مدح به النعمان بن المنذر و ابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طبيب العيش لانه سيبه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه و ذناب النبي بالكسر عقبه و الظهر المركب و الاجب الجمل المقطوع السنم و هو افعال صفة لان افعال التفضيل بمعنى المفعول شاذي بقي بعد المدح في طرف عيش قد مضى صدره و خيره و بقي ذنبه و مالا خيره و هو استشهد بانصباب الظهر على التبريز و هو معرف باللام اي عيش اجب شهر او مركبا و الوجد الثاني ان يكون انصباب نفسه بزغ الخافض على ان يكون اصله سفه في نفسه او نفسه و اسناد عمل النصب الى انتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب و الحكم يجوز ان يضافه الى الشرط و سأل عن الاضافة الى الامة اولى **قولهم** المستثنى في محل الرفع على المختار **قولهم** اشارته الى ان يجوز ان يكون من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الازيد و الازيد **قولهم** تعالي اصطفايته **قولهم** اصل اصطفايته افعالنا قلب التامه لتتقار بها مخرجوا الطاء شبه بالصاد من جهة الاستعلاء و الاضباق فقلت طلبا للمؤاخاة و الاصطفاء الاختيار و الاختيار طيب الخير و صفوة النبي حالصه من شوب القصد و الكدر **قولهم** اصطفايته اي اختراها لمرادها و النبوة و الخلة **قولهم** بانه صفوة العباد في الدنيا و هو جواب قسم محذوف و الواو تعطف القصة على القصة لتعريف القصة الاولى و هي انه لا يرغب احد عن ملته الامن اذ نفسه بالجهل و الاعراض عن النظر في قصة المعذوف عنها و المشهور ان الالف و اللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمضى قوله من الصالحين من الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الآخرة متعلقا بالصالحين لانه لا يتبع تقدم الصفة و مدني حيزها على الموصول و كذلك لا يتبع لان العمل ما بعدها فيما قبلها فهي اذا متعلقة بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره و انه صالح في الآخرة و قيل ان اللام في الصالحين ليست بموصول بل هي للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعدها فيما قبله و فيه نظر لانه حينئذ يترفع احد المتعديين و المتدفع الآخري باق بحاله فانوجه ان تعنى بمحذوف و قيل في الكلام تقديره و خير و التقدير و لقد اصطفايته في الآخرة و انه في الدنيا من الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم الصلاة و السلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان و ايوب الى قوله كل من الصالحين و ان ابراهيم عليه الصلاة و السلام دعا ربه بقوله و اخلصني بالصالحين اي الانبياء الماضين فجاب الله دعوته و بين انه معهم في الجنة و المصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الخير و العمل بطاعة الله تعالى و ذكوات الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه مشهود له بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة طرفا مشهودا بالصلاح لان الصلاح انما وقع في الدنيا فكأنه قيل و لقد اختراها و خصصها بالخلة و النبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به و انه محكود له في الآخرة بصلاحه في الدنيا تبينها على ان الثواب في الآخرة انما يستحقه بصلاحه فيها و استمراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح في اول حاله ختم على الفساد في ماله فيصير مشهودا عليه يوم القيامة بسوء الخاتمة و انه من اصحاب السعير كليم و برصيصا و ثعلبية نعوذ بالله من سوء الخاتمة و الخذلان فيكون قوله تعالى و انه في الآخرة من الصالحين بشركته في الدنيا بصلاح الخاتمة و وعد الله بذلك كان قوله تعالى لبيه محمد صلى الله عليه و سلم يعترفت الله ما تقدم من ذلك و ما تأخر و وعد له بصلاح الخاتمة و بشارته في الدنيا بذلك **قولهم** الاصفيه **قولهم** اي في اصل خلقه او نفسه يتكاف السفاهة بمشركة العمل السفهاء باختياره **قولهم** كانه قيل اذ كر ذلك الوقت **قولهم** اي اذ كر الحوادث في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان اذوا الا لزمان بالظرفية و محلها ابد النصب بالظرفية فلا يقومان مفعولا به و في هذا السارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اذ قاله الآية تعين للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذ كر كانه كذلك على تقدير كونه طرفا لاصطفائه و بين لوجه كونه تعليلا على التقديرين و ان جعل طرفا لاصطفائه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قال له لانه انما من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اي الالهام و الاخطار انما هو بطريق التريفة و التكميل و لم ينفذ المصنف الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله قال اسلمت كما هو الظاهر في مثل قولك اذ جاء زيد قام عمرو و لان الانسب حينئذ ان تعطف الجملة على ما قبلها عطف القصة على القصة بان يقال و اذ قال له ربه اسلم قال كافي قوله تعالى و اذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فمات ترك العطف دل ذلك على انه من تمة و من يرغب عن ملة الخ و اختلف المفسرون في انه تعالى متى قاله اسلم فقال بعضهم قال بعد النبوة فيمنع لا يمكن ان يكون معناه احدث الايمان و الاسلام بالعدول عن الكفر و التكذيب و هو ظاهر و قيل معناه استقر على الاسلام

والمستثنى في محل الرفع على المختار بدل الامن الضمير في يرغب لانه في معنى النبي (و لقد اصطفايته في الدنيا و انه في الآخرة من الصالحين) حجة و بين ذلك فان كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا لله بالاستقامة و الصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه او متسفة اذ نفسه بالجهل و الاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت رب العالمين) ظرف لاصطفائه و تعديله او منصوب باضمار اذ كر كانه قيل اذ كر ذلك الوقت شعرا و المصطفى الصالح المستحق للامانة و تقدم

و اثبت عليه و اسلم نفسك الى الله تعالى و فوض امرك اليه بالانقياد لاوامره و المسارعة الى تلقيها بالقبول و ترك
 الاعراض بالقلب و اللسان و هو المراد من قوله ربنا و اجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام
 و رضى بما قضى الله و سلم نفسه و قلبه و واده و ماله و رضى ان يحرق بالدار في رضى الله تعالى و لم يستعن باحد
 في الخلاص عنه حتى روى الامام النسفي انه قال له جبريل عليه السلام حين التقي في النار هل لك من حاجة قال
 اما ليك فلا فقال له الانسأل ربك قال حسي من سؤالي علمه تعالى . و قال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل
 النبوة و قبل البلوغ و ذلك عند استنزاله بالكوكب و القمر و الشمس و اطلعه على امارات الحدوث فيها
 و احاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية و امارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم قال
 اسلمت رب العالمين و قال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمر و ابن كنعان و كان النمر و داوود من وضع التاج على
 رأسه و دعا الناس الى عبادته . و كان له كهان و منجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة من بغير دين اهل
 الارض و يكون هلاكك و زوال ملكك على يديه فامر بدمج كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت
 ولادة ابراهيم و اخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يظلم عليها فيقتل و لداه فوالده في نهر يابس ثم لفته في
 خرقة و وضعتها في حلقاء و هو نبت ينبت بالماء يقال له بالتركي حصير قنبي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت
 و ان الولد في موضع كذا فانطق اليه فاخذته من ذلك المكان و حفر له بيتا اي سريرا في الارض كالمغارة فواراه فيه
 و سد عليه باب بصخرة مخافة السباع و كانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابراهيم في الشباب و القوة
 كالشهر في حق سائر الصبيان و الشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في المغارة الا خمسة عشر شهرا و قيل انه كان في السرب
 سبع سنين و قيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم و هو في السرب قال لآمه من ربي قالت انما قل من ربك قالت
 ابوك قال من رب ابي قالت نمرود قال من رب نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذي
 كنا نحدث انه بغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال ثم اتاها بوه آزر فقال له ابراهيم يا اباي اني قد املك
 قال من رب ابي قال انما قل من ربك قال نمرود قال من رب نمرود قلظمه لظمة و قال له اسكت فلما جن عليه الليل
 دنان باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء و ما فيها من الكواكب و تفكر في خلق السموات و الارض
 و قال ان الذي خلقتني و رزقني و اطعمني و سقاني لربى الذي مالى آله غيره ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا
 ربي ثم أتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لا احب الاقربين ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال
 في حق الكوكب و في الوسيط لما شب ابراهيم في السرب الذي و لدفيه قال لا بويه أخرجاني فاخرجاه من السرب
 و اطلقاه حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل و الخيل و الغنم فقال ما لهذا من ان يكون له سرب و خالق
 ثم نظر و تفكر في خلق السموات و الارض فقال ان الذي خلقتني و رزقني ربي مالى آله غيره ثم نظر فاذا المشتري
 قد طلع و قيل الذي رأى هو الزهرة و كانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي ثم اتهم
 اختلفوا في ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر و قالوا لو كان ابراهيم في ذلك الوقت مستتردا طالبا للتوحيد حتى وقفه
 الله تعالى و آناه رشده فلم يضمره ذلك في حال الاستسلام و ايضا كان ذلك في حال طفولته قبل ان يحجرى عليه القم
 فلم يكن كفرا و انكر الآخرون هذا القول و قالوا كيف يتصور في مثله ان يرى كوكبا و يقول هذا ربي معتقدا فهذا
 لا يكون ابدا ثم اولوا قوله بذلك بوجوه مشهورة في سورة الانعام للامام محيى السنة و كتب هذا المقدار ههنا ليتضح
 ما ذكره المصنف في هذا المقام و هو قوله و انه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان و اخلاص السرحين دعاه ربه
 و اخطر به الله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لا يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما يفهم منه
 ظاهرا من انه تعالى كانه و امره حقيقة ان يحدث الاسلام فان الصبي لا يكاف بشئ عند الاشاعرة فاذ لم يمكن
 ان يؤمر و يكاف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك و جب ان يؤول قوله تعالى انما قل له ربه اسلم
 فيجعل مجازا عن انه تعالى لما اخطر به الله الهمة بالنظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء
 حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشبها الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فمبع عن
 الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم و المراد الهمة الدلائل المؤدية الى الاسلام
 فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر في تلك الدلائل و عرف الحق و اسلم كما اشار اليه المصنف
 بقوله بالمبادرة الى الاذعان الى المسارعة اي قبول ما أدى اليه الدليل و هو المعرفة المؤدية الى الحق و الى الاسلام

و انه نال و ما نال بالمبادرة الى الاذعان
 و اخلاص السرحين دعاه ربه و اخطر به الله
 دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام

اي اخلاص التبر له - **قوله** روى انها - اي آية ومن رغب عن ملة ابراهيم الآية وفي الكشف روى ان عبد الله ابن سلام رضى الله عنه دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احد فن آمن به فقدا هتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابي مهاجران يسلم فنزلت - **قوله** هو التقدم الى الغير بفعل - اي مقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا او دنيويا قال وصي النبي بالصي وصباي وصله به وفصى اللحم عن العظم اي انفصل عنه وفصيته عنه اي خلصته منه والوصي فعل بمعنى المفعول - **قوله** والضمير في به الله - المذكورة في قوله تعالى ومن رغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة وصي بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن رغب الآية لانها في تأويل الخبر كما مر فيصح عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون اظهار فاعل وصي مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعدها المعهود وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار - **قوله** او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة - ونظيره في تأنيث الضمير بمنزلة هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة فتكون جملة وصي بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت رب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امثل امره واسلم نفسه فلم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية بنيه بان يذكروها مخبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الانشاء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولي الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحرامهم بالشفقة والمحبة واردة الخير مع ان صلاح ابناؤه سبب لصلاح العامة * فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم * اجيب بان كون قوله قال اسلمت في معنى نظرت وعرفت لا ينافي تكامه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يتبع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي وفي الحواشي السعدية لكن ترك المضمير الى المنزه اعنى ابراهيم ربما يرجع العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليست اولى بمعنى ان قوله ووصى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغي ان يكون فاعل وصي مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن رغب عن ملة ابراهيم لكونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل حينئذ مع كونه مذكورا في المعطوف عليه مبنى على طول العهد بذكره وهو يقتضي الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضي الاظهار حينئذ فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمير الى المنزه ترجيحاً لذلك وانه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت رب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابراهيم فانه من تمام الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصى بها يعقوب بنيه ايضا لكان من تمام الجواب لذلك السؤال ومبينا لما قاله ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لوجعل معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون موصى له مثلهم لا مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله الا انه مقطوع عما قبله مستأنف والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم - **قوله** والاول ابلغ - قال الزجاج ووصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة ووصى لا يكون الا لمرات كثيرة يعني ان بناء فعل لتكثير الفعل - **قوله** وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم - قال القرطبي وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جدته ابراهيم عليه السلام وانما ولد بعد موت ابراهيم بل يعقوب اوصى بنيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راى اهلها يعبدون الاوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم وقال ماتعدون من بعدى قالوا نعبد آلهك وآله آبائك الى قوله

روى انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابي مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصي والضمير في بها للملة او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اي وصى هو ايضا بها بنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم

وتحن له مسلمون وقيل عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبع واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده **قوله بابني** - اصله بابني فاضيف اليه المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة الى المتكلم فاجتمعت ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية فصار بابني **قوله** على اضممار القول عند البصريين - تقديره وصي وقال يابني وذلك لان يابني جملة والجملة لاتقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحي وهذا خلاف شائع بينهم فان الوصية من حيث انها لاتكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه **قوله** ونظيره **قوله** اي في اضممار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول * رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريا نانا * بكسر همزة انا فان الجملة المصدرية بان او كانت في حيز اخبرانا لتفحمت همزة ان ولما كسرت علما ان القول مضمرة قبلها ورجلان يسكون الجيم تخفيفا لرجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن اذعم عيم بن مر **قوله** ومدن ومدان **قوله** هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ومدان واسمعيلى اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع سنين والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة وهو الذبيح ومات له مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ولما مات ابوه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام كان له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجرى مجراهم وبنوا اسرائيل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليها السلام ثم لما توفيت سارة تزوج ابراهيم عليه السلام قنطورا بنت يقطر الكنعانية فولدت له مدائن ومدان وبهيشان وزمران وبسوق وسيوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولد النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اثني عشر سنة وستائة واليهود ينقصون من ذلك اربعمائة سنة كذا في تفسير القرطبي **قوله** دين الاسلام **قوله** اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود هو دين ابراهيم عليه السلام الذي هو دين الاسلام لانه تعالى لم يختر جمع افراد جنس الدين وهو ظاهر قال قتادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرعه لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اوليائه ولا يقبل غيره ولا يجزي الابيه ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي في الانقياد والتابعة فاوقع من تخصص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك والضلال **قوله** فلاتموتن الا وانتم مسلمون **قوله** استدل على ان المراد من الدين دين الاسلام **قوله** ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام **قوله** وليس بمقصود لان النهي لا يكون الا عن ما هو مقدور للمكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدوره فانه كائن البتة فلا يتعلق به امر ولا نهى وتقييد الموت المنهى عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقتر فان الاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه وهو في الآية ليس بمدكور فيقدر امرام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الآية لاتموتن موتا كائنا على حال من الاحوال الا في حال كونكم مسلمين ثابتين على الاسلام فلولا لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار المنهى عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اي من غير ان يكون المكلف له مدخل في حصوله وهذا المقيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه امر بالايان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فان ذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات مأخوذا من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به بان يقال ازموا الاسلام فاذا ادرككم الموت صادقكم عليه والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم لانصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينقل الذهن من النهي عن الاول الى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لارأيتك ههنا قد دخل حرف النهي على رؤيتك للمخاطب وليس مرادك ان تنهى نفسك من رؤيتك اياه بل المراد نهى المخاطب عن حضور الموضوع الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة

(بابني) على اضممار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره

رجلان من ضبة اخبرانا *

انا رأينا رجلا عريا نانا * بالكسر وبنوا ابراهيم كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدان ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثن عشر وروين وشمعون ولاوى ويهودا وبشوشو خور وزبولون وزواي وتقونى وكودا ولوشير وبنامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله (فلاتموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والموت هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لاتصل الا وانتم خاشع وتعبير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لاخير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم ونظيره في الامر مت وانت شهيد

الحقيقة جل اللفظ على معناه المجازي اللازم للمعنى الاصلي * ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهي على فعل الموت مع انه ليس بمنهى عنه * اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيهاً بالنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به الذي حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكي الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام من انه وصى بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا تأكيدهم على اليهود والنصارى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه الصلاة والسلام كان على دينهم يهودياً وزعمت النصارى انه عليه الصلاة والسلام كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هوداً او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما حكي عنه بقوله يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون الانكار على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اوصى بنيه يوم مات باليهودية كانه قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله تعالى ما تعبدون من بعدى ثم استأنف ما اجابوا به من الثبات على الدين الحق ومدح آبائهم بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم ينتفون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدم اظهار الكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بنيه على ما وصفوا ولم يكتف يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل حثهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك قال الراغب لم يعن بقوله ما تعبدون من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عني ان يكون مقصودهم في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته وان يتباعوا اعمالاً يتوسل به اليها فكأنهم دعوا الى ان لا يتحروا في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله فهو طاغوت ولذا قال ابراهيم واجنبي وبني ان تعبدوا الاصنام اي تحمدوا دون الله وهذا المعنى تحراء الشاعر بقوله لله دردد

﴿ فن ملك اللذات لا يعبدنه ﴾ * وما كل ذي ملك لهن بمالك ﴾

قوله ام منقطعة قد تقرر انها بمعنى الهمزة تنصيحاً بمعنى بل الاضربية ويكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً منقطعا عما قبلها حيث وقع الاضراب عنه بخلاف ام المتصلة في نحو قولك ازيد عندك ام عمر وان ما بعدها لا يكون منقطعا عما قبلها وكفي دليلاً على ذلك انك تعبر عنها باسم مفرد فتقول معناه الهمزة عندك وذكر المصنف اولاً ان التي في الآية منقطعة والاضراب عن الكلام السابق فديكون لكون مضمونه باطلاً غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثاني اهم والاهتمام بذكره احق واخرى وان كان الكلام السابق حقاً صحيحاً في نفسه والاضراب الذي في الآية من قبيل الثاني فانه تعالى ذكره في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا واخذ في الاستفهام الانكارى تنبيهاً على انه ادم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وابنه يعقوب وصيا بذلك بنيهما ولا يدل على الانكار على الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية الا التزاماً بخلاف الاستفهام الانكارى فانه يدل عليه صريحاً فيكون اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلباً للتعين نحو ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر في الآية فتدرد فقال اكتبم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام اكتبم شهداء حاضرين وعلى التقديرين لا يوجد لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه على الثبات على الاسلام وتقريرهم عليه عليه ^{عليه} وقيل الخطاب للمؤمنين ^{عليه} عطف على ما بينهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت اورده المصنف بقوله قبل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضي ان يكون الخطاب لليهود فعملى هذا الاحتمال تكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اي ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبيد ما قال فلم تدعون اليهودية عليه او متصلة بمحذوف تقديره اكتبم غائبين ام كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي

بجazy اعم من المعنيين المذكورين وهو المذكور في اولي النسبة الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول الآباء والاعمام والاجداد وان علوا **قوله** كاقال عليه الصلاة والسلام في العباس **قوله** اي في حقه رضى الله عنه * هذا بقية آباءى * تمثيل لاطلاق لفظ الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة ادلاوجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثلا لاطلاق الاب على العم انه عليه الصلاة والسلام لما قال في حق عمه * انه بقية آباءى * فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشيء لا تكون الا من جنسه فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال بقية القوم لو احدث بقى منهم فكانه عليه الصلاة والسلام قال انه الذي بقى من جملة آباءى **قوله** وقرىء وآله ابيك **قوله** اي وقرىء في غير المشهورة على لفظ المفرد وذلك محتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتى النصب والجر فتقول ابون وابين فبما ضيف ابين الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار والهابيك ومجموع الاسماء الثلاثة بعده اعنى ابراهيم واسماعيل واسحق عليهم السلام عطف بيان لايك او بدل منه كما اذا قرىء وآله آباءك لانه حينئذ لا فرق بين القراءتين الا في التنفد والثاني ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابيك اي والهابيك واسحق وافرد ابراهيم بجعله باليعقوب مع ان اباد بالذات هو واسحق وان ابراهيم عليه السلام جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق تقدمناه وبدأ بذكر جده ابراهيم في القراءة المشهورة لذلك تم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب جمع السلامة بقول الشاعر

فلما تين اصواتنا * بكين وقد تينا بالايدينا *

فان لفظ الابدنا فيه جمع اب والالف للشباع وتين يستعمل لازما ومتعديا يقال تين الشيء اي ظهر وتينته انا ونون تين وبكين وفدين للنساء المواتى اسرن يقال فداد تقديبة اذا قال له جعلت فدادك يعنى انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله آباءنا فدادكم رجاء ان يخلصوهن ويرتوهن الى اوطانهن **قوله** كقوله بالناصية ناصية كاذبة **قوله** ووجه التشبيه كون البديل في كل واحد من الموضوعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر في المنفصل انه لا يجب تطابق البديل والمبدل منه تعريفات وتكريرات بل ان تبدل اى التوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة دل انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة كناصرية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية و صفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جارة لما في المبدل من النقصان الحاصل بالنكارة **قوله** وقادته التصريح بالتوحيد **قوله** فان نفس التوحيد وان كان مفهوما من الاضافة الا انه ليس مصرا حابه فاورد البديل وهو آله ليكون التوحيد مصرا حابه والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البديل بل من وصفه لان البديل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به صح اسناد التصريح الى البديل لكونه مفيد له بواسطة وصفه **قوله** ونفى التوهم **قوله** مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم آلهك وآله آباءك مضمنا ان توهم منه التعدد الباطل فابطل دفع ذلك التوهم **قوله** لتعذر العطف على المجرور **قوله** علة لا يرتكب التكرير مع كونه موهما للتعدد **قوله** والتأكد عطف على التصريح والمراد من التأكد ههنا اعم من تأكد الحكم وتأكد التعلق فان البديل فيه امران الاول تكرير الحكم وذلك لكون البديل في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى للنسبة فيكرر العامل والانتساب والثاني تكرير المتبوع وابطاحه من حيث ان البديل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البديل يقتضى ذكره مرتين فيكون الثاني موضعها للاول مؤكدا له **قوله** او نصب على الاختصاص **قوله** معطوف على قوله يدل كأنه قيل زيد ونعنى بآله آباءك آلهما واحدا وقيل نصب على الخالية كأنه قيل نعبد مفردا **قوله** حال من فاعل نعبد **قوله** فيكون بيان الهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه **قوله** او مفعوله **قوله** لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضمير له فيكون بيان الهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبد ونحن مخلصون له انفسنا في القول والعمل والنية اوله مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حال من كل واحد منهما على التمرير

صح ان يكون حالهما على الجمع كما في قولك ضرب عمرو زيد ارا كين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال
 ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة في اثناء
 كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او توكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها
 في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير
 متصلة بها معنى بان لا تكون بيانا للاولى ولان توكيدا لها ولا بدلا منها فلا تكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون
 حينئذ عاطفة ولاحالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه
 صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي
 عبادتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوز ان تكون
 جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا ان الله مسلمون اي ومن شأننا وعادتنا الثبات على الاسلام له تعالى وحاصل
 ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالايكون حصول مضمونها مقارنا لحصول عاملها اعني الفعل المقيد
 بها وذلك الفعل في الآية هو قولهم نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال اما على ان يكون
 مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال الا ان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه
 في جواب قول يعقوب مات عبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا فكأنهم
 قالوا نعبد بعد موتك الهك وآله آباءك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل
 من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول
 مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا بزمان الماضي ولا المستقبل بل المراد ان نعبد بعدك معبودك ونحن شأننا
 او عادتنا ذلك في جميع الازمان **قوله** والامة في الاصل المقصود **قوله** يعني انها فعلة بنيت للمفعول من الامم وهو
 القصد يقال امة وائمة وتامة اذا قصدت كالعهد بمعنى العهد من عهده اذا ادركه واقبه وكالعدة بمعنى المعدن أعدته
 اذا هبأه والعدة ما أعدته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من
 ان الفرق تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبها له بالامة من حيث
 انه جمع من الفضيلة ما لا يجمع الا في امة و اشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بسنكره ان يجمع العالم في واحد
 وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت
 او نعت لامة ايضا ومامو صولة او مصدرية والكسب اجتناب الفع بالعمل واذ قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه
 ولما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بابنيه يوم
 مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا آباءنا واليهم ينتهي نسبنا فلا جرم ننفع
 بصلاحتهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باولادهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان
 احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * يا صغية عمه محمد يا فاطمة بنت محمد اشوني يوم
 القيامة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا * وقال عليه الصلاة والسلام * من ابطأ به عمله لم يسرع به
 نسبه * وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام * يا بني هاشم لا يأتيني الناس
 باعمالهم وتأتوني بانسابكم * وفي الحواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى
 انتهى مثل لا تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتون على ان الواو للعطف والنون للوقاية وقد حذف نون
 الاعراب اي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي انتهى
 كلامه ولو كان الواو في وتأتوني للعطف وكان تأتوني مجزوا ما بعطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهي
 على رواية التخفيف والتثقيب وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم وانتم بانسابكم فلا وجه لجعل الواو للعطف لان
 انتهى عنه هو الجمع بين الا تيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الآخر ويفهم من تقرير
 المصنف ان تقدير الآية لها اجرا ما كسبت ولكم اجرا ما كسبتم وان تقديم المسند منها لقصر المسند على المسند اليه اي
 لها كسبها لا كسب غيرها ولكم ما كسبتم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لاديني ولي دين اي لادينكم
 ففي الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابناء يهابون وينتفعون بصلاح الآباء واعمالهم
 والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر آباءهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن نمسنا النار

والامة في الاصل المقصود وسمى بها
 الجماعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت
 ونكم ما كسبتم) لكل اجر عمله والمعنى
 ان انسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم
 باعمالهم وانما تنتفعون بمواقفهم واتباعهم
 كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتيني
 الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم

(الا)

الاياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية ونظائرهما وفي الآية دلالة ايضا على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الاسباب المؤدية اليها ويكون لهامدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلوا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلوا بخلق الله تعالى وهو لاينا في ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتماش وهذا التمكن والافتقار هو مناط التكليف **قوله** ولا تؤاخذون بسبائهم **قوله** يعني ليس المراد بقوله ولا تسألون عما كانوا يعملون مجرد السؤال اذ لا وجه لغيره لقوله تعالى الم تأتكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بسبائ الامم الماضية كما في قوله تعالى لا تسألون عما اجرنا **قوله** كالاتابون بحسناتهم **قوله** هو معنى القصر المستفاد من قوله ولكم ما كتبتم اي ولكم اجر ما كتبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم **قوله** الضمير الغائب **قوله** تسامح في العبارة والظاهر ان يقال ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا الفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انها ذكر بالاجمال حيث عبر عنها بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة من هي اعتمادا على ان السامع يرتد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا مقول كلا الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه لا علم بان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل بضالته ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى فان قيل كيف تقول انه ذكر هنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور احدي المقالتين * فالجواب ان اول التنويع اذ مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا بل اهتداء احدهم من غير تعيين ومقالتهم احد هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع ابهتا وادخل بينهما او التنويع لامتناع اسناد المعين الى المجموع **قوله** او بل تتبع ملة ابراهيم **قوله** يريد ان لنظ ملة لا بدله من عامل مضر ينصبه وهو اما لفظ تكون او تنبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا اليهودية او النصرانية الا انه ان قدر تكون لا بد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسأل القرية اي اهل القرية وكافي قول عدي بن حاتم اني من دين اي اهل دين فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال عليه الصلاة والسلام * انك تأكل الرباع وهو لا يحل لك * كانه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان يترك دينا عظيما ويتبعه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوى ويحتمل ان يكون مراده اني لا احتاج الى اتباعك فاجابه عليه الصلاة والسلام بما اجاب والزباع ربع الغنمية كان يأخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته مثلنا وجاز عكسه اي مثلنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف كأن كل واحد من الفريقين لمادعا المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا على ذلك امر الله تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جديلا ازاميا كأنه قيل اذا كان اختيار الدين وقبوله مبني على مجرد التقليد والاتباع فحقن تتبع ملة انعقد الاجماع على كونها هدى فمما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي بعينها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل تتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ما يجيبهم في مطمعهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما جع فرق الانام على كونها هدى وان المهدي هو من يتبعها لانهم لماسلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد اليه تعالى حيث قالت اليهود عري ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير منترك بربه ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مفررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجبي بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تغتوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تخيير لهم فيما طمعوه من المؤمنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون * الجوهرى الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدي ابهامي رجله على الاخرى وقال القرطبي الحنف المائل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو

(ولا تسألون عما كانوا يعملون) ولا تؤاخذون بسبائهم كالاتابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب او التنويع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) اي بل تكون ملة ابراهيم اي اهل ملته او بل تتبع ملة ابراهيم وقرى بالرفع اي ملته مثلنا او عكسه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي تميل قدماء كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمى المعوج الرجلين احنف
تداول بالاستقامة كما قيل لا افع سليم وللصحراء المهلكة مغارة وقال ابن عباس رضى الله عنهما الحنيف المائل
عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال حنف اذا مال قال الشاعر

* ولكننا خلقنا اذ خلقنا * حنيفا ديننا عن كل دين *

وابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مائل الى منحرف عن اليهودية والنصرانية **قوله** حال من
المضاف **قوله** وصيغة فعيل اذا كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يستوى المذكور والمؤنث فيها فيكون تذكير حنيفا حينئذ
مبني على التشبيه بنعيل الذي معنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** او المضاف اليه
التصايب الخال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل
هذا الخال فلذلك اشترط في صحة التصايب الخال ان يكون المضاف جزأ متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رأيت وجه
هندقائمة وقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وان يأكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة
الملايسة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا
الارتباط والملايسة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا قلت رأيت وجه هندقائمة
واتبعته ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هندا واتبعته ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هندقائمة فانه لا يجوز
لان ملايسة الغلام بهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الخال فعيل هو معنى الاضافة
كما في معنى الفعل المشعربه حرف الجر كما في قولك تبت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من
الاتحاد بالوجه المذكور **قوله** تعالى وما كان من المشركين **قوله** الظاهر انه معطوف على الخال اعنى حنيفا
ويحتمل ان يكون اعتراضا واقعا في آخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم وتبعه
فيما تقي به من الشرائع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان
اواهم ان يتوهم ان الحنيفية لانت في الاشرار فاندفع ذلك بهذه الجملة المعترضة **قوله** الخطاب للمؤمنين **قوله** لما حكي
الله تعالى عنهم انهم قالوا المؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا اذكر في مقابلة قولهم للرسول صلى الله عليه وسلم
قل بل دلة ابراهيم حنيفا قال لامته فولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسول كلهم والكتب جميعا ولا يفرقوا
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى
صدقهم في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة لاعادة خارجة عن طوق البشر ثمهم ان يصدقوا جميع
ما ظهر من المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فاذ لم يصدقوا واحدا منهم
فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحاله منه ان
يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل اليه مع ان الصحف المنزلة الى ابراهيم متقدمة في الازال لما ذكره من
ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان
الحكم انزال بزوال الكل وان ذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحفدته فان
اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل
الاجال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام
ولا يجب عليهم الايمان بتفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل
الاجال بانها نزلت من عند الله كما ان المكفون او لا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا
ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الاعلى سبيل الاجال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان
حتمية المنسوخة تنهى عند وقت الانتساح والحق بعد ذلك هو الانتساح فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان
كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى وفي حديث ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة
كتاب واربعة كتب + انزل الله على شيت خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف
وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب
التوراة والانجيل والزبور والفرقان * والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يريد به حفدة يعقوب **قوله** فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وبنيامين

من خلق حال
كقوله
وما كان
الكتاب
وهم مشركون
تؤمنين نقوله
وما نزل الى
ولادته لانه
والاصطفاء
وغيره
ويعقوب والاسط
وهي انزلت الى ابراهيم
باعتبارها داخلة تحت
انهم كانوا
وهو الحنف
فانهم حفدة ابراهيم والحق

(ورويين)

ورويين ويهودا وشمعون ولاوي ودان وقهات وبشجر وتقتال وجادواث و يروي اسماء بعضهم
 بعبارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس يقال لتلك الامة اسباط وروي
 عن الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسماعيل فولد لكل واحد من ولد يعقوب سبط وولد لكل
 واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق
 ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لافرادهم بذكر الانزال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب
 عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما نزل اليهم وقال ابن الاعرابى السبط
 في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التيسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقيل
 هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف او ابناؤه وذريتهم وسموا اسباطا
 لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب تكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجين
 عن الاسباط **قوله** افردهما بالذكر بحكم ابلغ **جواب** عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة
 والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فا الوجه في افردهما بالذكر
 وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبثا عن ابصال الخير الى احد
 والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى وتقرير الجواب ان امر
 التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كما مر ما انزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما انزل اليهم
 انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كفوا باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام
 ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانهما كتابان
 مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افردا بالذكر وخصما بحكم الايتاء ولان النزاع وقع
 فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهم وكتابهما وكفروا بالقرآن ومن انزل هو اليه ولا شك ان
 المؤمنين في طرف تقيضهما في توهم منه تكذيبهما في جميع ما اتوا اليه فلدفع ذلك ذكر كتابهما **قوله** منزلا عليهم
 اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وبما اوتيه
 النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق باوتى الثانية وقيل
 يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ماوتى الثانية تكرر او موضع من نصب على انها لايتداء غاية الايتاء فيكون
 ظرفا لغوا كما في قوله * اتانى من ابى انس وعبد * ويجوز ان يكون ماوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء
 ومن ربهم حالا من العائد المحذوف تقديره وماوتيه النبيون كما ان ربهم ويجوز ان يكون ماوتى الثانية في موضع
 رفع بالابتداء ومن ربهم خبره **قوله** فتؤمن بعض **جواب** بنصب تؤمن باضمار ان بعدفاء السببية الواقعة بعد
 النفي اى لانفرق بين الانبياء في الايمان بان تؤمن بعض منهم وتكفر بعض كما فعله اليهود حيث قالوا تؤمن بموسى
 والتوراة وتكفر بماوراء ذلك وكيف تفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان تؤمن ببعض الانبياء هو تصديق الله
 تعالى اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقيين فلو آمننا بعضهم وكفرتنا بالبعض لناقضنا انفسنا
 وقيل قوله تعالى لانفرق بين احد منهم معناه لاتقولوا انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم
 الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اختاره المصنف اليق بسياق
 الآية فلذلك لم تعرض للثاني **قوله** وأحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين **جواب**
 لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين التوهم وبين المرء وزوجه وأحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين
 ولو قيل بينهم لكان اوجزا ووفق للاستعمال قال المحقق التفتازانى ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة
 على ما سبق الى كثير من الادهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لانفرق بين رسول من الرسل الابتعاد المعطوف
 اى بين رسول ورسول بمعنى ان أحد الوواقع في سياق النفي وان كان بمرافراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد
 منها على البذل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ما جاءنى
 من احد فقد نقيت الجبى عن كل واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكتفى في صحة اضافة بين اليه
 بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل الجموعى ووقوعه في سياق النفي
 لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل الجموعى فانك اذا قلت لانفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وماوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل
 افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما
 بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق
 والنزاع وقع فيهما (وماوتى النبيون) جملة
 المذكورون منهم وغير المذكورين (من ربهم)
 منزلا عليهم من ربهم (لانفرق بين احد منهم)
 كاليهود فتؤمن بعض وتكفر بعض
 وأحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ
 ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى الله
 (مسلمون) مدعون مختصون

لا تفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعا وجماعة
متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب
يستوى فيه المفرد والثنى والجمع والمذكر والمؤنث وبشروط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كونه غير واجب نص
على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب
الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى واحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر
والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لست كاحد من النساء لست كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا
انقضت امة النساء جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة نسوية في الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل
والذين امنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين احد منهم تسوية بين جمعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال
الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لست كاحد من النساء وقال فانتم من احد عنه
حاجز في انتهى كلامه **فقوله** من باب التمجيز والتبكيك اي ايراد الخصم والجماعة الى الاعتراف بالحق بارخاء
عنه وسد طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى ليه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل تتبع ملة ابراهيم ثم بين
ان طريق اتباع منته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما
خبر في ايديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكفي في اتباعهم بل لابد معه من الاسلام لله اي
الانقياد والخضوع له باسئال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آمنا الى قوله ونحن له مسلمون
ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لا تفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن
بعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس بمنقادته تعالى بل متبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم
على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوا او اعرضوا عن الاتبع المذكور فاهم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى
شي آخر الا ان قوله تعالى يمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا يمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذي آمن به المؤمنون ويندفع
الاشكال بان المراد ما يكون مثله على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداهم على ايمانهم ذلك بكلمة
ان المؤدية لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثل لدينكم في الصحة
والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي اثبت
رسوله بالمعجزات القاطعة اخبروا من عند الله بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه ومن تفكر في ذلك عذيقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة
فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداهم بغير دين الاسلام اذا الموقوف على المحال
محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيك وازخاء العنان كانه قيل هب انا لاندعي انا على الحق
وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فتكفروا فيما اتم عليه
من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم تهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا على طريق التبكيك والازام بلجهم الى الازمان
والاخفاء فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا وتكون الباء في يمثل ما آمنتم به لتعديه كما في قولك
مررت بزيد وامننت بالله * والوجه الثاني ان لا تكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة لازم بناء على كون
المؤمن به معلوما مسبقا ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتكم اياه انما فلا يحتاج حينئذ الى تقدير
صلة يتعدى بها الايمان وتكون الباء للآلة والاستعانة كما في قولك كتب بالقلم والمعنى فان تحروا الايمان المقبول
واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد هتدوا الى المقصد وهو التدين بالدين الحق المقبول
فانه وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بعدد انفس الرجال مماثلة من حيث اشتراكها
في الايصال الى المقصد الحق وهي طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على
وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادئ ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافي تعدد الطرق
الموصلة اليه هذا على ما سئل في توجيه مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة لتأكيد كما في قوله تعالى وهزي
اليك بجزع النخلة وجزأ سبئة يمثلها وكفى بالله وشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان مفعول آمنوا مقدر دل

(فان آمنوا بين ما آمنتم به فقد هتدوا)
من باب التمجيز والتبكيك كقوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله لئلا يعلم الذين كفروا
ولذين كذبوا بالبينات انهم كانوا
تعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق
يهدي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة
المقصد لا تنافي تعدد الطرق او مزيدة كما
كقوله تعالى جزأ سبئة يمثلها والمعنى فان آمنوا
بالله ايماناً مثل اي تكلم به او اتدل فحتم كما في قوله
وشهد شاهد من بني اسرائيل على مشه اي
عنه ويشهد له قرآنة من قرأ اي آمنتم به
وبلدي آمنتم به

(عليه)

عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة عن ذكر
 ماعطف عليها فان مثل نعمت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ماصدرية وان ضمير به لله تعالى
 وماعطف عليه سابقا وان الباء صلة آنتم* وبالوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آنتم به وقد
 يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والنظير كما في قول الشاعر

* يا عاذلى دعنى من عدلكا * مثلى لا يقبل من مثلكا *

اي انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آنتم به
 فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آنتم به وفي الكشف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم
 بما آنتم به وقرأ ابى رضى الله عنه بالذى آنتم به وقوله في شقاق خبر لهم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مذكورون
 مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم مشاقون ﴿ قوله اي ان اعرضوا عن الايمان ﴾
 على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا ﴿ قوله عما تقولون لهم ﴾ على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا
 آمنا الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبطا ايضا اذ محصوره فان تفكروا في حقبة ماتقولون لهم وقبلوه والمنافاة
 المعاندة والمخالفة الجوهرى الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد
 من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة وهو ان يكون هذا في حد وذلك في آخر وكذا
 المعادة كان هذا في عدوة والآخر في عدوة الاخرى وكذا المجانبة وهى ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر
 والضمير ان في قوله تعالى فسبكفياكم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان ليكني يقال كفاه الله السوء وان كثر
 استعماله متعديا لواحد ككفالك الشىء والظاهر ان المفعول الثانى حقيقة في الآية هو المضاف المقدر والمعنى فسبكفيا
 الله اياك امر اليهود والنصارى بحفظك من شؤمهم ونصرتك عليهم وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك
 وعدا مؤكدا فان السين في سبكفيا معنى التأكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وجد بخط الزمخشري
 رحمه الله في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها في مقابلة لن قال سيدويه قولك لن افعل نفي لقولك سأفعل
 قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبي في بنى قريظة والجلاء والنفي الى الشام وغيره في بنى النضير
 والجزية والذلة في نصارى نجران ﴿ قوله اي صبغنا الله صبغته ﴾ مبنى على ان المختار عنده كما صرح به
 ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلان ما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا
 الله صبغته اي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكدا لنفسه فلان هذا المصدر
 مع عامله المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله آمنا بالله لا محتمل لها من المصادر الاذات المصدر لان
 ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلى بحلية الايمان فلما دلت الجملة
 السابقة على المصدر المذكور نضا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى هو مضمون المصدر وعامله
 المحذوف فلذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور في قولك له على الف درهم اعترافا فان
 الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا محتمل لها غيره فكأنه مؤكدا لمضمونها الذى هو نفسه ومنه قوله
 تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه
 اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شىء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر
 يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاسترأبady ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة
 المتقدمة عاملة فيه لئلا يتها عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشف وصبغة الله
 مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله الخ والصبغ ما يلوون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الهيئة التى
 تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها وهى فى الآية مستعارة لفطرة الله
 التى فطر الناس عليها شبهت الحلقة السليمة التى يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ التوب من
 حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هى به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذى
 هو الفطرة السليمة والحلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او مستعارة للهداية والارشاد الى الحق
 اول تطهير القلوب بالايمان ونفى ضده عنها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الحق الموصلة الى التصديق
 والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ التوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفوذ الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فانما هم في شقاق) اي ان
 اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فاهم
 الا في شقاق الحق وهى المناواة والمخالفة
 فان كل واحد من المخالفين في شق غير شق
 الاخر (فسبكفياكم الله) تسمية وتسكين
 للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنجاة على من
 نواهم (وهو السميع العليم) ايمان تمام
 الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم
 وهو مجاز بكم لا محالة او وعيد بغير ضيق
 بمعنى انه يسمع ما يريدون ويعلم ما يخفون وهو
 مع قبهم عليه (صبغة الله) اي صبغنا الله
 صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس
 عليها فانها حلية الانسان كان الصبغة حلية
 المصبوغ او هدايا الله هدايته

اسم المشبه به على المشبه - **قوله** وارشدنا بحجته - تفسير لقوله هداانا هدايته فان الارشاد تفسير للهداية
والحجة بيان لما هدى اليه مما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية
الهداية بعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية وارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها
والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية
والعملية ولهذا المغايرة عطف قوله او هداانا على ما قبله بأو وفي بعض النسخ وارشدنا بحجته بدل حجته والمآل واحد
واضافة حجة الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها حجة قطعية
لا يحوم حولها شك وشبهة فانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذين يؤدى صاحبه الى
السعادة الابدية بعد ان انجاه من الشدائد المؤبدة وكذا الاضافة في صبغته وهداياته وتطهيره فانها تدل على
ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفة ونهاية الكمال - **قوله** او للمشاكلة - عطف على قوله لانه ظهر اثره
عليهم وضمير كل واحد من قوله سماه لانه ظهر اثره راجع الى التطهير لالى الايمان وحده يعنى ان وجه
تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة
لانتهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجهها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجهها
لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ في صفة ذلك الغير اما بحسب
المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه
بقريئة الحال فهي كما تجزى بين قولين كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى
بلفظ النفس لوقوعه في صفة الغير وكما في قوله

* قالوا اقترب شياً نجد لك طبعه * فنت طبخوا الى جبة وقبصا *

اي خبطوا اذ ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صفة ذكر طبخ الطعام وقوعا محققا تجرى ايضا بين قول
وفعل كما في هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعها في صفة صبغة
النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلون بصبغ اولادهم بغمسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس
والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به
فكان في حكم المذكور بدلالة قريئة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الآية نزلت رد الزعم ببيان
ان التطهير المعبر هو تطهير الله عباده لا تطهيركم بولادكم بغمسها في المعمودية وهي اسماء غسل به عيسى عليه
الصلاة والسلام فزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة
لاينا في كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير قيل كون التسمية على طريق الاستعارة
اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة
قوله كونوا يهودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يودن يكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم
هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية واجاب عنه التحرير بقوله واختصاص
الغمس في المعمودية بالنصارى لاينا في صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للفريقين ردا عليها صبغنا الله
صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغكم الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صحة
ذلك وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا
فلهذا اخره المصنف عن اعتبار الاستعارة - **قوله** على الاغراء - اي اتبعوا وازموا صبغة الله
- **قوله** لا صبغة احسن من صبغته - اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره
وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها - **قوله** اي لانشر كبه كشر ككم - استفاد
من تقديمه المفضل للمصدر - **قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا - يعنى ان كون قوله
ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا في حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز
قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شئ اجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جلتي آمنا
ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبى بينهما لعدم
دخول الاغراء والبدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله تعالى

(قولوا)

وارشدنا بحجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره
وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور
الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم
تداخل الصبغ الثوب او المشاكلة فان
النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء
اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير
لهم وبه تحقق نصرانيتهم ونصبها على انه
مصدر مؤكدا لقوله آمنا وقيل على الاغراء
وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام
(ومن احسن من الله صبغة) لا صبغة احسن
من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم
اي لانشر كبه كشر ككم وهو عطف على
آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله
في مفعول قولوا ولمن نصبها على الاغراء
او البدل ان يضم قولوا معطوفا على ازموا
او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا
حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب

قولوا والبذل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا ما يتعلق به الطرفان متخللا بينهما فيلزم فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتئام مع ان في البذل شيئا آخر وهو الفصل بين البذل والمبدل منه بما لا يتعلق بمامله وهو جلة قولوا آمنة الآية وهذا الاشكال ملازم على من نصبها على البديلة او الاغراء اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان يفتضى عن الاشكال المذكور بان يضم قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقول المصنف على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء او البذل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على آمنة او اما لو عطف على فعل الاغراء او عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك * ولما ورد ان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبي الذي هو قوله قولوا آمنة الآية بين المعطوفين * اجاب عنه بقوله وقولوا آمنة بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه * فان قيل فعلى ما اختاره المصنف من كون ونحن له عابدون معطوفا على آمنة بناء على كون صبغة الله داخلا في حيز قولوا كونها مصدرا مؤكدا لا مينا يلزم الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكدا والتأكد كيدلان صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا حينئذ فهو اجنبي عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاصراب فهو متعلق به من حيث العمل وقول المصنف ولمن نصبها على الاغراء او البذل ان يضم قولوا اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجه الضعف ما ذكر من ان لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بان نصبها على انها مصدر مؤكده الذي ذكره سيويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله

* اذا قالت حذام فصد قوها * فان القول ما قالت حذام *

(قل اتحاجوننا) أتجسأ دلوننا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم بصيب رحته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يعدان بكرمنا باعمالنا كأنه ازمهم على كل مذهب يتخونه الحما وتبكتنا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتخلي بالاخلاص وكان لكم اعمالا بما يعتبرها الله في اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى)

وحذام امرأه حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال التحرير المحقق هذا البيت من الايات الجارية بمجرى الامثال **﴿ قولوا اتحاجوننا ﴾** الحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الجمة على ما يدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الجمة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصته وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره اي في اصطفائه نبيا من العرب دونهم بان انبياء الله تعالى كانوا ادينا هو الاقدم وكتابتنا هو الاسبغ ولو كنت نبيا لكنت منا اذ نحن الاحقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتحاجوننا على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجمة اسمية في موضع نصب على الحد والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جلتان في موضع الحال عطفًا على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تحاجوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة مع انه لانسبة لكم بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم اذ هورب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيتته يفعل ما يشاء فبم ترجعون انفسكم علينا بل الترجيح يكون من جانبنا لاننا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضى الحكمة مشيتته ومقتضى الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعملها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد الكرامة من جانبنا ايضا قلنا لان سلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعمالا بما يعتبرها الله تعالى في اعطاء الكرامة فلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد فبم ترجعون انفسكم علينا بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقات الكرامة انما هو في جانبهم لاني جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والربا وحقيقته تصفية العمل من ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم * ان الله يقول انا خير شريك فن اشرك معي شريكا في عمله فهو لشريكي يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه لله وللرحم فاتها للرحم وليس لله منها شي * ولا تقولوا هذه لله ولو جوهاكم فانها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شي * قال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلم ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيقتله وذكر ابو القاسم القشيري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب

العزة عن الاخلاص ما هو فقال هو سر من سرى استودعته قلب من احببته من عبادى **قوله** ام منقطعة **قوله** بل والهمزة على انه انتقل من قوله اتجادلونا في الله واخذ في الاستفهام الانكارى والمعنى بل اتقولون نحن نبيع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهمزة للانكار اى كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا يهودا او نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم بالتأخر ويستن بسنته وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائى وحفص عن عاصم ام تقولون بناء الخطاب موافقا قبله وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم ام الله والباقون ببناء الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى واتمادوا بلفظ الخطاب في قوله تعالى اتحاجوننا واتم نظرنا الى لفظ قل ومن قرأ بناء الخطاب يحتمل ان تكون كلمة ام في قرآته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اى الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار واما في قرآته من قرأ بالياء فلان تكون الام منقطعة لانعدام ما يعادلها حيث انه لما عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا ذالايحسن في المتصلة ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يتحج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباعه في دينه اتفقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى والاستفهام في انتم للتقرير وانتم مبتدأ واعلم خبره وقوله ام الله ايضا مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اى ام الله ثم زادهم توبيحا وتعيها بقوله ومن اعظم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا احفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اعظم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله ومن اعظم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اى شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا احفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى **قوله** او منا **قوله** عطف على قوله من اهل الكتاب اى والمعنى لا احد اعظم منا اى من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بالحنيفية في القرآن قال المصنف في الوجه الاول لانهم كتموا مخبرا بلفظ الماضى ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق والتأكيد وفي الثانى قال لو كتمنا بكلمة او الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على تحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الاعلى سبيل الفرض والتقدير ولذلك صدر جلتهم بكلمة او وصدر الوجه الاول بان لكونه ملائما لفظ الماضى في قوله تعالى من كتم فانه على الوجود لا اول يكون على اصله بخلاف الوجه الثانى فان لفظ الماضى حينئذ يكون لتعريض لمن تحقق منه الكتمان كافي فوله تعالى لن اشركت بحيطان علك **قوله** وفيه تعريض **قوله** اى في الوجه الثانى تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اى شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الآية حينئذ تصرح بتوغل كاتم شهادة الله تعالى في النظم **قوله** وغيرها **قوله** منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فان الفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى **قوله** وعيداهم **قوله** من حيث ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى والظاهر ان لفظه ما في عما تعلمون موصولة مناسبة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولا اوليا اذ علمه تعالى محيط بجميع ذلك وانه يجازيكم على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فكيف مع الخوف والحذر في الاوقات كلها **قوله** وقرى بالياء **قوله** على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى وان قرى بناء الخطاب يكون من جملة مفعول قل في قوله قل انتم اعلم **قوله** تكرر للمبالغة في التحذير **قوله** يعنى ان هذا الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء والانتكال عليهم فان قواهم ذلك لما تضمن الافتخار والانتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله ثلاث امة

ام منقطعة والهمزة للانكار وعلى قرآته ابن عامر وحزرة والكسائى وحفص بالتاء يحتمل ان تكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون للحاجة او ادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء (قل انتم اعلم ام الله) وقد نفي الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحجج عليه بقوله وما نزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وفاقا (ومن اعظم من كتم شهادة عنده من الله) يعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية ولبرآة من اليهودية والنصرانية ومعنى لا احد اعظم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة او مسألو كتمها هذه الشهادة وفيه تعريض لكتمتهم شهادة الله لحمد عليه الصلاة والسلام بانسوة في انبياء وغيره. ومن الابتداء كافي قوله تعالى برآة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيداهم وقرى بالياء (ثلاث امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون) كانوا يعملون تكرر للمبالغة في التحذير والزجر عن استحكهم في الطباع من الافتخار بالآباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن الافتخار بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثانى اسلاف اليهود والنصارى

الآية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المؤبد في عذاب النيران وتكريرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامعة في الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فان التكرير فيه حينئذ يتحقق ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا اتى احد الامرين كما قيل فلا تكرر ولا توجيه **فقوله** الذين خفت احلامهم **اي** عقولهم واستهنوها **اي** استحقروها وجعلوها مهينا **اي** حقيرا ذليلا فان بناء استعمل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع او همه وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن هم مشركوا العرب وقال السدي هم المنافقون ولاتساقى بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء العرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء التريق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه **اي** اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكانه قال ههنا هؤلاء الراغبون عن ملة ابراهيم يقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حوّلهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لانهم ان نسخها بمعنى البداء والرجوع عنها بداء وذلك محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع في الشاهد مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه مخطئ ومغاط في الغرض الذي بنى بناء عليه واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه او لا يجهلهم بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ لما نفوا ذلك وما قالوا باستحالة عنى الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من النسخ والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضاً غيب الصفرآء والحرارة عنده بشرب المبردات القاطمة للصفرآء ثم انه متى علم بسكون الصفرآء والحرارة واعتدل طبعه نهاه عن ذلك وامره باعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضه بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذلك وفي الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون فاما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين والاعداء يحبون على الفدح والظعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مة الا البتة فيهم من يقول ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلدايه ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش انكروا تحويل القبلة قالوا اشتاق محمد صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضى الله عنهما لما حوالت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما اولاك عن قبلك التي كنت عليها فكن على بيت المقدس تبعك ونصدقك و ارادوا بذلك فتنه النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا نوافل ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلى الى الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واليهود استقبلوا جهة الغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه الصلاة والسلام كان في المغرب حين ما كرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى المشرق كما قال تعالى واذكر في الكتاب مريم اذا نبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت احلامهم واستهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين

تعالى وامثالاً لامره لاترجمها لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انها قبله
 خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقبل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد
 استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذي من نوره خلقت الانوار جميعاً **قوله** وقائدة تقديم
 الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب **قوله** يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان
 يقولوه وان الاخبار به قدم على وقوعه لغايتين الاولى ان يكون توطينا للنفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيدكرون
 هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما
 ادسمع ذلك منهم ابتداءً فان مفاجأة المكروه واشد على النفس من وروده على التدريج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة
 اليه فانه اقطع الكلام الحصر وادخل في اسكاته وردت جداله فلما اخبر الله تعالى اوليائهم سيقولونه وبين جواب ذلك
 مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضر عند النبي صلى الله عليه وسلم فيجب به عند ما سمع ذلك القول المنكر منهم وهذا
 ارفع للكلام مما اذا سمعوا لا يكون الجواب حاضر عنده مع انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه
 كان ذلك اخباراً عن الغيب فيكون معجزته ومن امثال العرب قولهم قبل الرأي مرأى السهم يضربونه في تهيئة
 الآلة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روى عن ابن مسعود وغيره رضى الله عنهم ان الآية
 نزلت بعد قولهم الا انه جعل الله المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم
 عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في ما ولاهم استهامة مرفوعة المحل على الابتداء وولاهم
 خبره والمفعول في موضع نصب بالقول يقال تولى عن ذلك اي انصرف وولاه غيره اي صرفه والقيلة فعلة وقد اشتر
 ان المعنى المبررة والفعلة للحاجة كالجساسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان
 وهي من القبلة وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وهي تقبله **قوله** لا يختص به مكان **قوله** اشار الى ان قوله تعالى
 لله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسمها لله تعالى ملكا وتصريفها فلا يستحق شي منها لذاته
 ان يكون قبلة حتى يمنع قامة غيره مقامه وشي من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليه
 فلهذا امر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهية ونفاذ قدرته ومشيئته فانه لا يسأل
 عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالخلق ان يطيع خالقه ويأتمر بأمره من غير ان يتحمرى
 خصوصية في الامور بل زائدة على مجرد كونه مأموراً به فان الطاعة ليست البار تمام امره اي امثاله لا يتحمرى
 العمل والاعراض الداعية له تعالى في الامر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعي والاعراض وليس
 معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما لله تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال لله
 تعالى ملكا وملكاً فوجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق
 والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغارها متاولة لاكثر النواحي والجهات فاقوم
 الاكثر مقام الكل **قوله** وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ **قوله** الظاهر ان ضمير هو
 عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بيان له يصح حمله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد
 الى الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ووجه استقامته كونه مشتقاً على الحكمة والمصلحة موافقاً لما هداهم
 الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من
 التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعاً الى الصراط اذ لا يصح ان بين الصراط الذي هدى الله
 اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله فانه لا وجه ان يقال يهدى الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذي
 هو فعل نفسه بل يكون راجعاً الى الهداية الى الصراط المستقيم وهو توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى
 الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكانه قيل بوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة
 والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضي ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة
 وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط
 احدهما وهو بعيد الاحتمال ثم اجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان حمله لا يقتضي البيان فيما بين اجزاء الجملتين
 يعنى ان البيان المذكور لا ينافي ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روى عن ابن عباس رضى الله
 عنه ان الصراط المستقيم بذلك وسمى الدين بالصراط المستقيم لانه يؤدى الى الجنة كما يؤدى الصراط

وقائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد
 جواب (مولاهم) ماضرفهم (عن قبلة
 التي كانوا عيها) يعنى بيت المقدس
 وقائمة في لاصح حال التي عليها لانسان
 من الاستقبال فصارت عرفاً للمكان متوجه
 نحو الصلاة (قوله المشرق والمغرب)
 لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية
 تمنع قامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام
 مره لا بخصوص المكان (يهدى من يشاء
 الى صراط مستقيم) وهو ما ترضيه الحكمة
 وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت
 المقدس تارة والكعبة اخرى

(المستقيم)

المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين لما كانت بيان جهة توجيههم وتوجيههم الى
احدى القبليتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك
فلا يلزم المحذور **قوله** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة **فسره** صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب
جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازاني يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل
آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما توهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بزيد التشرية
والتكريم مع استوائها بسائر الجهات في كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خيرا الامم مع استواء الامم
كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقم الحاميا كاللازم لا يكادون بتركونه في لغة العرب
وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة
الى تفخيم شأن المشار اليه تنزيلا لرفعة شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا
الجعل العجيب العلى القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا
التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فا الوجه فيه اشارة الى جوابه بان الكاف في الحقيقة مقم للبالغة فانه
تعالى اخبروا لانه جعلهم خيرا الامم وفخم شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد
واقم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للبالغة في التفخيم المذكور كأنه جرد من الجعل المذكور جعلنا
آخر مثله في فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصدا للبالغة في تفخيم شأنه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب
بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية *همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم* فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل
المذكور بعده ولفظ التشبيه مقم للبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد التحرير ولم يرض
المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف
التشبيه لتشبيه هذا الجعل به في فخامة الشأن والجعل المشبه به جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفخمه بان
بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء
لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم جيئ بقوله بهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق
والغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اي شيء ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هي التي
صرقتهم عن القبلة الاولى وشرقتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار
هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازاني لا يتخلو عن تكلف من حيث كونه محجوبا الى جعل الكاف
مقما مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لاعلى ما اختاره
المصنف **قوله** اي خيارا **جمع** خير وهو ضد الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من
الاختيار يعني انه قد يكون جمع خيرا الذي هو افضل التفضيل وقد يكون اسما مفردا للمصدر ولما كان الوسط
في الاصل اسما لمكان معين تستوى اليه المساحة من جميع الجوانب في الدور كالنقطة من الدائرة او من الطرفين
في المستطيل كلسان الميزان من عموده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط
في الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستعملا في اصل معناه لاجرم فسره بما يصح ان يوصف فقال اي خيارا لانه تعالى
جعل هذه الامة خيرا في قوله تعالى كنتم خيرا امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روى الترمذي عن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا في هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوي هذا حديث حسن
صحيح ولفظ زهير

﴿ هو وسط يرضى الامام بحكمهم ﴾ اذا نزلت احدى الليالي بمعضل *

فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العادل **قوله** مزين بالعلم والعمل **اي** مطهرين عن دنس الجهل والعصيان
بالتملي بالفضائل العلية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعار للخصال المحمودة تشبها لها بالوسط الحقيقي
الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفریط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب اطلق
على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف
باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه متحملا بالاعمال الصالحة ولا يكون متحملا الا بكونه
متصفا بالفضائل العلية ولا شك ان من كان مزي بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون خيرا او عدلا فلذلك فسر الوسط

(وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية
المتقدمة اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط
المستقيم او جعلنا قبلتكم افضل القبل
(جعلناكم امة وسطا) اي خيارا او عدولا
مزين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم
المكان الذي يستوى اليه المساحة من
الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها
بين طرفي افراط وتفریط كالجود بين
الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور
والجبن

في الآية بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جلة
الخصال الحميدة وتمثيلها بالجود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجعله مشتملا على ثلاث قوى
احداها مبدأ ادراك الحقائق والثانية مبدأ وجوب المنافع والثالثة مبدأ الاقدام على الاهوال العظام والشوق
الى الترفع عن الاناء وتسمى الاولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث
من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة العنصرية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اي الحكمة
والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل ومساواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط
وتقريب هما رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجريزة وهي
استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمشتبهات وتقريبها الغباوة وهي تعطل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة
فهي انقياد القوة السبعية الناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافراطها التهور اي
الاقدام على ما لا ينبغي وتقريبها الخنز في غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوة البهيمية الناطقة
ليكون المنفرع عليها على مقتضى الحكمة وافراطها الخلاعة اي الانمساك في استيفاء الذات المنهية وتقريبها
الجود اي السكون عن طلب الملذات المرخصة شرعا وعقلا فالواسط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت
الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل
جعل هذه الآية وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدول
الاخيار ولا يفتد قول الغير الا ان يكون عدلا معتدلا القوي مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله
ويكون الرسول عليكم شهيدا اي جعلناكم كذالك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول منكم شاهدا
بعد التكم **قوله** كسائر الاسماء التي وصف بها **قوله** فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحق بها علامة التأنيث
ولا تجموع ولا تاتي اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوي الجميع فيها والوسط لما كان في الاصل اسما للمكان المعين
ثم وصف به الامة وهي مؤنثة لفضا وجمع معنى روعي فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا عرضت
الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فينبذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء
كقوله عليه الصلاة والسلام وانظروا السبيحة والانطاء بلغة اهل اليمن الاعطاء فانه عليه الصلاة والسلام كان يكلم
كل طائفة بلغتهم والسبيح في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون
متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل سبيح كل شيء وسطه بحسب الاوصاف فمعنى الحديث اعطوا الوسط في الصدقة
لا من خيار المال ولا من رذائله واحقت تاء التأنيث بالسبيح لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية العارضة
قوله واستدل به على ان الاجماع حجة **قوله** قال المصنف في اصوله المسمى بالتهاج والاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة في ارتكاب المحرمات قبيح عصمتهم من الخطأ قولاً
وفعلاً صغيرة وكبيرة فان جميع ذلك ذنب وما عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما من جميع الذنوب سواء كان
بترك الواجب واتباع المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر يقتضي حصول الخبر عنه واذا ثبت عصمتهم
من المحرمات باسرها ووجب ان لا يتفقوا على باطل والا لا تثلث عدالتهم اي لا اختلت وانقضت فان التلث الخلل
في اي شيء كان يقال ثلث الاناء فان لم ياتي كسرتة فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضي
عصمتهم من ارتكاب المعصية او الحرام وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطأهم في الاجتهاد
فان الخطأ في الاجتهاد ليس بعصيان لامن الكبار ولامن الصغار بل المجتهد مأجور وان اخطأ ورد ايضا بانه كيف
يحكم بعدالة جميع الامة وهم الامة المعصومون مع انه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة
المجمولة وسطا بعض الامة وهم الامة المعصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جميعهم حجة واجيب
عنه بان قوله جعلناكم خطاب للمجموعهم وعدالة المجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة
واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لانعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جلتهم اي اشتراكهم
في الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشترك بعضهم في القول والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول
العدول المعصومين في جلتهم وان ما جمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا علمنا انه تعالى عدلهم لكن
تعالى بين ان ائصالهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخر

ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر
الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان
الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لا تثلث به عدالتهم

(فاللزم)

فاللزام منه ان تحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من آحادها يصير معصوما في الآخرة ولا يلزمه كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة * واجيب عنه بان الآية زالت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامم وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم كون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا في الآخرة يعدون عدولا وواجب ان يكون المراد عدوهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة او قبولها وكان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة * فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم زالت الفائدة لانه حينئذ لا يثبت مشهود عليه الى قيام الساعة فعملنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فيتناول كل عصر **قوله** اي لتعلموا بالتأمل اخ **قوله** لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المنجز عنه وكانت الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حتى سلوا بان قيل لهم الم يأتكم نذير - واء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روى الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونحنناهم بطالب الله تعالى بالبينه على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على اممهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانداز لعنهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل لهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرط في الكتاب من شيء وقوله انزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والله تعالى حكيم عادل لا يظلم بان يعاقب من لم يصدر منه المخالفة والعصيان وجواد رؤوف لا يبخل ببيان ما يسمع العباد وما يشقهم ومالهم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحمة غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والانداز ومن انكر ذلك فهو بهتان مفرط عليهم قد اعرض عما جاءه من الهدى وآثر الحينة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه ايضا كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى في حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهود عليهم والمشهود عليهم الامم المكذبون **قوله** اقامة للحجة على المنكرين - يعني ليس المقصود من مطالبته بالبينه ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يخرج عليهم بعينه بذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ اذ اما المنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة مزمنة للخصم ومثبنة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامم كالعدول بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم اظهارا لعدالتهم وكشف لفضيلتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة اوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا او ما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم بالدفاع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نطقت بانه تعالى من على هذه الامة او لا يقبل شهادتهم على الامم المكذبين وانما يجعلهم مشهودا لهم بالتركية والتعديل خصوا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم **قوله** يعني ان الشاهد اذا صر بشهادته عدت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدي باللام فيقال في الاولى شهد عليه

(لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل اي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما يبخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا جعلهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روى ان الامم يوم القيامة يحججون لتبليغ الانبياء فيطلبهم الله بينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بانه محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه المنطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى محمد صلي الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعد انهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كارقب اليقين على امته عدى بعلى

وفي النية شهده والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد اتفقوا بها فالظاهر ان يقال
ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على الناس المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث
استضروا بها فكلمة على فيها واقفة في موضعها فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج
الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد
معنى الرقيب والمنطوق فعدى تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتركية انما يكون عن
خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شهد منه الرشد والصلاح في الحوادث عدله وزكاه واثنى عليه والاسكت عنه
قال حجة الاسلام الرقيب هو العليم الحفيظ فن راعى الشيء ولم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة لازمة دائمة
تحت لوعرفه المنوع عنه لما قدم عليه سمي رقبيا والمهين كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له
والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذه المعاني اسم
المهين **قوله** وقدمت الصلة **جواب** عما يقال لم تقدمت الصلة على الشهادة مع ان حق المعمول ان يؤخر
عن عامله كما اخبر في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام لا يشهد
في حق غيرهم اضطرورية بل عليه الصلاة والسلام يشهد على الامم المكذبة بتكذيبهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ
لقوله تعالى فكيف ادجننا من كل امة بشهيد وجنابك على هؤلاء شهداء على اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة
والسلام على سبيل الترقية والتعديل وهو لا ينافي في شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكري التبليغ
بالتكذيب **قوله** اي الجهة **جواب** يريد ان القبلة مفعول اول جعلنا وان ثانيا مفعولي جعلنا محذوف والتي سنة
لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء قبل
جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضونهما هو المفعول به على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكأنك قلت
علمت قيام زيد فحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يضر ضرورة ولا ضرورة
في الآية صحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع
صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلي الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر
بالصلاة الى صحرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولافين الله تعالى بقوله
وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس وابتلاؤهم **قوله** او الصحرة **جواب**
عطف على قوله الكعبة لما روى ان القبلة التي كان عليه الصلاة والسلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس
الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليها معا فان
المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع **مكة مدينة مقدس** فتي كان عليه السلام
بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسره ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة
فلم تيسره ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم
المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوّل الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان
الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومغزى العرب وامثالهم فلما راد بقوله التي كنت
عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجمل المنسوخ ويكون
المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغي ان تكون
عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة
عارضة وهي ان تمنح الناس وتنظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فظهر
المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله وهي الكعبة كأنه قيل وعلى
الاول معناه كذا وعلى الثاني كذا ومحصول المعنى على الثاني وما جعلنا قبلك الصحرة الا لتمنح اهل مكة
ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يذمك في الصلاة اليها الى الصحرة بمن يرتد عن دينك الغاء القبلة آباءه
ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فلان العرب كانت فرقتين

وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم
بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها) اي الجهة التي كنت عليها
وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي
اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصحرة
تألفا لليهود او الصحرة لقول ابن عباس
كان قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل
الكعبة بينه وبينه فالتجربة على الاول جعل
المنسوخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى
ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا
قبلك بيت المقدس

(في)

في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بما توجه ومنهم من كان اتباعه عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذي هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر من انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور تابعه عليه الصلاة والسلام في التوجه اليها من حيث تضمنه ما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لامن حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليميز من يتبع الحق من يتبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس المحتججين اهل مكة واشباههم من العرب ممن يألون قبلة آباءهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألون قبلة انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله اولنعلم اي تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم فكأنهم كانوا ايضا فريقين في متابعتهم عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لما وافق هواه ومنهم من تبعه لما علم انه هو الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليميز من يتبع الرسول من يخالفه ويرجع الفهري فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل **قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ **يعني** ان قولنا ما جعلنا قبلك التي كنت عليها الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصل قبل الجعل فبما شرجه له ليحصل له ذلك وهذا يقتضي ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقائقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولاه قولنا لينا لعله يذكر او يخشى فان كلمة لعل لترجي وقوله وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله اذ حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمصنف اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة * تقرير الاول ان العلم المستفاد من الجعل والاياء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناط الجزاء ومبين للثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب والعقاب لكننا نصفه بالجهل لان العلم بالمكلف على الحال الذي هو ليس عليها في الواقع جهل غير مطبق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عال بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها ستوجد ويتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا او صدر عنه ما قدر له من الافعال فينبذ تعلق علمه تعالى به من حيث انه يتصف بما يستحق من الثواب والعقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابتداء على ماهي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحالة ان تطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته كما قال ابو الحسن البصري من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم يكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العلم لتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول * وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المنقطع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الانعلم من يتبع الرسول من يتقلب على عقبيه) الانتمحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها من يرتد عن دينك الفالقبلة آباءه اولنعلم الا ان من يتبع الرسول من لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رد ذلك الى التي كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام من يتكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباعه باعتبار التعلق الخالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه او تميز الثابت من المترنل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول

وسلم المؤمن لکنه تعالی اسند ذلك العلم الی نفسه اسنادا مجازیا لما شتهر بین البلغاء من انهم یسندون فعل بعض خواصهم واولیائهم الی انفسهم تنبیها علی کرامتهم ومزید قربتهم واختصاصهم بهم کما یقول الملک قحنا البلد الغلانیة ویرید قحها اولیائنا ومنه قولهم فتح عمر رضی الله عنه سواد العراق * وتقریر الوجه الثالث انه لیس من قبیل التجوز فی الاسناد بل هو من قبیل التجوز فی المفرد علی طریق اطلاق اسم السبب علی المسبب فان العلم بالثابت علی الاتباع والمنقلب عنه سبب للتمیز فقیل لتعلم الثابت علی الاتباع من المنقلب عنه ویرید تمیزه من المترزل الناکص والمراد کل واحد من الطائفتین عن الاخری فی الوجود العینی من حیث ان احدهما ثابتة علی الاتباع والاخری منقلبة علی عقبها فان تمیزها فی الخارج من الحیثیة المذكورة انما یکون بعد وجود التحویل وان کان تمیزها بحسب ذاتها حاصل قبل التحویل فلا وجه لان یجعل ذلك التمییز غایة للتحویل وكذا تمیزهما فی علم الله تعالی واما تمیزهما فی علم المخلوق فهو وان کان حاصل بعد التحویل الا انه غیر مسبب عن علم الله تعالی فلا وجه لان یرعب علم الله تعالی عن التمییز فی علم المخلوق و فی الحواشی السعدیة فان قیل ان ارید التمییز فی الوجود العینی فهو حاصل قبل التحویل او فی الوجود الفعلی فحاصل فی علم الله تعالی بل عینه و غیر مسبب عن علم الله تعالی فی علم المخلوق فكیف یرعب علم الله تعالی عن التمییز فی علم المخلوق واجیب بأن المراد الاول ولا خفاء فی انه لا یکون الا بعد الوجود و ذکر فی مواضع آخر وجها رابعاً وهو التمثیل ای فعل ذلك فعل من یرید ان یعلم **قوله** والعلم اما بمعنی المعرفة **قوله** کافی قوله تعالی ولقد علمتم الذین اعندوا منکم فی السبت ای عرقتهم فلا یحتاج الی مفعول ثان فانه لالم یذکر للعلم علی القرآنین الامفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنی المعرفة وان کلمة من موصولة و یتبع صلتها والموصول مع صلتها فی محل النصب علی انه مفعول العلم بمعنی المعرفة وقوله بمن یقلب فی موضع الحال من فاعل یتبع والمعنی الانعرف الذین یتبعون الرسول ای لتعرفه حال کونه متمیزاً بمن یقلب علی عقبه * فان قیل کیف کون العلم فی الآیة بمعنی المعرفة والله تعالی لا یوصف بها * قلنا انما لا یوصف بها اذا كانت معناها المشهور وهو الادراک المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنی الادراک الذی لا یتعدی الی مفعولین فیجوز ان یوصف الله تعالی بها **قوله** او معلق **قوله** ای و لیس بمعنی المعرفة بل هو بمعنی العلم المتعدی الی مفعولین الا انه علق عن العمل فیها لفظاً وان عمل معنی حیث افاد کونهما معلومین فانه قد تقرّر فی النحو ان افعال الشک والیقین تعمل عملین عملاً لفظیاً و عملاً معنویاً وعملها اللفظی نصب الاسمین والمعنوی کونهما معلومین او مشکوکین فاذا دخلت علیها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المنضم لمعنی الاستفهام والتمنی نحو علمت زید قائماً ای علمت قیامه و علمت زید عندک ام عمرو و علمت من قائم علی ان تكون من استفهامیة بمعنی علمت ای شخص حصل منه القیام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام یقتضیان صدر الکلام وضعا فلو عمل ما قبلهما فیها او فیما بعدهما لغات متضاهما فجعل ما قبلهما معلقاً بقا للجملة التي دخلنا علیها علی الصورة الجملیة ورعاية لحقها فلذلك عملت من حیث المعنی دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بین السماء والارض فاذا جعلت من فی الآیة استفهامیة امتنع کونها معمولة لما قبلها لفظاً وتكون واقعة موقع المبتدأ و یتبع موقع الخبر ومن یقلب فی موضع الحال من فاعل یتبع علی معنی العلم ای فربق یتبع الرسول تمیزاً من المنقلبين ویکون مفعول تعلم حیث مذموم الجملة وهو اتباع الفريق المستهجم عنه * فان قیل تقدیر المعلق الخاص من غیر قرینة تدل علیه لا یجوز فا القرینة الدالة علی ان المعلق هو خصوص قولنا تمیز قلنا اقتضاء لحوی الکلام لذلك وانصابه علیه یصلح قرینة معینة له فلا یجوز ان تكون من استفهامیة علی قرآنیة ليعلم علی البناء للمفعول لان قوله من یتبع حیثذ یتكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله** او مفعوله الثاني من یقلب **قوله** فنكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنی المعرفة **قوله** ان هی الخففة الخ **قوله** وكلمة ان بکسر الهمزة وسكون النون علی اربعة اوجه شرطیة نحو ان جئتني اكرمتك و خففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ و فائدتها ان کید النسبة وتحقیقها و فائدة الاولى بیان ان الجملة مستزمنة للثانية والوجه الثالث ان تكون الجملة والبی کافی قوله تعالی ان الکافرون الا فی غرور وقوله ان اتبع الاما یوحی الی وقوله ولن نزالنا ان امسکهما ای ما یمسکهما والخففة من الثقيلة یلزمها اللام فی خبرها نحو ان زید لا خوک وان کنت من قبله لمن الغافلین وان وجد اکثرهم لفاستین لتكون عوضاً عما حذف منها والفرق بینها و بین التي للجمد والوجه الرابع کونهما آثمة نحو ما ان یقوم زید وما ان رأیت زیداً والتي فی الآیة خففة من الثقيلة واسمها محذوف ای وان الجملة او التحويلة كانت

والعلم ما بمعنی المعرفة او معلق لما فی من من معنی الاستفهام او مفعوله الثاني من یقلب ای ليعلم من یتبع الرسول متمیزاً بمن یقلب (وان كانت لکبيرة) ان هی الخففة من الثقيلة واللام هی الفاصلة وقال الکوفیون ان هی الثانية واللام بمعنی الا

(کبيرة)

كبيرة اي صعبة ثقيلة فاذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين وبغلب عليهم الالفاء وجاء اعمالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلالا ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والآية حجة عليهم وفرق الكسائي بين ان مع اللام في الاسماء وبينها مع اللام في الافعال فجعلها في الاسماء مخففة من الثقل وفي الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الابناء على ان ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفي راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل او في الاسم واللام بمعنى الاوقال البصريون كون اللام بمعنى الآخلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز ان يقال جاء القوم زيدا بمعنى الازيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربحوا اختصاص بعض المواضع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفي **قوله** والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة **قوله** يعني ان حق الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا ومعنى او حكما ونحو الجملة او الردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى اي منها اعيد ضمير كان يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الاحكام فان القبلة الناصحة ويجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يألف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف لما تعودده وبثقل عليه الانتقال منه الاعلى من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبا الذين لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلاة حوّلوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها **قوله** فتكون كان زائدة **قوله** والاضل وان هي لكبيرة كقولك ان كان زيد لنتطلق زيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شيء من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنا ان الامن جهة المعنى ولما كان في موضع كان جعل متصلا مستكنا تشبيها به باسم كان وان كان مبتدا في الحقيقة **قوله** هدى الله الى حكمة الاحكام **قوله** اي ارشدهم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنا لحكمة ومصالحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيتقنوا بذلك ان السعيد الفائر من اطاع ربه الحكيم وان الشقي الخاسر من عاند واتبع هواه ولما بين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله التائبين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقريظة ذكره في مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون التائبين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتبينناهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا في شيء من ذلك **قوله** او صلاتكم اليها **قوله** اطلق الايمان و اراد به الصلاة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على اسم المسبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات بدون الايمان وتسمية الشيء باسم سببه شائع في كلام البلغاء وفي هذا التجوز اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيئا مما عملوه امثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يشبه عليه ثوابا جزيلًا وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع وفي هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اي وما كان الله ليضيع ايمان من مات وهو يصلى الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة فتحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني تجوز من غير تعذر الحقيقة مع ان ما روى في سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحويل القبلة الى الكعبة ظن عشارهم ان ضاعت صلاتهم التي صلوها الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد من العقل لان الظاهر ان عشار الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلاة قوم ادواها امثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلام امر به وتارك ما نهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامرانه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لاينا في الاثمار بما امر الله تعالى به عباده وكافهم تكليفًا صحيحًا متضمنًا لحكمة ومصالحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبديا على البداء والغلط بل هو بيان لانتهاء الحكم الاول على الصحة

والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجملة او التولية او التحويلة او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام التائبين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اي ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف من مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فزلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالأول في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثاني
والمعتد لوجوب الأثر به متمسك بالدين محسن في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه
والمصدق بحقيقته وبوجوب الأثر به ومن هذا حاله لا يضيع أجره فلن ضياع أجره لا يلبق بالمؤمن فضلا عن الصحابة
الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قيل لو كان ثمه سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون
النسخ الا من البداء والغلط فيعتقدون بطلان النسخ في الاحكام والشرائع فيتأني لهم بناء على زعمهم الفاسد
ان يقولوا ان صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم بجواز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية ردا عليهم
وتذكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء فتضيع صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها
كما مر من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيقته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء
حقيقته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية في قوم من الكفرة آذوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب
يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر الآية
يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالتجاوز عن تاب من ذنبه وهو في معرض
التعليل للنفي السابق لان رأفته بالناس واضاعته ما كان منهم من العبادات التي افضلها الايمان متافيان وتحقق
احد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر ولا م ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوفة تقديره ومعناه وما كان الله
مريدا لان يبطل صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس كذا في الكواشي وفيه ايضا الرافة بمعنى الرحمة الا انها
اشد وابلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما فن عم اراد رحمة اياهم في الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحمة
للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول ومعناه المبالغة في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما
لايات المعنيين وبدأ بالابلغ وختم بالاعم انتهى فقوله فالرحيم اعم يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة
الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون
التجدد والحدوث كان معناه دائم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يعني عن ذكر الرؤف
وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضى ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم
بمعنى التناول والشمول لجميع الآحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هي وتوضيح المقام
يستدعي ان يحرر البحث او لا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضى التفضل والاحسان والرحمة
بهذا المعنى لا تتصور في حقه تعالى فالتى يوصف بها البارئ تعالى انما هي الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فلذلك
قيل ان اسماء الله تعالى التي تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التي هي افعال
دون المبادئ التي هي الانفعالات فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد
الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام
الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل لهما فمن قال قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع
الناس تفضلا عاما فقد حل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم الجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وحل الرحمة والتفضل على ما لا يختص باحد
الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال قال معناه انه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني
والاخرى كالهداية الدينية لدار كرامته فقد حل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من
حيث انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام
الغزالي الرؤف هو ذوالرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف
ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقبا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدرا كما فاجاب
عنه المصنف بقوله ولعله قدم بحافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى
وان الله لعفو غفور فان العفو لانبأه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذي يفي عن السر والنحو ابلغ من السر
قوله ربما ترى يريدان لفظه قد في قوله تعالى قد ترى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في
المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير للنسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب للتقليل ثم انه قد يستعمل في ضد

(ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع
اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم
الرؤف وهو ابلغ محافظنة على الفواصل
وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص رؤف
بمد وباليقون بالقصر (قد ترى) ربما ترى
(تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك
في جهة السماء نطلعا للوجي

(اصل)

اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير الآية في صكون قد للتكثير قول الشاعر
 * قد اترك القرن مصفرا انامله * كان اوابه مجت بفرصاد *

القرن الكفو الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفرا انامله اي اتركه في المعركة قليلا اصفرت اصابعه
 لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اي صبغت بماء الفرساد وهو التوت الاسود يقال يح الرجل الماء والريق من
 فيه اي رمي به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان كلمة قد
 مستعارة للتكثير ومعنى قلب وجهك في السماء تحوّل وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبري فيكون قوله تعالى في
 السماء متعلقا بقوله قلب بتقدير في النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال قلب عينيك في النظر الى السماء الا ان
 قلب الوجه لما كان ابلغ في انتظار الوحي كان ما عليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبي ان العلماء قالوا هذه الآية
 متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وفي الكواشي ان قوله تعالى قد نرى مستقبل لفضا
 ماض معنى ومناخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلما تردّد وجهك وتصرف نظرك في
 السماء اي في جهتها وكلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لا بدّ فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف
 الى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي لما يقرب من الحالك في التوقع اي يكون مصدرا متوقعا لما يخاطبه
 واقعا عن قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى
 التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيدان ليتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم
 وحرف تفيص يضاف الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي بالحقيقة يصدر منه الصدق
 وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء
 ويستعمل ايضا للتكثير في موضع التمدح كما ذكرنا في ربما قال الله تعالى قد يعلم الله المتعوقين وقال الشاعر

قد ترك القرن مصفرا انامله * كذا في شرح الرضوي **قوله** وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه ويتوقع من ربه
 بين السبب الذي دعاه عليه الصلاة والسلام الى قلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكره اربعة اسباب كل
 واحد منها وجه صحيح يصح ان يكون سببه ويجوز ان يكون السبب هو الجموع الدامنة بينهما وكون الكعبة قبلة
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام والسبب الثاني ان اهل الاسلام يسمون اهل البيت بآل بيت الله تعالى
 من حيث انها كانت مفخرة لهم واما ومزارا ومعه فذلك كان عليه الصلاة والسلام يود اوانه تعالى صرف
 وجهه اليها وامر بانخذها قبلة كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة
 اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالف في دينه فمخالفته في دينه لا يدران مستقبل فعند ذلك كره ان يوجد في
 قبته حتى روى انه عليه الصلاة والسلام قال لخيرين عليه الصلاة والسلام ووددت لو ان الله تعالى بصرفني عن
 قبلة اليهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما انا عبد الله ورسوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم
 بنبرين وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعى النظر الى السماء رجاء ان ياتيه جبريل بالذي يسأل ربه فانزل الله
 تعالى قد نرى قلب وجهك الآية **قوله** او ففجعلك على جهتها يعني ان قوله تعالى قد نرى قلب وجهك فعل مضارع
 من باب التفعيل ثم انه امانقول من نحو وفي الرجز البيع ولاية اي تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليه او من
 وليد ولي اي قرب ووددته ووليته اي دونه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولد وهو
 القرب **قوله** او ففجعلك على جهتها يعني ان قوله تعالى قد نرى قلب وجهك فعل مضارع
 والسلام كان ساخطا بان توجه الى بيت المقدس كارهه غير راض مع كونه مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه
 عليه الصلاة والسلام ولا في حق احد من المسلمين جعل الرضوي مجازا عن المحبة والاشتيق ثم اشار بقوله مقاصد
 دنية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل مما رأى فيها احب من المقاصد الدنية
 والله تعالى انما جاءه فيما احب من حيث كونه ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا مجرد
 ميله ومحبه اليه **قوله** اصرف وجهك اي جعل وجهك بحيث يلي شطره **قوله** كما قطره قطره فان قطره
 الشئ جاتيه يقال طعنه طعنة فقطره تظير اي القاء على احد قطريه وهما جاتيه والمراد ههنا جلة البدن لان
 الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بحملة يده لا بوجهه فقط واعل تخصيص الوجه بالذكر لانه على انه
 الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والتبادر من لفظ المسجد الحرام الكبير الذي فيه الكعبة قال الامام الرازي

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع
 في روعه ويتوقع من ربه ان يحولته الى الكعبة
 لانه قبلة يداير هيموا قدم القبلتين وادعى
 لعرب الى الايمان والمخافة اليهود وذلك
 يدل على كمال ايمانه حيث انظر وانما
 (قد وليك قبلة) فتمت الاشارة الى استقامته
 من قوت وليته كذا في صيرته بوليه
 فليجعلك على جهتها (ترصاها) فليجعلك
 وتتوق اليه حاديا فان كانت مسيلة لله
 وحاله (مولد وجهك) صرعه وجهك
 (قطر الحرام) نحوه وفيه
 في الاصل من نفس عن سبي من نظر
 به من ودر قطره قطره ففقطره
 من وجهه وان من يصره كذا
 والوجه من وجهه اي يحول وجهه الى القبلة
 عن القبلة وهو قوله تعالى انما ارسلنا
 ان ياتيه جبريل بالذي يسأل ربه فانزل الله
 من سبب الذي دعاه عليه الصلاة والسلام الى قلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكره اربعة اسباب كل واحد منها وجه صحيح يصح ان يكون سببه ويجوز ان يكون السبب هو الجموع الدامنة بينهما وكون الكعبة قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والسبب الثاني ان اهل الاسلام يسمون اهل البيت بآل بيت الله تعالى من حيث انها كانت مفخرة لهم واما ومزارا ومعه فذلك كان عليه الصلاة والسلام يود اوانه تعالى صرف وجهه اليها وامر بانخذها قبلة كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالف في دينه فمخالفته في دينه لا يدران مستقبل فعند ذلك كره ان يوجد في قبته حتى روى انه عليه الصلاة والسلام قال لخيرين عليه الصلاة والسلام ووددت لو ان الله تعالى بصرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما انا عبد الله ورسوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم بنبرين وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعى النظر الى السماء رجاء ان ياتيه جبريل بالذي يسأل ربه فانزل الله تعالى قد نرى قلب وجهك الآية قوله او ففجعلك على جهتها يعني ان قوله تعالى قد نرى قلب وجهك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه امانقول من نحو وفي الرجز البيع ولاية اي تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليه او من وليد ولي اي قرب ووددته ووليته اي دونه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولد وهو القرب قوله او ففجعلك على جهتها يعني ان قوله تعالى قد نرى قلب وجهك فعل مضارع والسلام كان ساخطا بان توجه الى بيت المقدس كارهه غير راض مع كونه مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه الصلاة والسلام ولا في حق احد من المسلمين جعل الرضوي مجازا عن المحبة والاشتيق ثم اشار بقوله مقاصد دنية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل مما رأى فيها احب من المقاصد الدنية والله تعالى انما جاءه فيما احب من حيث كونه ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا مجرد ميله ومحبه اليه قوله اصرف وجهك اي جعل وجهك بحيث يلي شطره قوله كما قطره قطره فان قطره الشئ جاتيه يقال طعنه طعنة فقطره تظير اي القاء على احد قطريه وهما جاتيه والمراد ههنا جلة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بحملة يده لا بوجهه فقط واعل تخصيص الوجه بالذكر لانه على انه الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والتبادر من لفظ المسجد الحرام الكبير الذي فيه الكعبة قال الامام الرازي

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو فحكى في كتاب السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
 البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون
 قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اخبرني اسامة
 ابن زيد قال انه عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع
 ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ورووا اخبارا كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال آخرون بل
 المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب ان يحمل على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من
 المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله
 عليه وسلم اتما اسرى به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هنا كلامه ثم ذكر ان
 فرض من يريد الصلاة عند الامام الشافعي ان يستقبل عين الكعبة والجهة غير كافية في صحة الصلاة وثقل عن
 صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون
 مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا يصح صلاة من خرج عن
 محاذة الكعبة وعند ابى حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد حجج الامام الشافعي من الكتاب والسنة
 والمعقول ومن جهة ادلته العقلية ان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك وقد اوجب الله
 تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج من عهده ما كلف به بالشك ثم قال احتج ابو حنيفة رضى الله
 عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه
 الى الجانب الذى حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة
 باصابة جهة الكعبة واما الخبر فاروى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال * ما بين المشرق والمغرب
 قبلة * ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها
 مكروهان سواء كان في البنيان او الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام * اذا أتيتم الغائط فعضموا قبلة الله تعالى
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غربوا * فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او يغرب في الخلاء
 فهو مستقبل للقبلة او مستديرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان
 اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجتمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على
 صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا ان محاذة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان
 تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل ولما كان غير واجب علمنا
 ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدائرة
 والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانت نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا
 صغرت ظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا
 جرم صححت الجماعة بصف مستطيل ممتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون
 كل واحد مما فيه متوجها الى عين الكعبة فاما النقطة المفروضة فيها فمما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج
 من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في ان استقبال
 العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال سمت والجهة ومعنى استقبال سمت ان لو فرضنا خطا مستقيما
 من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط
 الخارج من جبين المصلى الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان تكون احدي الزاويتين الحادتين
 في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمان او تقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان
 في الدماغ ليخرجا الى العينين كما في المثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة
 فمعرضه اصابة عينها اجاعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصل بحيث لو ازيلت الجدران يقع الاستقبال على
 عين الكعبة بخلاف الافاق فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخي والشيخ
 ابى بكر الرازي رحمه الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلى سوى هذا التكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح

(احتراز)

احتراز عن قول أبي عبد الله الجرجاني فإنه قال من كان غائبا عنها فترضه اصابتها لأنها لا فصل في النص وثمره الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابتها عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابتها حال غيبته عنها الامن حيث النية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابتها وجهتها واصابتها الجهة لا تتوقف على نية العين فالاحاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندوسني في نظمه ان الكعبة قبله من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبله العالم وقيل مكة وسط الدنيا قبله اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل المغرب الى المشرق وقبله اهل المدينة الى عين من توجه الى المغرب وقبله اهل الحجاز الى بيان من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاب البيت هي عين البيت وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فإنه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوافق فتقول الامام الرازي لا شاهد له قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لأنه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول صلاته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فن استقبل احدهما فقد استدير الاخرى فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس ونوسلته بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلة غيرهم قيل لما انزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى قلب وجهك في السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى يوم يفتح في الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فإنه يقتضى كون المصلي مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التحجير صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فحيجا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير المذكور في القرآن بل المذكور في القرآن قوله تعالى والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر وذكر شمس الدين القنارى نور الله مرقد المير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو خوضن صلاة نسخت الى خس للتحفيف حين طلبه صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه الصلاة والسلام اليد ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان توجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله تعالى اعلم فقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب الخ لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بما امر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فا الوجه في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب اوله بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص اوله بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثابا لما رغب فيه وتخصيلا على ان لا يجاب مقابل للسلب ثم عم الخطاب لكل نصريحا بمعوم الحكم فإنه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يوجه ان عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتأ كيد الامر النبيلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تأ كيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه فرما بظن ان هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم انما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها فقوله جلة فقوله اي يعلمون على سبيل الاجال انه التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام هو الحق الذى التابت من قبله تعالى لاشى ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود

روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم توجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بنى سلة ركعتين من الظهر فتحوّل في الصلاة واستقبل الميراث وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلة (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له واثابا لرغبته ثم عم نصريحا بمعوم الحكم وتأ كيدا لامر القبلة وتخصيلا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جلة تعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتخصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين والضمير للتحويل او للتوجه

فانه روى انه لما تحوّلت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الاشي * بتدعه من تلقاه نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو ان تكون صاحبنا الذي نتظره فانزل الله تعالى وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجالامبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما اظهروه من المعجزات الباهرة وما وجدوا في كتابهم مما يدل عليها ومتى علموا نبوته قد علموا الاحالة صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا في ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى القبلتين وتحول القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلى الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه تعالى سيحوّله اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعدو وعيد للفريقين **قوله** فكانه اختار قرآءة تعلمون بناء الخطاب كما هو قرآءة ابن عامر وحزرة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعد المسلمين بالامانة وجزيل الجزاء ووعدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقرن بالياء فحينئذ يتعين كونه وعدا لليهود وتهديدا بانه مجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطنه للقسم **قوله** وهى لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهر او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذى بعدهما جواب القسم لتقدمه واضم جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقبة امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكينة وكال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله وكذبا واجب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتبعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حوّل اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هم كل اهل الكتاب باسرها دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اقت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لانا في الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور في الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمتها في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما قيم عليه الدلائل ولا ينجز المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره بمشيتته الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الاديان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لا تينا كل نفس هداها اذ لو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكان او آلتهم يؤولون هذه الآية ويقولون ان المراد منه مشيتة الجبر لا المشيتة عن اختيار واهل السنة ابطالوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه فلما عرف الجبائي هذا الازام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى تعالى آية ينظرون بها في تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبرانه وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الاتباع ووجود الآية العظمى انتهى وفي شرح الرضى واعلم انه لو وقع جواب القسم المقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه ساد مسد جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن اتيتنا ان امسكهما ولئن ارسلنا رجا فراقوه مضفرا الى قوله لظنوا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم منصب على محل المفعولين معا كذا قيل يعنى انه معطوف على الجملة الشرطية مع ما يسد مسد جوابها لاعلى الجملة القسمية ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى وانت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع

(اطمئناهم)

(وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعيد
للعريقين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بالياء
(ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية)
رهين ووجه على ان الكعبة قبله واللام
موجبة عليهم (ما تبعوا قبلتك) جواب
للقسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد
جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة
تزيينهم الخلف وانما خالفوك مكابرة وعنادا
(وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطمئناهم
فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو
ان يكون صاحبنا الذي نتظره تغيره
وظمنا في رجوعه

اطماعهم الفارغة في رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت
 الاولى وقيل المقصود منه نبيه عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغيرهم واطماعهم اياه صلى الله عليه وسلم
 في انه لو عاد الى قبلتهم لا آمنوا به وصدقوه فالعنى ومالك ان تابعهم في القبلة وتصلى اليها استماله لقلوبهم وطمعوا
 في ايمانهم اى لا تفعل ذلك فان متابعتهم في القبلة لو أدت الى ايمانهم لا آمنوا وانت مصلى اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا
 تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه يخالفنا في ملتنا ثم انه يتابعنا في قبلتنا ولو لا نحن لم يدربنا
 يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صرح
 عن الوعيد له صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهل آهوا هم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اى انك اذا
 منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم يتابع قبلة بعض في معرض التعليل
 لانهم المدلول عليه بالكلام السابق فالعنى انهم ليسوا بمجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ان ترضاهم واصلاحهم
 بتابع قبلتهم فلا تصل اليها بعد ما صرفت عنها فانك ان ارضيت احدى العرقين امحطت الاخرى فان اليهود
 لا تستقبل المشرق ابدوا والنصارى لا تستقبل بيت المقدس **قوله** وقبلتهم وان تعددت **جواب** عما يقال كيف
 قبل وما انت يتابع قبلتهم بنوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصول الجواب ان التعدد الذاتى لا ينافى
 الوحدة الفرضية فرو عيت هنا جهة الوحدة الفرضية فوحدها لفظ القبلة لذلك ورو عيت جهة التعدد الذاتى في
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل آهوا هم والاهوا جمع هوى وهو الارادة والمحببة ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت
 الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت من القاطع ان قبلة الله هى الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن
 المرتكبين للظلم الفاحش مثلهم **قوله** على سبيل الفرض والتقدير **لما** كان لا اعم ان يقول ما وجه ايراد كلمة ان في
 قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعا لان تستعمل في المعانى المحتملة واتباع اهواهم المخالفين ليس بمحتمل في حقه
 عليه الصلاة والسلام لقطع بعصمته من المعاصى ولأن المراد بتابع اهواهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى
 اولاً انه عليه الصلاة والسلام ليس يتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية منه قطعاً وادخال كلمة ان عليها استعمالاً
 لها فيما علم انفاؤه ولا يكون وقوعه محتملاً * اجاب عنه بان ما علم انفاؤه قطعاً هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة
 ان دخلت على الثانى لاعلى الاول و اشار في ضمنه الى ان الجائى حقيقة هو الوحي وان اسناد المجيى الى العلم من قبيل
 اسناد الفعل الى السبب للتنبية على انه لكماله في السببية كأنه نفس العلم الحاصل به **قوله** اكد تهديده الخ **جواب** فان
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل آهوا هم الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعة الهوى فان علمه تعالى
 برغبة شأنه صلى الله عليه وسلم وعصمته من ارتكاب المعاصى لكمال عقله ومقام عنده من الدلائل العقلية القطعية
 لا يقتضى ان لا ينهيه عن القبائح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المنظرة للحق في كل باب
 تأكيداً للدلائل القطعية بالدالة القلبية وطلباً لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولا تكونن من
 المشركين ولئن اشركت ليجطن عملك مع ان الأئمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشركت قط وما مال اليه ابداً
 وفي تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنبي عن مثله مع كونه منها عن بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا
 النهى عند امر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك اؤثر بالتوصية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند
 الامر وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجهه وبالغ وفي عادة الناس ان يوجهوا
 امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاداً للغير وتأكيداً قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي صلى الله
 عليه وسلم والمعنى به الامة لا وجه له فانه تعالى يحذر نبيه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره
 فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظاً لمزانه وصيانة لمكانته فقد قيل حق المرآة المجلوة ان
 يكون تعهدا اكثر اذ كان القليل من الصدا عليها اظهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد وتخويف له صلى الله
 عليه وسلم من اتباع الهوى وبقى الكلام في انها مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة من سبعة اوجه وتلك الوجوه
 هى القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلاً ولا حظ له من الوجود الاعلى
 سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها
 والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية يحجز بها تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على
 زيادة الربط فان اصل اذن في موارد استعمالها اذا فعلت الفعل المذكور حذف الجملة لمضاف اليها وعوض عنها

وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطان
 ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبلة
 بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة
 والنصارى مطلع الشمس لا يرجح توافقهم
 كما لا يرجح موافقتهم لك لتصلب كل حزب
 فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواهم من بعد
 ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير
 اى ولئن اتبعتهم مثلاً بعدما بان لك الحق
 وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين)
 اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه

التنوين فكأنه قيل في الآية اذا اتبعت احوالهم اي وقت اتبعت اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذي هو عوض الفعل بمعنى حرف الشرط جبي به بعد كلمة ان تأكيدا لها فانك اذا قلت اذا جئتني اذا اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط وزاد التحرير التفتازاني ثلاثة اوجه على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى التوم المهودين بالكفر والجود الذي هو نهاية الظلم واثار طريقته من الظالمين على انك اذا ظالم لا فادتها انه عليه الصلاة والسلام اذ ذلك محقق كونه معدودا في زميرهم وواحد منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا ظالم وابقاع الاتباع على ماسماه احوال فانه يدل على ان متابعتهم في القبلة امر لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وعبارة التحرير هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالتقسيم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية واثار طريقته من الظالمين على انك اذا ظالم اول ظالم لا فادتها ان ذلك محقق انه معدود في زميرهم وان ايقاع الاتباع على ماسماه احوال بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان **قوله تعظيما للحق المعلوم** فان من بلغ اقصى درجات الفضل والكمال وارفعت منازل القربة والاصطفاء اذا هد هذا التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والبرهان علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك توجه عليه اشد العذاب والهوان نعم ذب الله من الخذلان **قوله** واستغفارا **قوله** يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون لتبجحهم على الثبات على اتباع الحق واستفباح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الانسان الطبيعية والسمية **قوله** يعني علماءهم **قوله** فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي هنا وصفهم بالمعرفة مثل معرفة انبيائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبدالله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف ولما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه عليه الصلاة والسلام في قبلته وان مخالفتهم ليست الاعلى وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه صلى الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لامن تلقا نفسه ثم هد رسوله صلى الله عليه وسلم او ضح امر نبوته وحقبة جميع ما تاتي به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله فانه اورد في شأن القبلة ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكره **قوله** قبل كتب لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قدرى تغلب وجهك في السماء فتدوليك واتبعت احوالهم من بعدما جاءك من العلم واجيب بانه لاشك في تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام المتداول في شأنه صلى الله عليه وسلم المنقطع عما قبله ومع ذلك رجع الضمير اليه لانه اعلو شأنه وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلبس المراد على السامعين ومن هذا الاضمار فيه تفخيم لشأن المرجع اليه واشعار بانه اشهرته معلوم بغير سبق ذكره **قوله** العلم **قوله** اي العلم المذكور في قوله من بعدما جاءك من العلم اي من الوحي فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي ومجيئه اليه وان صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه من ربه هذا هو الملائم لتقرير المعنى وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة المقدم ذكره في قوله من بعدما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى المذكور سابق واقرب المذكورات في قوله من بعدما جاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون انبياءهم وانما ان الله تعالى اخبر في القران ان تحويل القبلة المذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم المذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة واما امر القبلة فاما تدل عليه بواسطة دلالاتها على حقيقة امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة من جملة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل العلم على النبوة لا يخلو عن تعسف واختلاف هذه الاقوال انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تنافي بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقيقة امر النبوة وامر القبلة وكون

تعظيم الحق المعلوم وتحريرنا على اقتضاءه وتحريرنا من مشادة الهوى والاشماتنا صدور العذاب عن الانبياء (الذين انبأهم الكتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام عليه وقيل لانه او قرآن او تحويل

(القرآن)

القرآن وحيا الهيا امور متلازمة **قوله** يشهد الاول **قوله** خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل او كما يعرفون مجي الوحي لموسى عليه الصلاة والسلام وعيسى عليه الصلاة والسلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملازمة بين المشبه والمشبه به **قوله** اي يعرفونه باوصافه **قوله** من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود بعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها يميزين عن سائر العلمان اذ اراهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة قطعية نظرية والمشبه بها قطعية ضرورية مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبها بالثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال الامام النسفي من ان المعنى حيث يدعى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والنبوة ويدل عليه ايضا قول عبدالله بن سلام لعمر رضي الله عنهما يا عمر لقد عرفته حين رأيت كما عرفت ابني ومعرفتي بحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من حيث ان نعمته مبينة في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها حانت فقبل عمر اشد فقال نعمت الله بين سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والنبوة فيرد حيث ان يقال قاعدة تشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فستتزم الآية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى او قوعها مشبها بها وليس كذلك لانها معرفة ظنية مستندة الى ظواهر الفرائض ومعرفة امر نبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اباؤهم قطعاً وجدانياً ولا يفتنون الى احتمال الخيانة بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكير فيها حتى تتفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان تشبه عليهم الهجرة بالهجر ونحو ذلك مما يندبني على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظرية المعجزات وان استندوا بها مما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلاه ونعمته كما قال تعالى يجدونه عندكم في التوراة والانجيل وحيي قول عيسى عليه الصلاة والسلام لامته يا بني اسرأيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة وبعيدا رسولا رسول يأتي من بعدي اسمه احد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقيقة امر النبوة لان الظاهر ان الوجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المتصلة الموجبة للتعين كزمان بعثته صلى الله عليه وسلم ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه وامم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال اني سأبعث نبيا من العرب في وقت كذا في بلدة كذا من قبيلته كذا في يوم كذا من الاوصاف والخلي كذا وكذا والامم يكن لاحد من اليهود والنصارى نكار نبوته عليه السلام والسلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذا عيذه عليه الصلاة والسلام بجميع اوصافه المعينة وبياناته صلى الله عليه وسلم سبعت نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان موجودا في كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه وسلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فتكون معرفتهم بنبوة اباؤهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فصح جعل الاولى مشبها بالثانية **قوله** تخصيص من عاند **قوله** يعني ان عاند اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن فقوله تعالى وان فريقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وخرجوا ونخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند النحاة لعدم ادائه وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة وانها قد تجيء بعد الجملة المعينة ايضا كما في قوله تعالى ولا تموتوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد الامر وحيي بها توخيالهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافظع بالنسبة لارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القيلة انتهى فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتوم امره التنبيه على ان كتمان امره صلى الله عليه وسلم بمنزلة كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القيلة

(كما يعرفون ابناءهم) يشهد الاول اي يعرفونه باوصافه فكيف عرفتهم اباؤهم لا يتبينون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبدالله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان علمه مني يا بني قال وما قال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم فقلت ان كتمانهم من عاند واستمع من آمن

فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانياً والله اعلم **قوله** والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متناولة لمعرفة بذاته و باوصافه الا ان المراد كما مر معرفته باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكوراً كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحقيقة المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهودتها لتقدم ذكرها صريحاً وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق ذكرها صريحاً في قوله قالت رب اني وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكر وقد تكون معهودتها لمجرد معرفة المخاطب بها بالقرآن من غير ان يتقدم ذكرها لاصريحاً ولا كناية كافي نحو خرج الامير اذا لم يكن اي يوجد في البلد الامير واحد وما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتونه فهو مذكور صريحاً في قوله ليكنتمون الحق فالعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت توجيهه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعين للتنبه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبت وتقرير للقلوب على القبول والافتداء **قوله** او للجنس **قوله** فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من ارادة الحصر كافي نحو الكرم التقى والحسب المال اي لا كرم الا التقى ولا حسب الا المال فكذا هنا فيكون محمول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ما ثبت انه من الله وللتعريض بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل **قوله** ان الحق قال التحرير التفتازاني في المطول والمعرف سواء كان بلام الجنس او بغيرها فيفيد الحصر نحو الكرم التقوى اي لا غيرها او الامير الشجاع والامير زيد او غلام زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصلاً نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش فان جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد وعمرو الشجاع والاول قصر حقيق اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواء يكون القصر ادعائياً منبثاً عن كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي هو الكامل في الامارة تبرز الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتبار بامارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كما انها ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الاتعاقى فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وان ضمير هو في قول المصنف اي هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحاً او كنايةً او الى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوماً للمخاطب حاضراً في ذهنه كما فصل آتفاً وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يتعين ان تكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان تكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حالاً مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لازم لمضمون ما قبلها كافي قولك هو الحق بينما قرأ على رضى الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتنون الحق من ربك او على انه مفعول يعملون وعلى التفسيرين يكون من ربك حالاً مؤكدة **قوله** وليس بقصد واختيار **قوله** فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه لانه لا يقصد بالاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا اوردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها شي آخر قوله تعالى فلان تكون من المتمرين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمنظنة لان يرتاب فيه احد من الانام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه ابلغ في نهى الامة عن الامتراء لان امتراء من كان امة له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امتراء صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامتراء معناه امرهم بضده الذي هو اليقين وطمأنينته وهو وان لم يكن في نفسه امراً اختيارياً صالحاً لان يكلف به الانسان ويؤمر الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعاً الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه و اشار اليه المصنف بقوله او امر الامم باكتساب المعارف المزيحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابلية ما ذكرنا من ان

(الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذي يكتونه او للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لا يثبت كالذي عليه اهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق ومن ربك حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول او مفعول يعملون (فلان تكون من المتمرين) الشاكين في انه من ربك او في كتابهم الحق عالين به وليس المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ

كون الامراء متوقفا في حق الامة بمنزلة كونه متوقفا في حق الله صلى الله عليه وسلم في الفطاعة **قوله** ولكل امة
 قبة **قوله** فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة
 بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اي جهة كانت وعلى قوله اول كل قوم من المسلمين
 يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها
 ويكون المعنى ولكل طائفة منكم بامة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من
 البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمغرب فسر الوجهة او لا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة
 من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة
 في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى
 بل لكل واحدة منها جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال
 استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس **قوله** احد المفعولين
 محذوف **قوله** فان ولي يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الآخر بكلمة
 الى يقال ووليت وجهي ووليت اليه وجهي اي حولت اليه وجهي واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه
 وذلك لان ولي مشدد العين تضعيف وليه بمعنى قربه ودانمته وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم لفظ هو ان كان
 راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محمول وموجه تلك
 الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى
 الله موليا وموجه اليها اياه اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان
 لفظ كل لماضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية وتكون اللام مزيدة في المفعول
 تقوية للعامل لان العامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف
 وكل وجهه الله موليا اهلها * فان قلت كيف يكون قوله كل وجهه مفعولا لموليا مع ان المولى قد استوفى
 مفعوله واشتغل بالضمير عنه * اجيب بانه معمول لعامل مضمرة على شريطة التفسير وقوله موليا تفسيره والتقدير
 لكل وجهه الله مول مول موليا والآخر محذوف ايضا اي اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل
 ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في موليا
 ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في موليا الراجع
 الى كل **قوله** قدوليا **قوله** تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل
 اعني المولى بالكسر لانه معلوم والكلام انما هو في بيان احوال الكل لاني بيان موليا من هو **قوله** من امر
 القبلة وغيره **قوله** يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله وبصح الحمل عليه
 سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل
 امة قبة يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان اتيتهم بكل آية دالة على ان القبلة
 هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا اتم وبادروا الى افعال الخيرات وهي ثابت انه من الله تعالى
 ولا تقفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر
 والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان
 خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة بقوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان تقدم
 بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان
 تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والفساد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه
 الظم تعمير الترغيب ومبالغة في التصحح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول وبصح حمل لفظ الخيرات على
 المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا * وتقرير المعنى حينئذ لكل منكم ايها المسلمون
 جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى
 لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين **قوله** او الفاضلات من الجهات **قوله** اي يجوز على تقدير ان يفسر الكل
 بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامنة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتوئين
 بدل الاضافة اول كل قوم من المسلمين جهة
 وجانب من الكعبة (هو موليا) احد
 المفعولين محذوف اي هو موليا وجهه
 او الله موليا اياه وقرى ولكل وجهة
 بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليا
 اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبرا لضعف
 العامل وقرأ ابن عامر مولاها اي هو مولى
 تلك الجهة اي قدوليا (فاستبقوا الخيرات)
 من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين
 او الفاضلات من الجهات وهي المسامنة
 للكعبة

القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلاً هي جهة المشرق ولا شك ان في جهة المشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة فينبغي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ما يمكن الراجح في الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قبض الناس في امور دنياهم و آخرهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فواحد يزرع وواحد يطلعن وواحد يخبر و كذلك في امر الدين وواحد يجمع الحديث و آخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن محضرون واليه اشار النبي بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلاً للوصول اليه تعالى اذ ارعى ما هو بصدده وادى الامانة ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعباده فينبغي ان لكل طريقاً اذا تحرى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً **قوله** من موافق ومخالف بيان للضمير المستتر في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قديين كافي قوله افديك من رجل وقوله تكونوا ويات مجزوماً بكلمة الشرط وهي انما وفي الكواشي انما تكونوا انتم واعدآؤكم انتهى فهو وعد لاهل الناعة ووعيد لاهل المعصية لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر وانهم محاسبون ومجزيون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيباً لهم في المسارعة الى الحيرات وكذا ان كان يأت بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزول و اتيان في عالم البرزخ كان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل انما تكونوا معناه في اي حال كنتم عظاماً ماخرة او بالية اوفاناً يجمعهم الله تعالى ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير قطع به وهم المنكرين للبعث كانه قبل لا تغفروا بالدنيا وزيتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل به الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تالوا بها ارفع الدرجات وقيل معناه اي شغل تحريتم وحسبما تصرفتم واي معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله وانما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة يعني لفظاً انما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون الاتيان بهم جميعاً عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات ووجهها يجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذات المصلين على طريق المجاز المرسل **قوله** ومن اي مكان خرجت للسفر إشارة الى انه ليس تكرار القول فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ياء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية او لا فولوا وجوهكم شطره وبين هذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار مثله حال الإقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله ولوجهك وهو يستنزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل مع معموله على ما قبلها فان تقدير الكلام فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا قائل بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطوف عليه قوله تعالى فول اي افعل ما امرت به من حيث خرجت فول وان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي انما خرجت وتوجهت فول فالقاء للجزاء ولا محذور في اجتماعهما مع الواو العاطفة **قوله** وما الله بغافل عما تعملون **قوله** قرأ ابو عمرو بياء الغيبة رداً الى قوله يعرفونه وقرأ الباقون بياء المخاطبة رداً الى قوله انما تكونوا **قوله** كرر هذا الحكم وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر اولاً قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر هنا تالياً قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون وثالثاً قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اثلاً ليكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن

(قبلتهم)

(انما تكونوا يأت بكم الله جميعاً) اي في اي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع لاجر ومعتز يفتخر بكم الله الى المحشر لمجزاً او يفتخر بكونوا من اعماق الارض وقلل اجساد يقبض ارواحكم او انما تكونوا من جهات المتقابلة يأت بكم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اي مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) كثر هذا الحكم لتعدد علة فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علة تعظيم لربك واتباع امر صلاته وجرى المساعدة التولية على ان يولي كل اهل مكة وصاحب قومه وجهة يستقننها ويغيرها او دفع حججه لغيره على ما يبينه وقرن بكل علة معلوماً كذا في النداول بكل واحد من دلائله تقريباً وتفسير مع ان القلة لها شأن والنسخ من مطلق المسند والشبهة في الحري ان يؤكد امرها ويعد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلتهم التي كانوا عليها وارىد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل كذا وكذا لتوهم ان العلة بمجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يئتمناه ويرضاه كأنه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتميزها وذكرته هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبله يتوجه اليها فتوجهوا اتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى الازهان وتقريره له والفائدة الثانية تأكيد امر القبلة وتقريره اعتناء بشأنه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها لانه في معنى البداء والرجوع عنها وذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور من يجهل العواقب وهو تعالى منزه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد والتقرير حتى يتقادوا الامر بالتحويل ويعزموا ويحددوا في امثال ما مرواه **قوله** وان محمدا **عطف** على قوله بان المنعوت **قوله** والمشركون **عطف** على اليهود يعنى ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين **قوله** اى لئلا يكون لاحد من الناس **العموم** مستفاد من اسم الجمع واسماء الجمع المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانصب على الحال كما في قوله * لعة موحشا طلل قديم * ولم يجعل المصنف الا الذين ظلوا في موضع الجر على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخي المستثنى عن المستثنى منه وههنا قدر تراخي وتباعد عنه كما في قوله ما جاء في احد حين كنت جالس ههنا الا زيدا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء وفائدة كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلبق ذلك كذا في شرح الرضى **قوله** وسمى هذه حجة **جواب** عما يقال الاستثناء من النفي اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة للظالمين والظالم المعاند لاشبهه له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى منه وذكره ثلاثة اجوبة * تقرير الاول ان مقاله المعاندون وان كان شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه شبهة بالحجة من حيث انهم بسوقونه مساقها ويوردونه موقعها فسمى حجة مجازا ويرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناول شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم تناول اياها لا يصح استثناءها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الضن وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما الا قولا سلا ما سلا ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلوا منهم يعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلوا منهم فلا تخشوهم واخشون ابتداء لكلام مقطوع عما سبق وبؤيده تبريع قوله فلا تخشوهم واخشوني عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يفرغ عليه علامة كون الاستثناء منقطعا * وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما تمسك به او باطلا فهو بهذا المعنى تناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا اراغب قيل الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج على حد قوله حجتهم داخضة عند ربهم ومعناه لئلا يخرج عليكم وهو ظاهر * وتقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعاندين حجة واستثنى منها للبالغة في نفي الحجة رأسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا كما سمي ما في سيوف الممدوحين من القلول عيبا واستثنى من العيب المنفى عنهم للبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك القل ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنفى ما سوى ذلك القل من العيب نفي للعيب رأسا على ابلغ وجهه والقلول جمع قل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتاب اى من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله الا الذين ظلوا

(لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في النوراة قبلته الكعبة وان محمدا محمد ديننا ويتبعنا في قبلتنا والمشركون بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلوا منهم) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا مبتلا الى دين قومه وحبا لبلده او بدنه فرجع الى قبلته آباءه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داخضة عند ربهم لانهم بسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم *

من قول من قراع الكتاب * للعلم بان الضالم لا حجة له وقرى الا الذين ظلوا منهم على انه استثناء بحرف تنبيه (ولا تخشوهم) فلا تخشوهم

منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلوا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور في جعل
الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول **قوله** فان مطاعنهم لانضركم **قوله** ومن جلة مطاعنهم قولهم ما بالكم
انصرفتم عن قبلتنا اضلاله هي فقد دتم الله تعالى بها وصليتم اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلم لا يجوز
ان يكون آخره كذلك ام هدى فقد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن
لا يضركم المؤمنين المشتملين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله
تعالى يأمر عباده باستقبال ماشاء منها على وفق المصالح والله اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة
وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال يتقادون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على غيره
لا بحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره
قد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من سخطه وعقابه **قوله** علة محذوف **قوله** وهو الامر بتولية الوجوه
شطره وقوله وارادني اهتداءكم تفسير لقوله ولعلكم تهتدون وفسره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي
من الله تعالى وفسره الامام محبي السنة بقوله لكي تهتدوا الى الشرائع والملة الخفيفة وتفسير لعل بكي مشهور
بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى نعمة يتوصل
بها الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في امر القبلة
فان هذه الامة يتفخرون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما وجهوا الى قبلته قد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة
فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرها
والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامثال الاوامر واجتناب المناهي وذلك كله يؤدي الى سعادة
الدارين **قوله** او عطف على علة مقترنة **قوله** والفائدة في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم
المذكور فائدته غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا **قوله** او لثلاث يكون **قوله**
عطف على قوله علة مقترنة اي او هو معطوف على قوله لثلاث يكون وتلخيص المعنى حينئذ افضلوا التولية
لتسبيح الناس عليكم ولتم نعمتي عليكم ولاهتدأتم الى المنهج الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا الوجه
للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبات بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصح علة للامر
بالتوبة لا للفعل المأمور على ما هو الظاهر في لثلاث يكون وايراد الحديث والاثر ربما يرجح كونه معطوفا على
علة مقترنة اي واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم نعماز آتية على جنس ما حصل لكم الان من جللتها
الموت على الاسلام والاناية بدار الخلد والنعيم ولا هديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم
قوله متصل بما قبله **قوله** يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدرة وان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولاً عليه بما قبله والتقدير ولا تمها تماما مثل اتمامي بارسال
رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولاً عليه بما بعده والتقدير فاذا كروني ذكرا مثل ذكركم بالارسال ويجوز
ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتخلل بين العاملين معمول كما في قوله تعالى وربك فكبر قبل انه تعالى ازل عند
قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم وانتم عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة حصل ذلك
اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولا تم نعمتي عليكم * قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير
واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او فواوا وجوهكم شطره لثلاث يكون ولا تم لان تعليق اتمامها على
خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم وانما يرد
ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتم بالتوجه فوجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكلت لكم دينكم وانتم
عليكم نعمتي فتقول في جوابه والله اعلم بمراده ان النعمة المتممة المتعلقة بعنه صلى الله عليه وسلم من بيان الشرائع
والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات وتمام النعمة الدينية مطلقا
في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او نقول المراد من النعمة المتممة في ذلك
اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصرط المستقيم والمراد بقوله ولا تم
نعمتي عليكم في امر القبلة او في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرءان العظيم لان
الذي كان يتلوه صلى الله عليه وسلم ليس الا ذلك فوجب جعلها عليه **قوله** تعالى ولعلمكم الكتاب **قوله** ليس تكرارا

(لان)

فان مطاعنهم لانضركم (واخشوني) فلا
تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتي عليكم
ولعلكم تهتدون) علة محذوف اي وامرتمكم
لاتمامي النعمة عليكم وارادني اهتداءكم
او عطف على علة مقترنة مثل واخشوني
لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او لثلاث
يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة
وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة
الموت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم
رسولا منكم) متصل بما قبله اي ولا تم نعمتي
عليكم في امر القبلة او في الآخرة كما اتتمتها
بارسال رسول منكم او بما بعده اي كما ذكرتمكم
بالارسال فاذا كروني (يتلو عليكم آياتنا
ويزكركم) يحملك على ما تصيرون به
ازكيا (٧) قدمه باعتبار القصد واخره
في دعوة ايم باعتبار الفعل

(٧) قوله (قدمه باعتبار القصد) سياق
حاشيته في الصحيفه (٤٦٥) الصححه

لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونورا فانه صلى الله عليه وسلم كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمهم ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصوناً عن التحريف والتخفيف ويكون مجزأة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعاً من نسك العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلمهم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه ونورده والمصنف حل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك يلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وجعل الكتاب القرآن وحل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخطأ واصابتها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا رددته عما يبعثه وحل قوله ويزكيتهم على معنى ويظهرهم من الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا للتعميم ولتذهب نفس السامع كل مذهب **﴿ قوله ﴾** فقدمه باعتبار التصديق **﴿ جواب لما يقال كيف اخذ ذكر التزكية عن تعظيم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله ربنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيتهم و قدم ذكرها هنا ﴾** وتقرير الجواب ان تطهير النفوس من الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تاخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انها هو التطهير المتفرع عنها **﴿ قوله ﴾** بالفكر والنظر **﴿ ماخوذ من تفسير الراغب حيث قيل مامعنى ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كليتها الا به و عنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل مجال في معرفته شي منه واماد ذكر يعلمكم في قوله مالم تكونوا تعلمون تبين على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا كلام الراغب فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تبينها على عنوشته وعظيم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة كما في نحو حياتي الاكل والشرب فتلوه حيث قال قوله تعالى ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون تبين على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الائم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم باخلق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم النعم **﴿ قوله ﴾** فذكروني بالطاعة **﴿ على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله ﴾** من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن ومن عصي فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن **﴿ وعلى ما روى عن عبيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله فن اطع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس يذكره وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب كأن الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر****

﴿ الله اعلم انى است اذكره ﴾ وكيف اذكره ادلت انساء ﴿

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فامعنى قوله تعالى اذكركم فاحتيج الى ان يجيب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من المنصف والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد فان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اى سواء كان على نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكر ان ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوّة وكمال بصيرة بالنسبة الى بنى اسرائيل اذ قال لهم يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى اى نعمة المنّة المغفول عنها لتنظروا فيها الى المنم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوّة بصيرتهم **﴿ قال الامام الذكر قديكون باللسان وقديكون بالقلب وقديكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يمجده ويبحوه ويمجدوه ويقروا واكتابه وذكروهم اياهم بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا**

(ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر ادلا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فذكروني) بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما نعمت به عليكم (ولا تكفروا) بحمد النعم وعصيان الامر

في الدلائل على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيته ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا
ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى
حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآت المجلوة المجاذبة لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع
بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهم ان تكون جوارحهم
مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة
ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات فلماذا ذكر عن سعيد بن جبيرانه
قال اذكروني بطاعتي فاجله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر
لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المقيدة لكون مدخولها جزءا لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق
شرعا له فكأنه قيل اذا نعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بازاء النعمة السببية
عنها هي الشكر بلا شبهة وفي العالم قوله تعالى واشكروا لي يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالمعصية
فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو
كلا اعتراف في القيام بحقوقها والكفر ان يستتر نعمة المنعم بالجود او بعمل هو كالجود وفيه مخالفة للمعنى فلما كان
الامر بالذكر امرا بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه
عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا لي وجهوا شكر نعمتي لي ولا
تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول وقوله واشكروا لي امرا بالعمل
ويده بقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق بين شكرت زيد وشكرت زيدا قيل شكرت
له هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتثنى عليه بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته
دون اعتبار فعله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصورهم عن ادراكه
من عن ادراك الآله كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا بعض افعاله في الشكر لله ثم قال فان
قبل ما قال بعده ولا تكفروا ولم يقتصر على احد الفئتين قبل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما
وكافرا في غيره صح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعله فلو اقتصر على قوله واشكروا لي لكان
يجوز ان ذلك نهي عن تعاطي فعل فيجوز دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان في قوله
ولا تكفروا تنبيها على ان ترك الشكر كفر فان قيل فلم قال ولا تكفروا ولم يقل ولا تكفروا لي لطابق قوله
واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى للتبني على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعنى
عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه * فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما ارسلنا متصلا
بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثاني كما انعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم
بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن الى اي قابلني بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحساني اليك
وعلى التقدير الاول حولت القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين
ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة اذ حولتكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام اولاتم
نعمتي عليكم في الآخرة بانابتكم الجزاء الا في انعاما مثل انعامي عليكم برسول شأته كذا وكذا واذا
كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه النعم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فاوجه قوله
اذكروكم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك زرتني ازرك فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان
الفعل المطلوب احسانا مبتدا يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب
مهم لهم ووجب عليهم شكر النعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه * والجواب
ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكر النعمة السابقة الا انه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء
احسان فوعد عليها الثواب بقوله اذكروكم وجعله جزاء مقابلا لها كأنها ابتداء خدمة من جهتهم فضلامه وكرما
فان من اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه يربي تلك النعمة بالانعام عليه ثانيا وثالثا كانه جزاء ما
اعطاه اولاً والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يعد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لم
اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة بما يشق تحملها على

(النفس)

وقال مجاهد رزقون ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستتعة لادراك
اللذة والامم مشتركة في الجميع فاوجه تخصيص الشهداء انتهى اجاب عنه بقوله فعلى هذا تخصيص الشهداء بها
لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته معتداهم فكأنه ليس يحيى
قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها
مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء في قبورهم لا يصل الثواب اليهم
اماعدنا فلان البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يبعث الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات
والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء
التي لا بد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جلة فيحييها ويوصل اليها الثواب
والنعيم وان كانت في حجم الذرة وما يؤيد كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تروح في نمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوى بالليل الى
فناديل معلقة بالعرش **فقوله** والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر **ففيه** فيه لطيفة لا تخفى وهي انهم
ان بدر انما كان بدر اهؤلاء الشهداء لان الثمر انما يكون بدر ايا من يمضي عليه اربع عشرة ليلة **فقوله** تعالى
ولنبلونكم الآية **قال** القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والعصاة فانما يبلونكم بالخوف وبكذا وكذا
والنون للتاكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله يبلونكم اي لعاملكم معاملة المبلى لان الله تعالى
يعرف عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يد بعاملهم معاملة المبلى فن صبراته على صبره ومن
لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستفاد من تكبيره في اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجود المصيبة
كثير متفاوت بعضها اهل من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهل وافتح من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا
وهذه الاشارة درية الى تسوية المصائب تخفيف ما اصابه بالنسبة الى مواقفه منه في الدنيا وقوله من الخوف
في محل الجز على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع تعين كونه معذوبا على الخوف
لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبكم بقيل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر
ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحيد
بستفاد تقبله من تكبيره والنقص مصدر نقص وهذا يعنى الى واحد والتنوين بدل من الاضافة والاصل
ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجز على انه صفة لذلك
المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شيء كأن من كذا قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع التقط
ونقص الاموال الحسرات والهلاك والانس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون
سجدة وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين هذه
الآية انه لا بد ان ينبت عبادته بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه نفوسهم ويسيئ عليهم
الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابرين عن هذه الامور
بما وعدتهم في مقابلة صبرهم عليها من الثواب فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث
المعنى والمفهوم لان محصله قل لهم حاكيا عنى ولنبلونكم واولئك مبتداء وخبره عليهم وصلوات قاعلى لا تقامه
على المبتداء فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خبرا والجملة في موقع الاستثناء ومن ربه متعلق بمحذوف على انه
صفة لصلوات ومن الابتداء فهو في محل الرفع اي صلوات كائنة من ربه قيل المكاره التي تصيب الانسان انه
اصابته من قبل الله فيجب الصبر عليها اي الرضى بها لعله انه لا يقضى الا بالحق وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب
ان يصبر عليها بل جازله ان يمانعه ويحاربه وان قتل بحاربه يكون شهيدا وقولنا ان الله اقرار مناله بالملك وانا اليه
راجعون اقرار على انفسنا بانتملك كأنه قيل انا مع ما في ايدينا كله لله تعالى المنفرد بالملك والبقاء وكل ماسوا
في معرض الهلاك والقناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جلة وبالتفريق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن
الانتقال من مكان الى مكان ووجه فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصبر الى حيث لا يملك الحكم فيه
سواء وذلك في الدار الآخرة اذ لا حكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله
تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من النعم الظاهرة خالص ملك الله تعالى وعار
(مستردة)

والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة
عشر وفيها دلالة على ان الارواح جواهر
قائمة بانفسها مغيرة لما يحس به من البدن
تبقى بعد الموت ذرأكة وعليه جمهور الصحابة
والتابعين وبه نطق الآيات والسنة وعلى
هذا تخصيص الشهداء لا يختصصهم بالقرب
من الله ومزيد البهجة والكرامة (وانبلونكم)
ولنصيبكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل
تصبرون على الابتلاء وتستمسكون بالقبض
(الشيء من الخوف والجوع) اي يقبل
من ذلك وما قبله بالاضافة الى ما قام
منه يجمع عليهم ويريد ان رحمة لا تقدر فهم
وبالنسبة الى ما يصيبهم من الآخرة
وانما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه
نفوسهم (ونقص من الاموال والانس
والثمرات) عطف على شيء او الخوف وعن
النافعي رضى الله تعالى عنه الخوف خوف
الله والجوع صوم رمضان والنقص من
الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس
الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن
النبي صلى الله عليه وسلم اذ مات ولد العبد
قال الله تعالى للملائكة اقبضتم روح ولد
عبدى فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده
فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى
فيقولون حدثك واسترجع فيقول الله ابوا
لعبدى بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

مستردة يهون عليه الصبر على استرداده والرضى بقضائه فواته اذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لا سيما وقد هباً لعباده دار الجزاء و وعد للصابرين على فوات ما القوه الثوبه الحسنی عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما انه قال لئن اُختر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاء الله تعالى لبيته لم يكن وقول المصاب في مصيبتيه انا لله وانا اليه راجعون له فوآئد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يلبق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه تفكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكر له التسليم **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع باللسان **قوله** اي ليس المراد بقوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يفي شيئاً بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه فان من اخنص الله تعالى ملكاً وملكاً كيف ينازعه في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله لله يذكره النعم كلها وذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى عليه اضعاف ما استردته منه **قوله** الصلاة في الاصل الدعاء **قوله** قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم **قوله** ومن الله التزكية **قوله** اي المدح والثناء الجوهرى زكى نفسه تزكية اي مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم ومارجته فهي النعم التي ينزلها به عاجلاً ثم آجلاً والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكراراً من حيث ان الصلاة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فزوم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصلاة ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال * اللهم صل على آل ابي اوفى * اي ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلاة الدلالة على الكثرة والتكرير كما في لبيك وسعديك وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة والتكثير في رحمة التعظيم اي رحمتها فاستغنى بتكثيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمة تعالى المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشترى ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما في قوله سرهم ونجواهم وبأبي عنه ماروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العبدان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم عدلاً لقوله ورحمة واوكانا بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله هو ان الله تعالى امرنا ان لا نقوله فاذا ذكرنا في اذكاركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والحنن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو البقاء في الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا والسعي الصفا والظاهر انه مبنى على ما نقله الجوهرى من ان الشعائر هي العبادات او النسك ومعلوم ان نفس الجليل لا يصح ان يوصف بانها من العبادات ولا حاجة الى التقدير ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علماً من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من المواقف والساعي والنحر جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وازنا مناسكنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في شروع السعي بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها فعميل سعت في هذا المكان الى ان سعدت الجبل ودعت فانسع الله ماء زمزم واجاب دعائها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة عن الشعبي كان لاهل الجاهلية صنمان يقال لاحدهما اساف والآخر نائلة وكان اساف على الصفا ونائلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحواهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليس من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعله من شعائر الله **قوله** لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التحجير **قوله** بناء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف حذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما ينفي الاثم عن تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامر بهما هو التحجير بينهما واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبر لا محذوفاً تقديره فلا جناح في حجه واعتماره ويتبدأ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبراً مقدماً وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

فانه يفهم منه التحجير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بشديد الطاء والواو والاصل تطوف قلبت التاء طاء وادغمت
الطاء في الطاء واحتج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها السكون اوله فصارت طواف بمعنى طاف يطوف
- قوله وهو ضعيف - يعني ان قوله لاجناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه في فعل
المذكور يصح اطلاقه على الفعل المبروض والواجب والندوب والمباح فهو لا ينافي ان يكون السعي بين الصفا
والمروة ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج تاركه الى
جاء في ثبوتها في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله
عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوصيفه بالجواز ونفي الائم في فعله ليس من حيث انه
طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اساف وناثه عليهما كما لو كان في التوب نجاسة
يسيرة فقيل لاجناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى
نفس الصلاة فيخص بما امر به - قوله اي فعل طاعة - فسر الخبير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق
على فعل ما فيه قربة فيم الواجب وغيره ونسبه بتضمين فعل لان تطوع لا يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا
لا كرها كما انه قيل من فعل ما يتقرب به طوعا - قوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة - مبنى على ان يكون
التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع بطوع اي تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي
على قول من يقول انه سنة واتصاف خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اي من تطوع بخير واما على انه نعت
مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة - قوله وقرأ حزة
والكسائي ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وحزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء
وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جلة في محل الجزم على انها جواب الشرط ولا بد من عائد
مقدر اي فان الله شاكره والباقون قرأوا تطوع على تفعل ماضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون
شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتهما فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون
في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف
كما تقدم اي شاكره اي مجاز بعمله فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي
عليم بطاعة المتطوع ونبه فيها - قوله كاحبار اليهود - اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل
من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة في التوراة وقبل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان
ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعرا لعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق الاثم فيكون وصف
الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم الاثم انما تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضوا الله
عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد
كتم شيئا من الوحي فقد اعظم القرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية تجلت هذه الآية على العموم وكذلك
ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروي مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان
يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرءا مسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتي فقال لي عليه الصلاة
والسلام يوما من الايام انه اي الشأن * لن يبسط احد ثوبه حتى اقضى مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الا وعي ما قول * اي
حفظه فبسطت عياني على الارض حتى اذا قضى مقالته جمعها الى صدرى فانسيت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه
معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة لولا آياتنا من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر
ابو هريرة رواية الحديث وتلان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول
الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتماننا فدلت الآية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه
لا يجوز كتمانها ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا خذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيته للناس ولا يكتمونه وما رواه
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * من كتم علما يعلمه جبي به يوم القيامة ملجما بلجام من نار *
واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصي واذا لم يقصد لم يعص اذ لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل

وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز
الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يحجر
بالدم وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله
عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب
عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل
طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض
عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع
بالسعي ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه
صفة مصدر محذوف او محذوف الجار وابطال
الفعل اليه او بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى
او فعل وقرأ حزة والكسائي ويعقوب
يطوع واصله تطوع فادغم مثل يطوف
(فان الله شاكر عليم) مثبت على الطاعة
لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار
اليهود

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والحديث **قوله** من البيئات **قوله** حال من الموصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير انزلناه ومن بعد ما بيناه متعلق بـ **قوله** لا يزال الفساد المعنى **قوله** كآليات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وما يهدي الى وجوب اتباعه **قوله** يدل على ان المراد بالبيئات الشاهدة ما انزل الله على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اي لخصناه في الكتب لا يقتضي اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظ لان كونه مبينا في الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اي مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحل اللاعنون على الالعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ماتلا عن اثنان من المسلمين الارجمت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا تلا عن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهما لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين ولا يسمع شيء من صوته الا اللعنة فيقول له الملك لا دريت ولا نلت كذلك كنت في الدنيا والاستثناء في قوله الا الذين تابوا يحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في بلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعاً لان الذين كتموا العنوا قبل ان يتوبوا **قوله** واصلحوا ما افسدوا **قوله** يعني انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال نفسه وحوال غيره مثلاً لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وابتدوا فدللت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بتك ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي **قوله** وقيل ما احدثوه **قوله** اي ان المفعول المقدر لقوله تعالى وابتدوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبتدوا توبتهم وصلاحهم ليحسوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم **قوله** بالقبول والمغفرة **قوله** يعني ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عن تاب ولذلك عطف المصنف المغفرة على القبول **قوله** اي ومن لم يتب من الكافرين **قوله** ظاهر الآية وان كان يعمر كل كافر مات على كفره الا انه حله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال الثائنين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكانه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الامن تاب منهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ولعنتهم امواتا **قوله** استقر عليهم اللعن من الله الخ **قوله** اشارة الى جواب آخر عما يقال اليس قد قال اولاً اولئك بلعنهم الله الآية فلم اعيد ههنا قوله عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك في الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقيق علته وهو كتم الحقي وخبر اولئك في الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبراً عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى في حق الكافرين والكفار والناية في حق جميع من مات على الكفر من الكافرين وغيرهم **قوله** ومن يعتد بلعنه من خلقه **قوله** اشارة الى جواب ما يقال كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لا يلعن الكافر * وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمناً لعدم الاعتداده كان اسم الناس لا يطلق عليه واجيب ايضا بان الكافر يلعنه اهل دينه في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً والجمهور على جرم الملائكة عطفاً على اسم الله وقرأ حزة والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفاً على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجروراً باضافة المصدر اليه فوضعه رفعاً بالاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان يلعنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد عمراً اي من ان ضرب زيد عمراً وذكركم رفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اي وبلعنهم الملائكة **قوله** تعالى خالد بن **قوله** حال من الضمير في عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها لعنة اولي من كونه للنار لان رد الضمير الى المذكور السابق اولي من رده الى ما لم يذكر ولذلك قدمه المصنف **قوله** او اكنفاء بدلالة اللعن عليها **قوله** وجه

وحسن توالى لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسمع الناس اله واحد فان كان محمدا صادقا في توحيد الاله فليأتنا آية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الآيات وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووجدانيته وردتهم الى التفكير في آياته والنظر في مصنوعاته قال البغوي والواحدى رحمة الله ذكر السموات بلفظ الجمع ووجد الارض لان كلهما من جنس واحد وهو التراب والمصنف اشار الى ما قاله بقوله مختلفة بالحقيقة **قوله** اي بفتحهم او بالذي يفهمهم **قوله** يعني ان كلمة ما اما اسم موصول وحينئذ تكون باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اي تجرى مصحوبة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل عليها لتجارات فهي تنفع الحامل لانه يريح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدر وعلى هذا تكون الباء للسببية اي تجرى بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى ما انوصولة وعلى الثاني ضمير البحر او الجرى لاضمير الفلك لانه جمع وما وقع في الحواشي القضية من ان فاعل ينفع حينئذ ضمير عائد الى الفلك او الى الجرى محل بحث وقوله تعالى والفلك التي تجرور بعنقه على خلق الجرور بقى لاعلى السموات الجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والامرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووجدانيته فلذلك قال المصنف والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لخلق الفلك واسماكه اياها فوقد مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة تسلطن البحر اذا هاج وعظمت احواله واضطربت مواجعه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يجرى السفن عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة مفرد بصفات الالهية **قوله** ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر **قوله** اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله فانه ذكر الفلك اذا لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لا يمكن في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المتحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة التامة بين البحر وبينهما **قوله** وتأنيت الفلك لانه بمعنى السفينة **قوله** والظاهر ان الفلك في الآية جمع وتأنيته بتأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كافي قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يكون جمعا كافي قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واذا اريد به الجمع فبقي اقوال اصحابها وهو قول سيدي به انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير **قوله** فاجواب ان تغييره مقدر فاضمة في حال كونه جمعا كاضمة في نحو جرودين وفي حال كونه مفردا كاضمة في قتل والثاني وهو مذهب الاخفش انه اسم جمع كسحب وركب والتالي انه جمع فلك بفتحين كاسد واسدوا اذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيته مستدلين بقوله والفلك التي تجرى فوصفه بصفة التأنيت ولادليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع **قوله** على الاصل **قوله** بن يكون الفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام نحو كعوا في كفوا على انه جمع على وزن كنب ومن الاولى للابتداء الغاية اي انزله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المنزل من السماء بماء وغيره **قوله** والاسماء بحتمل الفلك **قوله** على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلوسماء كانت او محابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل لسقف سماء البيت وما حصل الارض بسبب ما نبت فيها من انواع النبات حسن وكال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا جعل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء فكذلك الارض اذا تزيت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النباتات **قوله** عطف على انزل **قوله** لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحي به الارض مشتلا على فعلين الاول انزل وهو صلة ما انوصولة والثاني فاحي وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لايخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احبي وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء ولشكال فانه ان جعل معطوفا على انزل يكون داخل في حيز الصلة فيزوم الفصل بين اجزاء الصلة باحبي وهو قوله فاحي به الارض اذ انطلق لاحياء الارض ببت الحيوان فيها مع خفاء الجمع بين الماء المنزل من السماء والدواب المبتوثة في الارض

الا بالعقلاء. وقال الصوفية والعارفون كل شيء سُغلت به قلبك سوى الله تعالى فتدججته في قلبك نداء الله تعالى
 ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ آلهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الخالية من ضمير يتخذ
 والضمير المرفوع في يحبونهم عائدا الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ جلا على لفظ من وجمع المرفوع
 في يحبونهم جلا على معناه والضمير المنصوب فيه الانداد ويجوز ان يكون وجد التصابي كونها صفة اندادا
 والكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حيا مثل حب الله **قوله** يعظمونهم ويطيعونهم **قوله**
 الثاني على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد بهم الاعم وفسر المحبة ولم يقفها على ظاهرها الا ليرد
 ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صناعا مدبرا حليما ويدل عليه
 قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا
 ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبة الانداد كمحبة الله
 تعالى فاذن لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لاتا في الاعتقاد المذكور والنقصود من التشبيه بيان حال المشبه
 في الوصف من القوة والضعف والتسوية والمراد ههنا التسوية لقوله يسوتون بينه وبينهم لينطبق عليه
 قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله وافضل المحبة مأخوذ من الحب كحب الخنطة والشعرية حبة القلب بالحب
 المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما اشتق
 منها فليل حبه فهو محبوب واحببته فانما محب اي اصاب حبه حبة قلبى ورشح فيها او حبه حبة قلبى اي ضربت بها
 كما يضرب الطين على البناء كما يقال رشحته وعنته اي اصبته بالرحم والعين وضربت بها فداون قواك حبه
 واحببته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب
 المحب منفع من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل فليل احب الله فلانا فلا لولول له سوى الفعل
 فان معناه اصاب الله حبه قلبه فجعلها مضمونة عن الهوى والسيطن وسائر اعداء الله تعالى **قوله** تعالى والذين
 آمنوا اشد حبا لله **قوله** المفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله اندادا اي انهم اشد حبا لله من المخالفين
 الانداد لا وثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر
 يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركعوا في ركعتك دعوا الله
 مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في السر والعلانية **قوله** والذين آمنوا اشد حبا لله **قوله** والذين
 الظاهر ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى واذا ظرف للمستقبل لان اذ يرون ظرف لضمون الحجة الواقعة
 موقع مفعولى يرى وما يرى في المستقبل يجوز ان يكون ظرفه ظرفا لما مضى **قوله** اي لو يعلمون ان القوة لله
 جميعا اذا عابوا العذاب **قوله** معناه ولو يرى الذين ظلموا اشد عذاب الله لكانوا في القدر والعبادة اتخذوا من دونه
 اندادا ولندموا على اتخذهم اياها وحذف جواب لو كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار
 ولو ترى اذ الظالمون في عمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا والسيطر قد جعله عليه قالوا وهذا الخذف قوى
 واشد في التخفيف مما عين له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من النوع فيكون
 ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ما ذكر وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على وفق
 قوله تعالى كذلك يريد الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم وانفقت القرية
 السبعة على فتح همزة ان في قوله تعالى ان القوة لله جميعا وان الله الا ان نافعوا ابن عامر قرأ اولوترى شيا الخطاب وقرأ
 الحسن وقيادة وشعبة ويعقوب وابو جعفر ولوترى شيا الخطاب وان القوة وان الله اكسر الهمزة فيهما على الاستعانة
 او على اضمار القول قال الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان
 وجه الكلام استئناف ان وجواب لو مقدر تقديره حينئذ ولوترى الذين ظلموا اذ يرون لعجبت لو رأيت امراسيا
 ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازى ان قرى ولويرى الذين بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة ان يكون
 التقدير ولويرى الذين ظلموا اعجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقوا ان القوة لله وان قرى بلناء المنقوطة
 من فوق وفتح همزة ان وهى قرأة نافع وابن عامر فقد قال الفرأ الوجه تكرر الرؤية والتقدير ولوترى الذين ظلموا
 اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هددا الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولويرى الذين
 ظلموا زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرا الذين اتبعوا الآية فاذ بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى وبين ان من

(يحبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم
 (حب الله) كعظمته والميل الى طاعته اي
 يسوتون بينه وبينهم في المحبة والطاعة المحبة
 دليل التنب عن الحب استعير لحنه القلب
 اشتق منه الحب لان اصابه او رشح فيها او رشح
 العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل
 مرضاه ومحبته لله لا بعد ارادة الكرامة
 واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي
 (والذين آمنوا اشد حبا لله) لانه لا ينقطع
 محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها
 لا تخرس وسنة موهومة تزول باذني حبه
 والذات كانوا يعدلون عن آلهم الى الله
 تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا
 ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين
 ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا ان
 الانداد (الذين العذاب) اذا ما نوب
 يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضي
 لثقتة كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة
 (ان القوة لله جميعا) ساءت ساءة مفعولى يرى
 وخواب او محذوف اي لو يعلمون ان القوة
 لله جميعا اذا عابوا العذاب لندموا اشد لندم
 وقيل دو متعلق اجواب والمفعولان
 محذوفان والتقدير ولويرى الذين ظلموا اندادهم
 لانهم ممنون بقوته كلها لا يجمعون ولا يصبر
 غيره وقرأ ابن عامر ونفع ويعقوب ولوترى
 على ان خطاب لى صلى الله عليه وسلم
 اي ووترى ذلك لى امر اعظمه وبن عامر
 اذ يرون على انشاء مفعول ويعقوب انشاء
 و **قوله** (وان الله شديد العذاب)
 على الاستئناف او اضمار القول

اتخذ الانداد واعتقدانهم سبب نجاتهم تبرأون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
 ويلعن بعضهم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها
قوله وقيل عطف على تبرأ **قوله** فيكون داخلا في حيز الظرف والتقدير اذ تبرأ الذين واذرأوا العذاب
 ولم يرض به المصنف لانه اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب وهو يؤول الى اتحاد البدل والمبدل
 بحسب المفهوم واختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ أي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون
 وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من معمول تبرأ وقيد للتبري
 على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستغظاءه والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد
 بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب
 في كون كل منهما قيدا للتبري ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبري وقيدله
 بل هو مستقل في الدلالة على تقطيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله
 حالا اما من معمول تبرأ على الترادف واما من ضمير رأوا على التداخل فقول المصنف او الحال منصوب معطوف
 على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وقبح الصاد جمع وصلة بمعنى الانصال والارتباط كالاتباع
 والاستتباع ونحوهما **قوله** الحبل الذي يرتقي به الشجر **قوله** اي يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل
 اكل ثمره يتوصل به الى موضع او يتوصل به الى حاجة تريد اسبب فيقال للطريق سبب لانك بسلكه تصل الى الموضع
 الذي تريد قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها الان الوصل اليها يكون بدخول ابوابها والموثة
 التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان تكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كافي قوله تعالى
 فاسأل به خبير اي عنه وفي قول الشاعر **قوله** فان تسألوني بالنساء فاني **قوله** خبير باحوال النساء طيب **قوله**
 اي عن النساء ويحتمل ان تكون تاسية اي تقطعت لاسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل
 ان تكون للتعدية اي قطعهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق اي فرقهم **قوله** ولذلك اجيب بالفاء **قوله**
 يعني ان قوله تعالى فتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمره في جواب التثني الذي دل عليه لو ولذلك اجيب بالفاء
 كما اجيب بها ليت في قوله تعالى ياتيكني كنت معهم فافوز فوزا عظيما تمني الاتباع ان يكون لهم كرامة اي رجعة
 الى الدنيا فان الكرامة تعودتو فعلها كريكركر او الكاف في كبر او انصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ
 من تبرئهم **قوله** ذلك الاراء **قوله** المشهور الاراء لكن العرب ربما تحذف التاء كافي قوله واقام الصلاة كذا
 نقه في محمدي عن سيبويه وقال وذلك وقعت الاشارة بذلك الى مذكرو عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء لانه يحتاج
 في تدوير الالف الى تأويل لطابق التفسير المفسر في التذكير بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
 وسطا وقوله كانت اشارة الى ارأه اخر يقصد تشبيه هذا الاراء به اي ربهم الله اعمالهم مثل ذلك الاراء ويجوز
 ان يكون ذلك اشارة الى ارأهم الا هو المدكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يفتقروا ان الله قوي عزيز
 وتقطع ما يدبرهم من الاسباب اي ملى ارأهم ما ذكر من الاحوال ربهم الله اعمالهم حسرات **قوله** ندامات **قوله**
 يريد ان حسرات جمع حمرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بالحسار د عما بهواه تألما بحيث يبقى الندم كالخسير
 من الدواب وهو الذي انقطع قوته فصير بحيث لا ينفع به واصل الحمرة الكشف يقال حسرت المرأة فناعها
 اذا كشفت حسرت حسرا من باب ضرب وحسرت العير بحسرت حسورا اي اعني مثل دخل يدخل دخولا ومن فات
 عند ما بهواه وانكشف قلبه عنه يرمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحمرة التي هي انكشف القلب
 عما بهواه بالازمة الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية تعدي الى اثنين بنقلها من باب الافعال او لهما الضمير
 واما لهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم
 الا حالا كونها حسرات وان كانت قلبية تعدي بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم
 في وجهين احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسرت تعدي بعلى وحينئذ لا بد من تقدير مضاف اي على تقريرهم
 واما لهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات
 محبطة بالكفر فيحسرون لم ضيعوها ويحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها عن السدى ترفع لهم الجنة
 فينثرون اليها والى بيوتهم فيها فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يحسرون

(تبرأ الذين تبرأوا من الذين تبرأوا) بدل
 من يرون اي تبرأ يتبعون من الاتباع
 وفري بالفاء اي تبرأ الاتباع من رؤوس
 (تبرأوا) اي رأين له وواو
 فعل وقد مضى وقيل عطف على تبرأ
 (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف
 على تبرأ وروا او الخ والاول ظهر
 والاسباب الوصل لتي كانت بينهم من الاتباع
 والاتفاق على الدين والاعراض اذ اعيد
 في ذلك واصل لسبب الخ الذي يرتقي به
 حجر وفري تقطعت على اي انعمول
 (وقال من تبرأوا وان كان كرامة فتبرأهم
 (ارأوا) او التثني ولذلك اجيب بالفاء اي
 كرامة اي الذي متبرأهم (كسرت)
 من ذلك الاراء تقطيع (ربهم الله اعمالهم
 حسرات عنهم) ندامات وهي نادم
 من غير اي ان كان من رؤية القلب والخط

(قوله)

قوله اصله وما يخرجون الخ يعني ان تقديم المسند قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشراكة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعده ما نعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفره لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا وكان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حلالا اي كلوا كاشا من الذي اي حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وحينئذ يكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اي كلوا حلالا شيئا اورزقا كاشا مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما يعني الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعية في موضع المفعول اي كلوا مما في الارض حلالا وقوله ومن التبعية على تقدير ان يكون حلالا حالا ادلو كان مفعولا يكون من لا بداء الغاية متعلقا بكلوا لا التبعية لان من التبعية تكون في موقع المفعول ولا يجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتكثيره لان كون من التبعية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا لا يقول به النحاة كذا في الحواشي السعدية قوله يستطيعه الشرع فيكون الطيب بمعنى الحلال وحينئذ لا يكون لذكر الطيب بعده كثير فائدة فيبغي ان يفسر بما يستلذه وتستطيعه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا وقوله لا تقنوا به في اتباع الهوى اي ما يزينه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع قرأ ابن عامر والكسائي وقيل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وهما اي تسكين الطاء وضمها لغتان في خطوة بضم الخاء فان فعلة الساكنة العين السائلة اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والياء ثلاثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب سكون العين وضمها اتباعا للفاء وقحها تخفيفا قيل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسما جعته تحريك العين نحو غرفة وغرفات وظمة وظلمات وتمررة وتمررات وما كان صفة بجمعه بسكون العين نحو ضخمة وضخمت وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع ضخمت بالسكون لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل جفنت وتمررات ورجل عبل الذراعين ضخمة وقرس عبل الشوى اي غليظ القوائم وامرأة عبلة اي تامة الخلق والجمع عبلات وعبال مثل ضخمت وضخام كذا في الصحاح بعبارة والخطوة من الاسماء لامن الصفات فيبغي ان تجمع تحريك العين وقرى خطوات بفتح الخاء والطاء وهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا بخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة كالغرفة اسم للشيء المعترف وقيل انها لغتان بمعنى واحد ذكر ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تفتنوا اثره ولا تأتموا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي وعن قرأها بضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو بدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصار الضمة كأنها على الواو فقلت همزة كالتقلب اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجود وقت قبيل اجود وقت قوله ظاهر العداوة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان المتعدى حيث قال انه عدو مبين فقد ابان عداوته لكم بابانه السجود لا يكتم آدم وهو الذي اخرج من الجنة قوله واستعير الامر لتزيينه جواب عما يقال كيف يكون الشيطان امرا ولا علوه ولا تسلط لقوله ليس لك عليهم سلطان والامر لا يتصور الا لمن له علو وعلية وهذا السؤال انما يجبه على قول من لم يكتف في صحة الامر بالاستعلاء بل شرط ان يكون الامر غالبا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا يسا في ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبيل الاستعارة النبوية حيث شبه بعثه على الشر بامر الامر به في ان كلامهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية قوله تسفيها رأيتهم على لقوله واستعير بمعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطعمه ويقبل وسوسته منزلة المأمور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين

(وما هم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقبال من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) زلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما في الارض ومن التبعية ادلا بؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيعه الشرع او الشهوة المستقيمة اذا الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقنوا به في اتباع الهوى فقنوا الحلال وتحناوا الحرام وقرأ نافع وابوعمر ووجرة والبري وابوبكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخطي وقرى بخطوتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وفتحتين على انه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظهر العداوة بسبب تزيينه وان كان يظهر مؤذنا من يعويه والفتنة في قوله اول وهما انطاعت لعمارة امره وسوء (مختار) بين عدو له ووجوه تجوز عن التبعية واستعير الامر لتزيينه واستعير على امره تزيينه

الله تعالى لما حكي عن الكفار انهم عند الدماء الى اتباع ما نزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نبع
 ما ألفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل منها للسامعين انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين
 فصبرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثلهم بهذا المثل حيث صبرهم كالسحرة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع
 لمن يسمعه عن التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعي على
 غنمه يقال نعق نعق نعقا ونعقا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف في معنى الآية فذكر المصنف اولاً ان المثل
 مضروب لتشبيه داعي الكفرة بالناعق ونفس الكفرة بالانعام كأنه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا
 في وعظهم ودعائهم الى الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلني واشربي وارعي وهي لاتفهم شيئاً
 مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئاً وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان
 يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم
 الذي ينعق اي كبهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين
 يكون المعنى ما ذكره وتقدر المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفروق فان مطابقة المفردات
 المشبهة بالانعام لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء يشتمل على امور
 الناعق ونعيقه و البهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيمهم ودعائهم فجاز ان يكون
 التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفروق حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي
 بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل الهيئات المشبهة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم
 فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيهاً تمثيلاً لان وجه الشبه منتزع
 من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يتحجج الى تقدير المفردات في احد الجانبين والى
 هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبني على ان يكون
 الكلام من قبيل المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع
 الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء
 ولا يفهمون اهم على حق ام باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الآباء فانهم في دعاء اعقابهم
 الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلامهما تعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا
 قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا
 في عقولهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا
 ههنا والمصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفروق فلذلك زيف الوجه الرابع
 بانه لا وجه حينئذ للاستثناء اعنى قوله الادعاء ونداء اول وجهه في التشبيه ولان الاصنام لا تسمع شيئاً فان قوله
 الادعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا دعاء الاصم كمن ينعق
 بما انحصر مسموعه في الدعاء لا يسمع غيره ولا وجه له * فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات
 الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذمها لاجل * والجواب ان المراد
 كمثل الذي ينادى بما لا يؤدي سماعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يفهم الا الصوت والنداء قبل الفرق بين الدعاء
 والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء **قوله** رفع على الذم اي
 على تقدير هم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تعبير حالهم فقال صم بكم عمى على التشبيه البليغ لانهم صاروا
 بمنزلة الصم في ان الدعاء الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى
 من حيث اعراضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بعادي هذه القوى الثلاث التي
 يتوسل بها الى تمييز الحق من الباطل واختيار الحق فرغ على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكسبون الحق
 انما جبلوا عليه من العقل الفريزي لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم
 استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حساً فقد عمى وليس المراد
 نفي اصل العقل عنهم لان نفيه رأساً لا يصلح طريقاً للذم و اشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله اي بالفعل
قوله سوى ما حرم عليهم **قوله** مبنى على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان ينجروا

(ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
 بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف
 تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل
 الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل
 بهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لانهم انهم
 في التقليد لا يتبعون اذهانهم الى ما تبلى
 عليهم ولا يتأملون فيما يقررون معهم فهم
 في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع
 الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء
 ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع
 آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتهم
 بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته
 او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق
 في نعيقه وهو التصويت على البهائم وهذا
 يعنى عن الاضمار ولكن لا يستلزم قوله
 الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع لان ينعق
 ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمى)
 رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اي بالفعل
 للاختلال بسطر (يا ايها الذين آمنوا كانوا
 من طبيعات ما رزقناكم) وسوغ الامر على
 الناس كافة والباح لهم ما في الارض سوى
 ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان ينجروا
 طبيعات ما رزقوا

طيبات مارزقوا الحلال قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسرنا انصف عن قرب بما تستطيه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جملة الكلام على الحلال والظاهر من الشكر لان المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذات الاحسان وطلب شكر المنعم النان بخلاف ما سبق فانه مقام الاحتياط والتحرر عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما يزينه من العصيان ومقصود المصنف هنا بيان الفرق بين الخطاب الاول بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله هنا يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب بقوله يا ايها الناس بم كافة ووسع الامر عليهم حيث اباح لهم ما في الارض سوى ما حرّم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرّم وعقبه بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوه بل يتخيروا من الطيب بخير الناس مما في الارض وامر في الاولى بالتحرر عن خطوات الشيطان وعن الانقياد له فيما يزينه من العصيان وامر هنا بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع المنازل للعباد وتب بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لانتم الايشكره وهذا الامر ليس امر اباحه بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لم يخص من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم اياه محذوف اي فاشكروا له على ما اباح لكم من الطيبات المستلذات وياه تعبدون قدم عليه ليقيد الاختصاص مع ان عامله رأس آية تقدم عليه لرعاية الفواصل اي اشكروا له ان صح انتم تحضونه بالعبادة وتقرّون انه هو الهكم ومولى نعمكم **قوله** فان المعلق بفعل العبادة **جواب سؤال** يتوقف بيانه على مقدّمته وهي ان الامام الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان يتوقف عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن العلوم ان انتفاء الشرط يستتزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر واجبا به بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فاذا كرم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط يعدم عند عدمه معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لان تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور تمامه فيتبني الامر بالشكر بانتفاءه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدل الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكفروا بفتياتكم على البغاء ان اردن تحصن فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهي عن الاكراه لا يعدم بانعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لانسلم بل اتبى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارة اي قلنا لانسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التحصن بل اتبى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فيعدم النهي عن الاكراه حينئذ لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه **قوله** صلى الله عليه وسلم الانس والجن **منصوبان** بالعطف على اسم ان وفي نيا عظيم خبرها **قوله** اخلق الخ **استئناف** ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل المحرّمات بقوله انما حرّم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام • احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال • وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر • الطهور ماؤه الحل ميتته • وقال عبد الله بن ابي اوفى رحمه الله غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وظاهره اكل الجراد كغيرها من نقول الميتة وان كانت متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكبت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنيدها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكاته **قوله** والحرمة المضافة الى العين الخ **بمعنى** ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن ان تجعل الاضافة حقيقية بل لابد من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام

ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا الله) على ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) نصح انكم تحضونه بالعبادة وتقرّون انه مولى النعم فان عبادتكم لانتم لا تشكروا فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لانتم وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن في نيا عظيم اخلق ويعبد غيرى ورازق ويشكر غيرى (انما حرّم عليكم الميتة) اكلها او الانتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بها ما بين من حى والسمك والجراد اخرجهما تعرف عنها او استثنى الشرع والحرمة المضافة الى العين تعيد عرفا حرمة التصرف فيها مستقفا والا ما خصه الدليل كالتصرف في مدوع

(الشرعية)

الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجال او لا فقال الكرخي انه يقتضى الاجال اذ لا يمكن وصفها بالحل والحرمه فلا بد من صرفهما الى قول خاص مما يتعلق بهما من الافعال فان تبعد النجس مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجمله واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجمله بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما لا يلبس المصلي في الصلاة **قوله** انما خص اللحم يعني انه انما قد اجاع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله لحمه بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذى ومحلها نصب عطفا على الميتة واهل مبنى للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اى في ذبحه لان المعنى وما يصح في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فعنى قوله وما اهل به لغير الله ما ذبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فتحمل لنا قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم روى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله تعالى فلانأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعى وابو حنيفة والامام احمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابى اذا سمى عليها غير الله لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى فن اضطرر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطرر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والقاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى واضطرر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية تضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطرر تقديره فن اضطرره احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان ما كول حلال بسدرمقه واثنيهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الاخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذ منه وتفرّد باكله وهالك الاخر جوعا وهذا حرام لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته والامتناع التفرّد بالشئ دون غيره **قوله** ولاعاد من العدو وهو التعدى والتجاوز في الامر عما حذله فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعى وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يأكل المنظر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن الامام مالك يأكل حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والا قرب في دلالة الآية ما ذكرناه او لا لان سبب الرخصة اذا كان الاجاء فتن ارتفع الاجاء ارتفعت الرخصة كمن وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الاجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالرأى محرم والاعتبار في ذلك بسد الجوعه على قول العنبري و اشار المصنف الى هذين القولين بقوله سد الرق او الجوعه **قوله** وقيل غير باغ على الوالى **قوله** قال الرازى قال الامام الشافعى رحمه الله قوله فن اضطر غير باغ ولاعاد معناه ان من كان مضطرا فلا يكون موصوفا بصفة البغى ولا بصفة العدو ان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فن اضطر غير باغ ولاعاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحلال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار وينفرع على هذا الاختلاف ان العاصى بسفره هل يترخص او لا قال الامام الشافعى لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولاعاد في الاكل فيندرج تحت الآية فقوله وقيل غير باغ على الوالى اى قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولاعاد اى متعد بسفره بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصى بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها وان يترخص في السفر بشئ من الرخص حتى يتوب **قوله** انما تفيد قصر الحكم على ما ذكره فيزم ان تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها

(والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) اى رفع به الصوت عند ذبحه بالضم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهلته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذ ارؤى سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرا عاصم وابو عمرو وحزرة بكسر الون (ولاعاد) سد الرق او الجوعه وقيل غير باغ على الوالى ولاعاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول احمد رحمه الله تعالى (فلا اثم عليه) في تناوله (ان الله عفو رحيم) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكره مما استعملوه لامطلقا او قصر حرمة على حالة الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها

فلقولهم بالجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصراني فلقولهم المسيح ابن الله ووصفوا الله تعالى بالخل حيث قالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم وثانيها الايمان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصراني وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصراني انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حين اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرءان كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا حقيقة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمنا قليلا وعرضوا سيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلاة وابتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منهما وتامنها الوفاء بالعهود واليهود نقضوا العهود قال تعالى او فوا بعهدى اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف واللين كما قال تعالى لا يقاثلونكم جميعا الا في قري محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسخها صاروا كأنهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين **قوله** وجه دخول اهل الكتاب فيه مأمراً من كثرة خوضهم في شأن تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين فيه انه لما حولت القبلة ظنوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فاغبط اليهود بذلك والمسلمون فرحوا به فرحا عظيما لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس لاقتضاء ذاتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر **قوله** اي ليس البر مقصورا بامر القبلة **قوله** يعني ان المعروف بلام الجنس ان جعل مبتداً فهو مقصور على الخبر تحقيقاً نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواء او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اذا كان هو الكامل في الشجاعة كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبراً فهو مقصور على المبتداً كذلك اي تحقيقاً او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير سواء حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتداً او خبراً في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذ قلت ليس الامير زيد او ليس زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصوراً على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ان الامير الكامل الذي لا يعتد بجنس امارة غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون النفي جنس البر منحصراً في تولية الوجوه وان يكون النفي انحصار البر الكامل فيها وانما حله على نفي انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونها من عداد البر ضمها اليها من الافعال المرضية قطعاً **قوله** بر من آمن **قوله** لما كان اسم ليس من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان **قوله** متع الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اي ذو درجات **قوله** الفراء معناه ولكن البر بر من آمن فحذف المضاف من الخبر واختاره سيويه لكون الذي يستدرك بيان ان البر ماهو وتعين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والنبين ولما كان الايمان بالله اصلاً لجميع الكمالات العلية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعاً على الايمان بالله لانما لم نعمل باسحقاق الالهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعم صحة الخسر والنشر ولما كان الايمان به محرراً وداعياً الى الانقياد لله في جميع ما امر به ونهى عنه خوفاً وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب لما كان متوقفاً على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبين كان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان بهما في الذكر رعاية لترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملائكة يوجد اولاً ثم يحصل بواسطته

وقيل عام لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصوراً بامر القبلة وليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بشأنه عن غيره امرها وقرأ حجة وحقق البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين) ولكن البر الذي ينبغي ان يتم به بر من آمن بالله اولئك ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البر والاول اوفق واحسن والمراد بالكتاب الجنس او القرءان وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتحقيق ورفع البر

نزول الكتب الى الرسل ويدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والثاني من الامور التي اعتبرها الله في تحقيق البر
 صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ابتاء الزكاة لذكركه بعده بطريق العطف عليه حيث قال
 واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايراً للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية
 سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقاً سوى الزكاة وتلاه هذه الآية
 وما قيل من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم * في المال حقوق سوى الزكاة * وقوله
 عليه الصلاة والسلام * ولا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاناً وجارحاً طويلاً الى جنبه * وقول الرسول اولى
 بالقبول ولان الامة اجتمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما تدفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع
 او لم تجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلمنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة
 واما الذي لا يكون مقدراً فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والماليك ونحوها والحكمة في ترتيب
 المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اشد تأثيراً في استحقاقه الصلة والبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث
 ويحجر على الموصى في الوصية بما زاد على الثلث والفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجاً من المساكين
 وما ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال وكذا المسكين
 الغير السائل اشد احتياجاً من السائل منهما وابن السبيل لغربه احوج من المسكين القيم **قوله** عليه الصلاة
 والسلام ان تؤتيه **قوله** اجاب به عليه الصلاة والسلام لمن قال اي الصدقة اعظم اجر الكن الرواية في البخاري ومسلم
 عن ابي هريرة رضي الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال
 ان تصدق وانت صحيح صحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان
 كذا وقد كان لفلان او رد الحديث لتأيد ان ضمير جبره راجع الى المال **قوله** اوله مصدر **قوله** وهو اليتام المدلول
 عليه بقوله وآتى اي على حب اليتام رغبة في ثواب الله بل المحبول على الجود لا يحمله الاحب الاعطاء كقوله
 ليس يعطيك للرجاء ولا للخوف لكن يلد طم العطاء

اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف
 الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه ويساعده عليه هو ان لا يكون سبباً لدخه **قوله** والجار
 والمجرور **قوله** وهو على حبه في محل النصب على الحال والعامل فيه آتى اي آتى المال حال محبته له وذوى القربى لا يقتصر
 على ذى الرحم المحرم كما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعي في القرابة قطب والقربى حقيقة لغوية موضوعية في
 القرابة والنسب وان تفاوتوا في القرب والبعده **قوله** اسكنته الخلة **قوله** هي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والقرير يردان
 المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف
 عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين **قوله** ملازمته
 السبيل **قوله** اي الطريق اولان الطريق تبرزه فكانها ولدته **قوله** لان السبيل يعرف به **قوله** اي يقدمه الى بيت
 المضيف فكانه ولد من السبيل وفي الصحاح الرافع الفرس الذي يتقدم الخيل **قوله** وفي تخليصها **قوله** اشارة الى
 ان في الآية حذف الجار وحذف المفعول الثاني اي آتى المال اصحاب الرقاب في فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهي
 مؤخر اصل العنق واشتقاقها من الرقبة لانها مكان الرقب المشرف على القوم واذا قيل اعتق الله رقبة يردان الله تعالى
 خلصه من مراقبة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال
 يعاونونهم باعطائهم من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء بشرتهم الاغنياء لا عتاقهم وقيل المراد بهم
 الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم **قوله** تعالى واقام الصلاة **قوله** عطف على صلة من وهي آمن اي من
 آمن واقام الصلاة وآتى الزكاة **قوله** ولكن الغرض من الاول **قوله** جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله
 وآتى المال على حبه وقوله وآتى الزكاة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما * وتقرير
 الجواب ان الله تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقتها مجملاً بعدما ذكرها مفصلاً تأكيداً كذا الامرها وحشا على اداها
 ووقع الصلاة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتسفاً
 بالشفقة على خلق الله تعالى **قوله** او حقوقاً كانت في المال سوى الزكاة **قوله** ولما اوجب في المال حقاً سوى
 الزكاة ان يمسك هذه الآية بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقوله عليه الصلاة والسلام * في المال

(وآتى المال على حبه) اي على حب المال
 كما قال عليه السلام لما سئل اي الصدقة
 افضل ان تؤتيه وانت صحيح صحيح تأمل
 لعيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
 ونه مصدر والجار والمجرور في موضع الحال
 (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويع
 بهم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدم ذوى
 القربى لان ايتاءهم افضل كما قال عليه السلام
 صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى
 رحمك صدقة وصلته (والمسكين) جمع
 مسكين وهو الذي اسكنته الخلة واصله
 دائم السكون كالمسكين للدائم اسكر
 (وابن السبيل) المسافر سمي به للازمته
 السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل
 الضيف لان السبيل يعرف به (والسائلين)
 الذين الجأهم الحاجة الى السؤال وقال
 عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه
 (وفي الرقاب) وفي تخليصها بمعونة
 المكاتبين اوفك الاسارى او اقباع الرقاب
 لغتها (واقام الصلاة) الغروضة
 (وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود
 مدد ومن قوله وآتى المال الزكاة المعروضة
 ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها
 ومن الثاني اداؤها والحث عليها ويحتمل
 ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات
 او حقوقاً كانت في المال سوى الزكاة وفي
 الحديث نسخت الزكاة كل صدقة

(حقوق)

حقوق سوى الزكاة * وبقوله عليه الصلاة والسلام * لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شعبانا وجاره طوا الى جنبه *
 وباروى ان الشعبي سئل عن له مال فادى زكاته فهل عليه سواء قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه
 الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر. وان لم يجب عليه الزكاة فان استدل على قول من قال ليس في المال
 حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام * نسخت الزكاة كل صدقة * اى نسخت وجوبها فله ان يجيب بان المراد
 منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفاً ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر
 أن يكون في المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق
 البر والوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقامة الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فن اخل بواحد
 منها لم يستحق لان يوصف بالبر قبل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد
 استكمل الايمان **قول** عطف على من آمن **قول** فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون
 والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبراً لبدء محذوف اى هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون
 قوله والصابرين في البأساء منصوباً على المدح اى تقدير اعنى وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات
 خولف بين وجوه الاعراب قبل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتقاً على جل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب
 فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجملة المتعددة قال ابو عبيدة ومن شأن العرب
 اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والقيمين الصلاة وفي المائة والصابثون
 وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرون لطول الكلام بالمدح والعرب تصب على المدح والذم واذا طال
 الكلام في الشيء الواحد لا تجعل الصفات بامرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون
 مقام الاطناب في الوصف والبلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود الجملة لان الكلام عند
 اختلاف الاعراب يصير كأنه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحداً
 وجملة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكره فان مجرد تغيير اعراب الاوصاف تبيته على
 امتيازه وانفراده من باقى الاوصاف بخصوصية مختصة به لاسيما اذا كان معمولاً للفعل اعنى المقدر فانه دلالة واضحة
 على اختصاصه بفضيلة مختصة به **قول** البأساء في الاموال **قول** المشهور ان البأساء والضرأء معناهما
 الفقر والمرض وانما اسمان مشتقان من البؤس والضرأء لفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما فعل
 لانها ليسا بعتين وفي التيسير البأساء في اصل اللغة تقيض النعماء والبؤس تقيض النعم وبئس تقيض نعم والبأس
 تقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدل على الفقر والفاقة والضرأء فعلاء من الضرر فدل على انها
 عامة في اسباب الضرر كلها ويستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا
 وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليكم في هذا اى لا شدة وعذاب
 بئس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدة قال تعالى فلما رأوا بأسنا فن
 ينصرونا من بأس الله ان جاءنا **قول** تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى **قول** لفظ كتب
 في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظه عليكم مشعرة بها قال تعالى والله على
 الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الانفس والاطراف
 والجراحات وقوله في القتلى اى بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون للسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام * ان
 امرأة دخلت النار في هرة * اى بسببها وصيغة فعلى مطردة في فعل بمعنى مفعول **قول** وكان لاحدهما طول **قول**
 اى قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون
 لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية
 امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباؤا ويتعادوا من البؤس وهو المساواة يقال يا فلان يا فلان صار
 كفؤاً له ويقال تبأأت القتلى اى تساوت فقوله يتباؤا وعلى وزن يتقاتلوا وقولهم هم بؤأه اى سواء معناه اكفاء
 لان السواء والبؤأه اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر اى مأخوذ ومقتول بمثله يقتضى ان لا يكون
 القصاص مشروفاً الا بين الحرين وبين الاتيين وبين العبيد لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو
 قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقبيه الحر بالحر والعبد بالعبد والاتى بالاتى دل ذلك

(والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على
 من آمن (والصابرين في البأساء والضرأء)
 نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر
 على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء
 في الاموال كالفقر والضرأء في الانفس
 كالمرض (وحيث البأس) وقت مجاهدة العدو
 (اولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع
 الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون)
 عن الكفر وسائر الرذائل والآية كآرى
 جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دالة
 عليها صريحاً او ضمناً فانها بكثرتها وتشعبها
 منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد
 وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد
 اشير الى الاول بقوله من آمن الى واليبين
 والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب
 والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها
 ولذات وصف المستجمع لها بالصدق نظراً
 الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتباراً
 بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه
 اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية
 فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب
 عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد
 بالعبد والاتى بالاتى) كان في الجاهلية
 بين حيين من احبياء العرب دماء وكان
 لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن
 الحر منكم بالعبد والذكر بالاتى فلما جاء
 الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فنزلت وامرهم ان يتباؤا

على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب القصاص على الحر يقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضى ان لا يقتل العبد بالحر ولا الانثى بالذكر الا اننا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر والذكر اولى واما الاجماع فانه قد انعقد على ان الحر يقتل بالعبد والذكر بالانثى وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان القصاص كما ثبت بين الذكر والانثى يثبت ايضا بين الحر والعبد ويستدلون بموم قوله تعالى النفس بالنفس بقوله عليه الصلاة والسلام * المسلمون متكافؤا دماؤهم * وبان تفاضل الانفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به وقوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجرى القصاص الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة وهي لانثى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك **قوله** ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد **جواب** ما يقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان يتساوى القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة فزم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية بمفهومها على انه لا يقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول * وتقرير الجواب ان الآية انما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتفديد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عنه عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع التعدي الى غير القاتل انتهى كلامه **قوله** وللقصاص على الاطراف **جواب** فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا عندنا فان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لا غير واما عند الامام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو ان لا قصاص بين ارجل والمرأة فيمادون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للامام الشافعي رحمه الله في جميع ذلك الا في الحر فيقطع طرف العبد له لان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الاطلاق بالانفس في كل موضع جرى القصاص في النسب يجرى في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر به **قوله** ومن سلم دلالة الخ **جواب** لما ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر وانما يستنبط من دليل آخر شرع الا ان في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموافقة بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حقا فكيف ينسخه ما ورد في حق من تقدمنا ومن شرط النسخ تأخره عن المنسوخ وانما ينسخ ما يورد لبيان الحكم في شريعتنا **قوله** واحتجت الحنفية به **جواب** اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل ولل امام الشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجب القصاص الا ان لولى ان يختار اخذ الدية بغير رضى القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او ادية ربه من ذلك باختيار الولي **قوله** قيل التحير بين الواجب وغيره ليس له محال وجوبه **جواب** مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يقم للتخصيص غرض سوى التخصيص الحكم وقد بينا ما كان العرض والى مع مالك والشافعي رضى الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبدا غيره لما روى على رضى الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجعله الرسول صلى الله عليه وسلم ونهاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير تكبير وللقصاص على الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى نسجه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا يسح ما في القرآن واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذا الواجب على التحير يصدق عليه انه واجب وكتب ولذلك قيل التحير بين الواجب وغيره ليس له محال لوجوبه وقري كتب على البناء للمفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

(فن عفى له من اخيه شيء) اي شيء من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء - ٤٨٧ - بمعنى تركه بل اعفاه وعفا بمعنى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال

عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كانه قيل فن عفى له عن جنسيته من جهة اخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ الاخوة النابتة بينهما من النسبة والاسلام ليرقى له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليد باحسان) اي فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به وصية العافي بان يطلب الدية بالمعروف فلا يعف ولا يعفو عنه بان يؤتيها بالاحسان وهو ان لا يعطل ولا يخس وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والامارتب الامر بادائها على مطلق العفو وللشافعي رضى الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) اي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية يسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل لا يحيا لقوله عليه السلام لا اطاق احدنا قتل بعد اخذ الدية (ولكم في القصاص حكمة) كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص وذكر الحياة ليدل على ان في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيم وذلك لان العمد يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسه ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور فتنة بينهم فذا اقتص من القاتل سم القاتل وبصير ذلك سبب حياتهم وعلى الاول فيه اخضرار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد به الحياة الآخرة فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل ان يكونا خيرين لحياة وان يكون احدهما خيرا والاخر صلته او حاله من الضمير المستكن فيه وقري في القصاص اي فيما اقتص عليكم من حكم القتل حياة او في القرآن حياة للتلوب (يا ولي الالباب)

على خلاف القياس جزاء الاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولي المقتول فيما فات عليه والقصاص لا يكون جبرا للفائت فشرع القود لحكمة التشفي لاني الضمان الاصل واختيار ولي الجناية اياه **قوله** اي شيء من العفو يريد ان ارتفاع شيء على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه في حكم المصدر اي في حكم قولك عفى عفو فان عفى وان كان لازما لا يمتدى الى المفعول به الا انه يمتدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضميره واخيه راجعان الى من واخوه هو ولي الجناية وسماء اخا للقاتل استعطا فآله عليه وتبها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكأنه قيل القاتل الذي عفى له عن جنائته من جهة اخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتل على مال او نافيصان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله** فليكن اتباع او فالامر اتباع يعني ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شيء من العفو بطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان يطلب بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العافي باحسان في الاداء بترك المطل والتسوف ونقص شيء منه **قوله** والامارتب الامر بادائها على مطلق العفو اي وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود **قوله** لما فيه من التسهيل فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهلا الامر على القاتل وولى القاتل لان ولي القصاص قد يكون المال اثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص عنده اثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيار له فا احسنها رحمة من الله تعالى وتخفيفا بالنسبة الى شرع من قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التوراة ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التحيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم **قوله** قتل بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفووا اخذوا الدية ثم اذا ظفروا بالقاتل قتلوه فهى الله تعالى عن ذلك **قوله** من حيث جعل الشيء محل ضده فان ضدية شيء لاخر تستزمان يكون تحقق احدهما رافعا للآخر والقصاص لاستزاده ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل ظرفا لها تشبيها بالظروف الحقيقي من حيث ان المضروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يخل به ويفسده ولا هو يفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولا شك ان جعل الضد حاميا لضده اعتبارا في غاية الحسن والغرابة التي هي من نكات البلاغة وطرفها **قوله** فيكون سبب حياة نفسه اي يكون حاميا لحياة من يقصد القتل والحياة من قصدته فيكون سببا لحياة عظيمة او نوع من الحياة وهى الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حياية الحياة الحاصلة من نظرق الخلل البهائوع من الحياة **قوله** وعلى الاول اي على ان يعمل ان في جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لان العلم يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة مبني على الاضمار وتقديره ولكم في شرع القصاص حياة اي القاتل والمقتول وعلى الثاني اي على ان يعمل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله وبصير ذلك سببا لحيتهم يكون تخصيصا للحياة المسبية على قتل القاتل قصاصا بحياة غير القاتل لان سلامة القاتل مفرعة على قتل القاتل واتفق علماء المعاني على ان هذه الآية بلغت وجازة لغتها وكثرة معناها مع دقة واشتماله على الاعتبار العربية الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء الجميع واجود الانفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح وبلغ من وجود كثيرة فصلها الخطيب في شرح المفتاح في باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** لعلمكم تفنون في المحافظة على القصاص والحكم به مبنى على ان الخطاب في بابها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين او يجب

ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (اعلمكم تفنون) في المحافظة على القصاص والحكم به والاشارة

الله تعالى على الامام وعلى من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير بابها الامة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاء القصاص وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الامة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولي المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسمها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله وان تغفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكمه **قوله** او عن القصاص فتكفوا عن القتل **قوله** مبنى على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل والمعنى بابها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى **قوله** والعامل في اذا مدلول كتب **قوله** على ان اذا ظرف محض وليس متضمنا للشرط قال ابو البقاء والعامل في اذا حضر مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في الموح بل هو كقول كتب عليكم القصاص في القتل ويجوز ان يكون العامل في اذا معنى الايضا وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معمولة انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتاب بمعنى الايجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالملك وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فغير عن توجه الايجاب وتعلقه بكتاب الدلالة على ان هذا المعنى مكتوب في الازل **قوله** والجملة جواب الشرط **قوله** اي جواب ان لا جواب اذا في قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل في اذا هو مدلول كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرف محضا غير متضمنا لشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان التحد قد صرح بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس احدهما وقد تقرر في نحو ان الجم اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله افان مت فهم الخادون وليس في قوله تعالى الوصل لوالدين فاء مفعولة فوجب المصير الى ضمها انشده سيويه

او عن القصاص فتكفوا عن قتل (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت)
 في حضر السببه وظهرت امراته
 (ان ترك خيرا) اي مالا وقيل مالا كبيرا
 لم يروى عن علي رضي الله تعالى عنه ان
 يولي له راد يوصي وله ستمائة درهم
 معه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا وخيرا
 هو من الكبرياء عن عائشة رضي الله تعالى
 عنها ان رجلا راد ان يوصي ماله كمات
 فقال لانه آلاف قلت كم عيالت قال
 اربعة قالت نعم قال الله تعالى ان ترك خيرا
 من هذا الشيء يسيرة تركه اعيالت (الوصية
 لوالدين والاقربين) مرفوع كتب
 وتذكير فعلمت لم يصل او على تاويل ان
 يوصي او لا يوصي ولذلك ذكر الراجع في
 قوله من يديه والعامل في اذا مدلول كتب
 لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبر
 لوالدين والجملة جواب الشرط باضمير
 الفاء كقوله

من يفعل الحسنت الله يشكرها * والشكر باشر عند الله سين *
 ورد بان سيويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع لزوم لافي ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في
 القران **قوله** ان صح **قوله** اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرور عن سيويه
 انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا لافي حال الضرورة ولا في غيرها ويروي البيت هكذا من يفعل الخير فارحن يشكره
قوله وكان هذا الحكم **قوله** اي وجوب الوصية لوالدين والاقربين قيل كان السبب في نزول هذه الآية ان في
 الجاهلية كانوا يوصون بمالههم الى الاباعد رياء ومعة وطبعا لم يخرو للشرف ويتركوا الاقارب في الفقر والمنسكة فصلى
 الله بهذه الآية في بدء الاسلام ما كان يصرف الى الابعدين الى الوالدين والاقربين فعمل بهما كان العمل صلح
 وحكمة ثم نسختها آية الموارث في سورة النساء فلان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريب ولا بعيد واذ اوصى
 فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والابعد لا الموارث وورد المصنف ان آية الموارث كيف تكون فله
 لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون النسخ بعرضه منسوخا ومنه قوله بان لا يمكن العمل بهما ولا معارضتهما
 اذ لا يتبع مع اخذ الموارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية وآية الموارث لا يستعملها على قوله من
 وصية يوصي بها اودين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او لغيرهم
 والامانة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه
 لا وصية للموارث **قوله** ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ قوله **قوله** واجيب عن هذا اليراد بان هذا الخبر وكان
 خبرا واحدا لان الامة قد تناقته بالقبول والمصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة اياه بانقول لا يلحقه بانقول لان
 قبولهم اياه على وجه الشك صحة اسناده لا يخرج عن كونه خبرا لو واحد وما اجتمعوا على انه خبر واحد
 يلحق بالتواتر في جواز نسخ قوله **قوله** ولو قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم انه من اخبار الامة وكانوا
 قد اجتمعوا على الخط وانهم غير جائز وقول المصنف وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر في حيزه عند نسبة
 فانهم يجوزون نسخ الحديث المشهور والمشهور احد قسمي التواتر عند ابى يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به

من يفعل الحسنت الله يشكرها * ورد بان
 ان صح من ضرورات الشعر وكان هذا
 الحكم في بدء الاسلام فتصح آية الموارث
 بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى
 كل ذي حق حقه الا الوصية الموارث وفيه
 نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد
 من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا
 والحديث من الآحاد وتلقى الامة بالقبول
 لا يلحقه بالتواتر

(واحد)

والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم توأطهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحديث في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اولها كآخرها ووسطها كطرفها نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكات وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لاسلفا ولا خلفا اما الخلف فان البخاري ومسلم والنسائي ماوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالك لم يذكره في موطنه **قوله** ولعله الخ **قوله** اي ولعل الشأن ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بابضاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية الموارث او بالحديث المذكور وكل منهما منظور فيه قال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا المقتضين يبي عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهذه لاختلافوا فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي بخاتمة لآية الموارث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي الوالد والاقربين بتوفية ما اوصى به الله تعالى لهم وان لا ينقص من انصابتهم وثانيها انه لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية من حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين ودونها لو قدرنا حصول المناقاة لكان يمكن جعل آية الموارث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية الموارث تخرج القريب الوارث والقريب الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالد والاقرب من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقرب من لا يستطون عن استحقاق الفرضية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال فن كان من هؤلاء وارثا لم تجر الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صححت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله كتب **قوله** وان كثرت استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في النذب لان معنى كتب كعنى طمب وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون وجوبا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير من قال بالوجوب قل ايضا بالنذب وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا وجه لجمعها على الايجاب ثم ادعى نسخها **قوله** مصدره **قوله** يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عاملا محذوفا اي حقا ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم واجيب بان مراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحررها وجعلها طريقته ومذهبها فيدخل فيه الكل وقد مر ان ضمير بداهه يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الابضاء والشهور ان من يغير ابضاء المحتضر هو الوصي او الشاهد او الوصي يغير الوصية اما في الكتاب واما في قسمة الحقوق والشاهد يغير وجه الشهادة او يكتفها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فن بداهه **قوله** تعالى لما توعد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للآثم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل عن الباطل الى الحق عن طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فن خاف من موص جنفا او اثما فاصحح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بصحة من التبيين والتغيير وقرأ حزة والكسائي وابوبكر عن ماصم موص بالتشديد والياقون بالتخفيف وعمد بن عبد الله ومن يجوز ان تكون متعلقة بخاف على انها لا تبدأ الغاية وان تعلق بمحذوف على انها حال من جنس قدمت عليه لامه كات في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت عنقت من زيد اخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل **قوله** اي توقع وعلم **قوله** لما كان الحوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا تعلق الا بالمرسح حدث لم يكن حال الحوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو جعل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو يمدد الابضاء فرأى منه اماراة الخلف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد لافساد لجهله بالحق او رأى منه مارات الآثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصى فلان وهو غير مستحق للزيادة او نقص فلاز وهو مستحق

ولعله احتراز عند من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين بقوله يوصيكم الله او بابضاء المحتضر لهم بتوفية ما اوصى به الله عليهم (بمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا تجوز النسب (حذف على المتقين) مصدره مؤكدا اي حقا **قوله** (من بداهه) غيره من لا وصية ولا شهوة (بعد ما سمع) اي ووصى به واحتق عليه (فانما سمع على المتقين يتكلمون) **قوله** الابضاء المغير او التبيين الاعلى مستأذنا الذي خاف وحالف شرع (ان الله سمع عابره) وعبد الله بن عبد الله بن حنف من موص (اي توقع وعلم من قولهم حذوا ان ترسل السماء وقرأ حزة والكسائي والتغيير وقرأ حزة والكسائي وابوبكر عن ماصم موص بالتشديد والتخفيف وعمد بن عبد الله ومن يجوز ان تكون متعلقة بخاف على انها لا تبدأ الغاية وان تعلق بمحذوف على انها حال من جنس قدمت عليه لامه كات في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت عنقت من زيد اخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل **قوله** اي توقع وعلم **قوله** لما كان الحوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا تعلق الا بالمرسح حدث لم يكن حال الحوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو جعل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو يمدد الابضاء فرأى منه اماراة الخلف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد لافساد لجهله بالحق او رأى منه مارات الآثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصى فلان وهو غير مستحق للزيادة او نقص فلاز وهو مستحق

للزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يبيل الوصى عن الحق خطأ او متعمدا
للائم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى فاصحح بينهم اي الموصى لهم فان الاصلاح حينئذ
اصلاح الموصى بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم فلما لم يصح جعله بمعنى الحشية جعل بمعنى التوقع
لكونه لازما للخوف ثم التوقع قد يكون مظلون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع
في كل واحد من الظن والعلم مجازا في الرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم استعمل
في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك اخاف ان ترسل السماء اي
اظن انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن مجيئه بمعنى العلم قول من قال

* اذا مت فادفنني الى جنب كريمة * تروى عظامي في الممات عروقها *
* ولا تدفنني في الغلاة فاني * اخاف اذا ماتت ان لا ادوقها *

فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره
ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصى لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه
لتخصيصه بالوصى بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالى والولى
والوصى ومن يأمر بالمعروف والنهي والقاضى والوارث فاذا جهل الوصى موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية
او اوصى بما لا يجوز ايضاؤه فعلم ذلك احدهم لا، المذكور بن فاصح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى
الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا يتم عليه في هذا التبديل * فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة
في اصلاح وصية المال فالمناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا
يتم عليه * اجيب بانه تعالى لما ذكرتم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل وكان مظنة
لاستحقاق الائتم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لائتم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعدله بقوله رحيم
قوله وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن اتى بضد هذا الكلام * وتقرر
الجواب ان المراد بكرا المغفرة هو الوعد بالانابة الا انه اطلق عليه اسم المغفرة رعاية لصنعة الطبايق وتسمى المطابقة
والانضاد ايضا وهى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وهو من الحسنات المعنوية البديعية ولوقوعها فى مقابلة
فعل المصلح الذى هو من جنس ما يؤتم به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها
فيه الله تعالى بذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذ بها فانه غفور رحيم
قوله وتطبيب على النفس فان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله ويرغب كل
احد فى اتيانه ومحل كما فى قوله تعالى كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اي كتبت كتابا مثل
وما صدرية واما على انه حال من الصيام ومامو صولة اي كتبت عليكم الصيام مشبها بالذى كتب على من قبلكم
والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كمية الصوم المكتوب وبيان وقته بمعنى ان هذه العبادة
كانت مكتوبة على جميع الانبياء والائمة من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجودها
عليهم فى شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم
له وجاء ذكره فى البخارى ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فانه له وجاء هو الوجاه نوع من الحياء وهو ان ترض عروق الاثنين وتترك الحصيتان كما هما والبائة النكاح والتزوج
قوله او الاخلال بادائه عطفه على قوله المعاصى يعنى ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر شهوة
البطن والفرج وكان رادعا للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اصول الشرائع واقدها من حيث انه تعالى
ما اخلى امة من افتراضه عليها فكتبه عليكم وجعلكم اتباعا لمن قبلكم ارادة ان تنقوا الاخلال بادائه قوله
موقنات بعدد معلوم يعنى وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم اوليان انها ايام
فلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر ولا صيام اكثر تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم
قوله بهال هبلا قال الجوهري يقال هلت الدقيق فى الجراب اي صيته من غير كيل وفى الكشف
وانصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجهها آخر لاتصافه واورد المصنف عليه

(س الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر
المغفرة لمطابقة ذكر الائتم وكون الفعل من
جنس ما يؤتم (يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم) يعنى لانبياء والائمة من لدن آدم
وفيه تأكيد للحكم وترعيب على العمل
وتطبيب على النفس والصوم فى لغة
الاصحاح عن ما تزغ ليه النفس وفى
الشرع الامسك عن التقطرات باض النهار
فانه معظم ما تشبهه النفس (اعلمكم تقون)
المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة
التي هى مبداه كما قال عليه السلام فعليه
بالصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال
بادائه لاصحائه وقدمه (ايام معدودات)
موقنات بعدد معلوم او فلائل فان القليل
من المال يعد عدا والكثير بهال هبلا

انه يستلزم تحلل الفاصل بين المصدر ومفعوله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولاً لاسدري على اى تقدير قدرته **قوله** بل باضمار صوموا **قوله** تقديره صوموا ايما ما انصبه اما على انه ظرف للفعل المقدر واما على انه مفعول به انصاحاً **قوله** والمراد بها **قوله** اي بالايام المعدودات اختلفت في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام وان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا واختلفت في تعيين تلك الواقعة في غير رمضان فقيل هي ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم وبومين وايام ثم بيده بقوله ايما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بيده بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجه لجملة على غيره واثبت الشيخ فيه لان كل زيادة لا يدل المافظ عليها لا يجوز ان يقال بها وانما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم وواجب ان يكون فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما وجه الله تعالى على هذه الامة لجواز ان يكون شرعه ناسخاً لشرائع المتقدمة **قوله** او بكمما كتب عطف على قوله باضمار صوموا فكتب ينصبه اما على الضمنية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم ويرد على الاول ان النصب ايما على انه ظرف لكتب على الانساع مبنى على كون الايام ظرفاً للكتب وقد تقدم انه ليس كذلك **قوله** وقيل معناه الخ عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشبيه على الاول في مجاز الترخيصة وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان الضمير حوّلوا بعد الصوم الى عدل فصول السنة وهو الزيج لما وقع رمضان في بعض السنين في ابرد الفصول واخره وازدادت عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوماً في فصل لا تغير فيه كيفية الهوى تعبيراً فاحشاً وقيل اصابتهم موتان فقل بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرة ايام وعشراً قبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا الجبابرة رهائنهم ارباباً من دون الله والموتان يضم الميم موت المشبهة **قوله** فيه ايما الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر لعدم استيلاء السفر استيلاء الركوب بل هو لا يس شياً من السفر والرخصة كما است لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستيلاء الركوب واستيلاءه على الركوب يتصرف فيه كيف يشاء والدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافراً اذ ليس فيه اشعار بالاستيلاء على السفر **قوله** فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر **قوله** اشارة الى ان قوله بعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير انصاف والمضاف اليه حذف خبره المتقدم وحذف الشرط ايضا للدلالة على ان قوله بعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير انصاف من العدة بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة ولقصود من الآية بيان ان فرض الصوم في الايام انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضاً او مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخرى فقل لعل رحه الله انضروا الى عجيب ما به الله تعالى عليه من سعة فضله ورحته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالائم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق لا يعمد حتى يبين ثانياً وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثاً انه مخصص بايام معدودات فهو حمله في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه التفضيلة ثم بين خامساً ازالة المشقة فاباح تأخره ان شق على احد من المسافرين او المرضى او البصر والى زمن الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب الصوم هذه الوجود من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى جداً انما كتب **قوله** وهذا **قوله** اي الاضطرار رخصه في السفر فله الحمد فان شاء افطروا ان شاء صاموا وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطروا ويصوموا ما عدا ذلك من غير اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قصر في الخصر **قوله** وعلى المطلقين للصوم ان افطروا **قوله** ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يفتنونهم الاصحاء المقيمين خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا او يصوموا في غير شهر الله تعالى بين الامرين للابتناء عليهم لانهم كانوا المرتعدون والصوم ثم نسخ التخيير وتزلت العزيمة وهي قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وقبل هذه الآية نزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطبق الصوم لكن مع الشدة والمشقة من الواسع فوق

وتنصيحها ليس بالصيام لو وقع الفصل بينهما بل باضمار صوموا للدلالة على الصيام عليه والمراد به رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء والاشهر من كل شهر او ايها كتب على الشرف فقام على انه مفعول ثان لكتب عليكم على انصاحاً وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام روي ان رمضان كتب على الضمير في قوله في رد او حر شديد نحو او دلت الزيجه روي ان عليه عشرين كفارة لتخويله وقيل رادوا ذلك لموتان اصابتهم (من كان منهم مريضاً) مرضاً يضطره الصوم ويعسر معه (او على سفر) اورا كتب سفر وفيه ايما الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (بعدة من ايام السفر) اي بعدة صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام اخر ان قصر في السفر والاضطرار والاضطرار اي فيصم عدة وهدى على سبيل الرخصة وقيل على وجوبه وانه ذهب لفظ هرية وهدى بل ابو هريرة (وعلى الذين يفتنونهم) وعلى من يفتنونهم للصيام ان يفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عدل من امرأق ومدة عند فقهاء الحنابلة رخصت به في سائر الايام من غير ان يصوموا في سائر ايامهم لانهم لم يعطوا في ذلك

وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان
 ناصفة العديبة الى الطعام وجع المساكين
 وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير
 صفة لعديبة الى الطعام والناقون بغير
 صفة وتوحيد مسكين وقرئ بطوقونه اي
 كما هو ويفقدونه من الطوق بمعنى الطوق
 في ثلاثة ويطوقونه اي يتكلمونه
 ويفقدونه ويطوقونه بالادغام ويطبقونه
 ويتكلمونه على ان اصلهما يظيوقونه
 ويطوقونه من فعل وتعمل بمعنى يطبقونه
 ومعنى هذه القراءات يتختم معنى ثانيا
 وهو رخصة لمن تبعه الصوم ويجهد
 وهم الشيوخ والجماد في الافطار والعديبة
 ويكون تابا وقد اوله القراءة المشهورة
 اي بصومونه جهدهم وطاقتهم
 (من تطوع خيرا) مراد في العديبة (فهو)
 تطوع او خير (خيرته وان تصوموا)
 بها المطبقون او انطوفون وجهدهم
 صدقكم او المرخصون في الافطار ليندرج
 تحته المريض والمسافر (خير لكم) من العديبة
 او تطوع الخير او هما ومن التأخير للقضاء
 (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من الفضيلة
 وبرائة الذمة وجوابه محذوف دل عليه
 ما قبله اي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم
 من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير
 من ذلك

الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطبق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة
 والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه العديبة واما الحامل والمرضع اذا افطرا فاهل عليهما العديبة او لا قال الامام
 الشافعي عليهما العديبة وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل
 والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت العديبة واما الحامل والمرضع
 فاقضاء واجب عليهما فلو او جبا العديبة عليهما ايضا كان ذلك جما بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والعديبة
 بدل آخر وقيل انها زلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطبق الصوم ومنهما من لا يطبقه
 فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما
 بقوله وعلى الذين يطيقونه فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احدهما يلزم ان يفطرا ويقضيا وهي حالة
 الجهد الشديد او صاما والثانية ان يكونا مطبقين للصوم لا ينفل عليهما فحينئذ يكونان مخيرين بين ان يصوما وبين
 ان يفطرا مع العديبة ولم يعرض المصنف لهذين الاحتمالين **قوله** وقرئ بطوقونه **قوله** اي بضم الياء وفتح الطاء
 مخففة وتشديد الواو او على بناء الفعل من الطوق اما بمعنى الطاقة او الغلابة اي يتكلمونه او يفقدونه بان يقال لهم صوموا
 وقرئ بطوقونه اي يتكلمونه او يفقدونه وقرئ بطوقونه بادغام التاء في الطاء من اطوق واصله تطوق فقلت
 التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليكن الاشد بالساكن وقرئ بطبقونه بضم الياء وفتح
 الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فعل من الطوق اصله بطيوقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت
 احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرأ عكرمة بطبقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء
 ويروي عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للفعل على انه من فعمل من الطوق اصله يطبقونه وادغمت
 الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم * تدبر المكان وما بهاديار * اي اتخذ دارا وتدبر اصله تدوير من الدوران
 كما ان تدوير اصله تدوير من الحور والديار الاحد وهو فاعل من درت واصله ديوار من دار التي يدور دورا قلبت
 الواو ياء في الجمع وادغمت الياء في الياء **قوله** وعلى هذه القراءات يتختم الكلام معنى ثانيا **قوله** - يعني ان هذه
 القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة بطبقونه فتكون الآية منسوخة على جميع
 القراءات المذكورة لان الذين يطبقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل
 ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف او التكاليف فان حل على مجرد التزام المستطيع او التزامه
 فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطبقونه اي يتكلمونه
 على عمر ومشقة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطبقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والجماد لتكون الآية
 غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والعديبة **قوله** في الافطار **قوله** متعلق بالرخصة **قوله** فيكون تابا **قوله**
 اي غير منسوخ **قوله** اي بصومونه جهدهم **قوله** اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم
 والجهد بانفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التأويل ما في العالم والتيسير
 من ان قراءة حفص وعلى الذين لا يطبقونه **قوله** مراد في العديبة **قوله** مبني على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ونصب
 خيرا اما تبرع الخافض اي من تطوع بخير او يكونه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا والعديبة على معنى
 الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره
 وعند الامام الشافعي هو واحد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلاث رطل من غالب قوت البلد وهو قول
 فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء بما كان الفطر يتقوته
 وقال ابن عباس رضي الله عنه يعطى كل مسكين عشاء وسحور **قوله** فالتطوع **قوله** على ان يكون الضمير في قوله
 فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع **قوله** او الخير **قوله** على ان يكون الخير الذي هو صفة التطوع المحذوف
 فالخير المذكور او لا مصدر كقولك خرت يارجل فانت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا
 فصح ان يقال الخير خيره وذكر في الخير التطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطم مكان كل
 يوم افطره فيه مسكين او اكثر وثانيها ان يطم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع العديبة
 فهو خير له **قوله** تعالى وان تصوموا **قوله** في تاويل مصدر مرفوع بالابتداء وخير خيره اي صومكم خير
 والخذاب فيه التغات من الغيبة في قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه سواء حل على الاصحاء المقمين الذين رخص لهم

(في)

في أول الإسلام في أن يفطروا ويطعموا الكل يوم مسكينا أو على الشيوخ والعجائز الذين يصومون ويشق عليهم
 ويحتمل أن يكون الخطاب عاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا أولى لأن كل واحد
 من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ ببعض احتمالاته ورجح احتمال أن يكون مفعول
 تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لا فادته ما لا يفيد **قوله** مبتدأ خبره ما بعده **﴿**
 فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الإشارة إلى وجه تخصيصه من بين الشهور بأن فرض
 صومه ثم أوجب صومه بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر اى العهد فليصمه **﴿** **قوله** تقديره ذلكم شهر رمضان **﴿**
 اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل أن تكون الإشارة إلى أيام معدودات
 اى تلك الأيام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور **﴿** **قوله** وفيه ضعف **﴿** لأن شهر رمضان حينئذ يكون من تمة
 المبتدأ اذ التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين
 الموصول وصلته باجنبي لأن الخبر وهو خير لكم اجنبي من الموصول وقد تقررت انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام
 صلته **﴿** **قوله** وجعل علما **﴿** اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء في الاحاديث من
 نحو * من صام رمضان ايمانا واحتسابا * فانما هو من باب حذف المضاف لأمن الالتباس **﴿** **قوله** في ابن دأبة علما
 للغراب **﴿** لكثرة وقوعه على دأبة البعير اذ اذبرت اى جرحت ودأبة البعير هى موضوع القتب ذكر لتسمية هذا الشهر
 شهر رمضان ثلاثة اوجه ارتماض الاكباد واحترقهما من الجوع والعطش او ارتماض الذنوب فيه اول وقوعه ايام مرض
 الحر اى شدة وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اى شديدة الحر يقال مرض يوما مرضا من باب علم
 يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اى احترقت وفي الحديث صلاة الاوتابين اذا رمضت الفصال من
 الضحى اى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة
 التى وقعت هى فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام مرض الحر فسمى به كما سمي ربيع لموافقته الربيع وجادى
 لموافقته جود الماء والقرآن فى الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما لما بين دفتى المصاحف لانه يجمع بين
 السور والآيات والحكم والمواعظ **﴿** **قوله** اى ابتدئ فيه انزاله **﴿** جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد
 صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة منجما بعضا فامعنى تخصيص انزاله برضان اجاب بثلاثة اوجه الاول ان
 ابتدأ نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه وفيه مجاز حينئذ لانه جل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدلل بهذه الآية بقوله انا انزلناه فى ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا فى
 رمضان لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان انزاله فى ليلة القدر انزالا فى رمضان والوجه الثانى ان القرآن انزل
 فى ليلة القدر جلة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر
 رمضان الذى انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وقد نزل فى سائر الشهور
 قال عز وجل قرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جلة واحدة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان الى
 بيت العزة فى سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين
 سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل فى فضل هذا الشهر واجاب
 صومه على الخلق انقرآن كما تقول انزل الله فى الزكاة آية كذا اى فى اجابها وانزل فى الحرآية كذا اى فى تحريرها
 وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثانى من الجواب بناء على ما شتهر من ان الانزال مختص بما يكون النزول
 فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدرج ولهذا قال تعالى انزل عليك الكتاب بالحق وانزل
 التوراة والانجيل **﴿** **قوله** نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان **﴿** وروى عنه عليه الصلاة والسلام انزلت
 صحف ابراهيم فى ثلاث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود فى ثمانى عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على
 محمد صلى الله عليه وسلم فى الرابعة والعشرين من رمضان **﴿** **قوله** تعالى هدى **﴿** مصدر فاما ان يكون على حذف
 مضاف اى هادى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون
 هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق
 بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع فة للنكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله
 وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولاه هدى ثم ذكر انه بينات من جلة ما هدى به الله وفرق به بين

(شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده او خبر
 مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان
 او بدل من الصيام على حذف المضاف اى
 كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان
 وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على
 انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل
 من ايام معدودات والشهر من الشهرة
 ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف
 اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف
 للعلمية والالف والنون كما منع دأبة فى ابن دأبة
 علما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه
 الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى
 حذف المضاف لأمن الالتباس وانما سموه
 بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع
 والعطش او لارتماض الذنوب فيه
 اول وقوعه ايام مرض الحر حيث ما نقلوا
 اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل
 فيه القرآن) اى ابتدئ فيه انزاله وكان
 ذلك ليلة القدر او انزل فيه جلة الى سماء
 الدنيا ثم نزل مجمعا الى الارض او نزل فى شأنه
 القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام
 وعن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف
 ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة
 لست مضين والانجيل لثلاث عشرة وانقرآن
 لاربعة وعشرين والموصول بعينه خبر
 المبتدأ او صفتة والخبر من شهد والقائه ونسب
 المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان
 الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم
 فيه (هدى للناس وبينات من الهدى
 والفرقان) حالان من القرآن اى انزل
 وهو هداية للناس باعجازه

الحق والباطل من وحيه وكتب السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال **قوله** مما بهدى **قوله** إشارة إلى أن من الهدى والفرقان صفة بينات والهدى بمعنى الهادى واللام فيه للجنس لا للإشارة إلى الهدى السابق وإن ما قبل من أن النكرة إذا عيئت معرفة كان الثاني غير الأول أكثرى لا كلى فاندفع توهم التكرار **قوله** فن حضر في الشهر **قوله** إشارة إلى أن الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوف تقديره فن شهد منكم موضع الإقامة من المصرا أو القرية في الشهر ومنكم في محل نصب على أنه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف أي كأننا منكم وضمير قلبه منصوب نصب المفعول على الانساع أي فليصم فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لأن كل واحد من الصبي والمجنون والمريض شهد موضع الإقامة في الشهر مع أنه لا يجب عليه الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضا ولا بد من إخراج الآخرين بالتصريح الدالة على التخصيص إلا أن قول المصنف فيكون ومن كان مريضا مخصصا له متفرع على أن يفسر قوله شهد بأثر الزرورية الهلال أو سماعه فإنه حينئذ يكون من شهد عاما للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا أو على سفر مخصصا لذلك العام وأما أن فسر شهد بحضر وأقام فلا يكون المسافر داخلا في من شهد حتى يحتاج إلى إخراج بقوله أو على سفر قيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعا على التفسير الآخر وجعل تخصيص المذكور فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة أخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله أعاد تخيير المريض والمفرد وترخيصهما في الإفطار لأن الله تعالى ذكر في الآية الأولى تخيير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلما اقتصر على هذا احتمال أن يعود النسخ إلى تخيير الجميع فأعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم أنه باق على ما كان **قوله** لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للتعظيم **قوله** فان ذكر الشيء بلفظ مظهر أقوى وأفضل له بالنسبة إلى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة ولم يقل ما هي لتفخيمها **قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر **قوله** أي بإباحة الفطر وإيجاب القضاء على من أفطر بسبب السفر والمرض منكم **قوله** أي وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر **قوله** ذكره بقوله فن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه أي ومن أمر المرخص له في الإفطار وهو المريض والمسافر أحدهما قضاء ما أفطر فيه من الأيام والآخرة مراعاة عدة تلك الأيام والترخيص أي ومن رخص له في الإفطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من أيام أخر فإنه ليس المراد به إيجاب الإفطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الإفطار بما أمر بهما بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطرا فيه من الأيام فجملة ما ذكر من العلة المذكورة ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الإفطار وجعل المصنف قوله تعالى وتكملوا العدة علة للأمر بمراعاة القدر كأنه قيل إنما أمرناكم بمراعاة عدة ما أفطرت فيه من الأيام عند القضاء لتكملوا عدة ما أوجبنا عليكم صومه من الأيام المعدودات وجعل قوله واتكبروا الله على ما هداكم الله على علة للأمر بالقضاء لبيان كيفية قوله من أيام أخر يدل على أن القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل إنما أمركم بالقضاء وعلمكم كيفية لتكبروا الله على ما هداكم إلى طريق الخروج من عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة لترخيص والتيسر كأنه قيل إنما رخصناكم في الإفطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه أشكال ظاهر الورد وهو أنه ذكر في الفعل المعلن ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الإفطار ولم يذكر من علة الأمر الأول شيئا وذكر في تفصيل العلة تعليم كيفية القضاء مع أنه لم يذكر في تفصيل العلة فلفه غير مطابق نشره * وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالقصد بالتعليل هو ما بعده لأنفسه وذلك يشتمل على ثلاثة أمور الأمر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الأمر بالقضاء وتعليم كيفية فان الأمر بمراعاة العدد يتضمنها معا والترخيص وعلل هذه الأمور الثلاثة بما ذكر من العلة الثلاث على الترتيب **قوله** أو لأفعال **قوله** عطف على قوله لفعل محذوف أي أو هذه المذكورات علة لأفعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور أي وتكملوا العدة أمر بالهاتك لتكبروا الله أمر بتكبيره ولكي تشكروا أمر بشكره **قوله** أو معطوفة **قوله** عطف على قوله علل فلو أو في الاحتمالين السابقين أو الاستئناف واللام متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها أيضا والتقدير بين الله تعالى هذه الأحكام ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون وتكملوا **قوله** ويجوز أن يعطف

ويشتمل واضمحلت مما بهدى إلى الحق ويفرق بين الباطل بما يفيد من الحكم والاحكام (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فيصم فيه والأصل فن شهد فيه فيصم فيه لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للتعظيم ونصب على حذف الجزر ونصب الضمير الثاني على الانساع وقيل فن شهد بذلك هلال شهر رمضان وهو مفعول به القولان جمع أي صلاتها فيكون (ومن كان مريضا ولا بد من إخراج الآخرين بالتصريح الدالة على التخصيص إلا أن قول المصنف فيكون ومن كان مريضا مخصصا له متفرع على أن يفسر قوله شهد بأثر الزرورية الهلال أو سماعه فإنه حينئذ يكون من شهد عاما للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا أو على سفر مخصصا لذلك العام وأما أن فسر شهد بحضر وأقام فلا يكون المسافر داخلا في من شهد حتى يحتاج إلى إخراج بقوله أو على سفر قيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعا على التفسير الآخر وجعل تخصيص المذكور فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة أخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله أعاد تخيير المريض والمفرد وترخيصهما في الإفطار لأن الله تعالى ذكر في الآية الأولى تخيير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلما اقتصر على هذا احتمال أن يعود النسخ إلى تخيير الجميع فأعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم أنه باق على ما كان **قوله** لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للتعظيم **قوله** فان ذكر الشيء بلفظ مظهر أقوى وأفضل له بالنسبة إلى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة ولم يقل ما هي لتفخيمها **قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر **قوله** أي بإباحة الفطر وإيجاب القضاء على من أفطر بسبب السفر والمرض منكم **قوله** أي وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر **قوله** ذكره بقوله فن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه أي ومن أمر المرخص له في الإفطار وهو المريض والمسافر أحدهما قضاء ما أفطر فيه من الأيام والآخرة مراعاة عدة تلك الأيام والترخيص أي ومن رخص له في الإفطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من أيام أخر فإنه ليس المراد به إيجاب الإفطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الإفطار بما أمر بهما بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطرا فيه من الأيام فجملة ما ذكر من العلة المذكورة ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الإفطار وجعل المصنف قوله تعالى وتكملوا العدة علة للأمر بمراعاة القدر كأنه قيل إنما أمرناكم بمراعاة عدة ما أفطرت فيه من الأيام عند القضاء لتكملوا عدة ما أوجبنا عليكم صومه من الأيام المعدودات وجعل قوله واتكبروا الله على ما هداكم الله على علة للأمر بالقضاء لبيان كيفية قوله من أيام أخر يدل على أن القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل إنما أمركم بالقضاء وعلمكم كيفية لتكبروا الله على ما هداكم إلى طريق الخروج من عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة لترخيص والتيسر كأنه قيل إنما رخصناكم في الإفطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه أشكال ظاهر الورد وهو أنه ذكر في الفعل المعلن ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الإفطار ولم يذكر من علة الأمر الأول شيئا وذكر في تفصيل العلة تعليم كيفية القضاء مع أنه لم يذكر في تفصيل العلة فلفه غير مطابق نشره * وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالقصد بالتعليل هو ما بعده لأنفسه وذلك يشتمل على ثلاثة أمور الأمر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الأمر بالقضاء وتعليم كيفية فان الأمر بمراعاة العدد يتضمنها معا والترخيص وعلل هذه الأمور الثلاثة بما ذكر من العلة الثلاث على الترتيب **قوله** أو لأفعال **قوله** عطف على قوله لفعل محذوف أي أو هذه المذكورات علة لأفعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور أي وتكملوا العدة أمر بالهاتك لتكبروا الله أمر بتكبيره ولكي تشكروا أمر بشكره **قوله** أو معطوفة **قوله** عطف على قوله علل فلو أو في الاحتمالين السابقين أو الاستئناف واللام متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها أيضا والتقدير بين الله تعالى هذه الأحكام ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون وتكملوا **قوله** ويجوز أن يعطف

(٧) قوله (واتكبروا الله) بيان كيفية قوله ولعلكم تشكرون (٧) ولذلك عدى

(على)

على اليسر - فتكون اللام صلة داخلية على مفعول فعل الارادة لتأكيده كقوله تعالى يريدون ليطفئوا - **قوله** ولذلك - اي ولتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى على وتام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالقرار بصفاته العليا واسماؤه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من تدو وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التبعيد بما كلف به من الطاعات بالقلب والغالب **قوله** وقيل تكبير يوم الفطر - قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد واسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله بسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا معناه وتكلموا عدة رمضان وتكبروا والله على ما هداكم من معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة من المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله بكرة ذلك غداة عيد الفطر **قوله** وقيل التكبير عند الالهلال - اي عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضى الله عنهما حق على المسلمين اذ رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هداكم اما مصدرية اي على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استزاه حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع الذي هداكم اليه او ما شبه ذلك **قوله** وهو تمثيل - يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو ممنوع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جلته انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان كان قريبا من جهة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعذر القرب المكاني في حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم وافعالهم والاسماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية **قوله** تعالى اجيب **قوله** في محل الرفع اما على انه صفة لتقريب واما على انه خبر ثان لاني لان قريب خبر اول وانما احتجج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال اي قل لهم اني قريب لان الترتيب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسئول عنه للمسئول كيفية الجواب لان يجيب المسئول عنه من عند نفسه ولا ان يجيب المسئول كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم **قوله** تقرير للقرب - اي القرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني وقد تقرر ان اثبات ما يلائم المتعار له برشح الاستعارة ويقويها **قوله** تعالى فليستجيبوا لي - الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايان عبارة عن صفة القلب وتقديها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى القاء انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اني غني عنك مطلقا فلتكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل الوجوه فاعظم هذا الكرم قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد كما في قول الشاعر

* وداع دعابا من يجيب الى ندا * فلم يستجبه عند ذلك مجيب *

فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال تعالى ادعوني اذا دعاني وقال تعالى ادعوني انما من يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب * اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياهم تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باسم او قطيعة رحم * قال سفيان بن عيينة لا يمنع احد من الدعاء ما لم يظلم نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء امر الخلق ابليس لعنه الله قال ربي انظرني الى يوم يعثون قال انك من المنظرين والدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالمسح ووقت العصر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار * والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد من كان كذلك **قوله** من رفته وهو الافصاح بما يجب ان يكفى عنه **قوله** ولا يصرح بما وضع له من الاسم لفحشه فان الرفت اصله قول الفحش والتكلم بالقبیح ثم جعل ذلك اسما لما ينكلم به عند النساء من الافصاح ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكفى ههنا عن الجماع بلفظ الرفت الدال على التقيح تقبيحا لما ارتكبه قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم ويروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الرفت كلمة جامعة لكل ما يرد الرجل من المرأة وعنه رضى الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الالهلال وما يحتمل المصدر والخبر اي الذي هداكم اليه وعن عاصم برواية ابى بكر وتكلموا بالشديد (واذا سألت عبادى عنى فاني قريب) اي قل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان امرابا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا فسناجبه ام بعيد فسناديه فزالت (اجيب دعوة الداعي اذا دعاني) تقرير للقرب ووعد للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوتهم لمهماتهم (وليؤمنوا بي) امر بالثبات والمداومة عليه (لعلمهم برشدون) راجع اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرى بفتح الشين وكسرهما واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحتم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه تعالى خير باحوالهم سمع لاقوالهم مجيب ادعائهم بمجازيهم على اعمالهم تاكيدا له وحده عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم نية الصيام الرفت الى نسايتكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فقدم واتى لى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتزوا بما صنعوا بعد العشاء فزالت ولبلة الضياع اللبلة التي يصح منها صائما والرفت كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفت وهو الافصاح بما يجب ان يكفى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافصاح وباراه ههنا لتفسيح ما ارتكبه وذلك سماه خيانة وقرى الرفوت

والفلس ولم ينزل البيان الا زيادة الكشف والابضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل وانما يحرم عليه تلك الامور نهرا و جاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم في ان المباشرة تحرم فيه نهرا الا ليليا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهرا و ليليا معا قال ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد **قوله** وانتم عاكفون **قوله** جلة حالبة من فاعل تبشروهن قال الامام الشافعي الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء لشيء وحبس النفس عليه براكا او انما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتي لما طئفتم والعاكفين **قوله** والمراد بالمباشرة الوطى **قوله** بدليل ما ذكر قتادة في نزول الآية فانه لما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجتمع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فمما ذكرنا عن ذلك ما داموا معتكفين فالجمع يحرم على المعتكف ويفسد الاعتكاف واولس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيمادون الفرج فهو حرام على المعتكف انما قالوا ان يبطل بها اعتكافه ثم فعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل ثم انه انفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد ولفظ المسجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حنيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا **قوله** الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجده امام راتب ومؤذن وقال الامام الشافعي واجد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة **قوله** اي الاحكام التي ذكرت **قوله** من قول آية الصيام الى هنا لما اخبر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان تكون الاشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى هنا وفي النجاشي الحد الحارز بين الشئين وحد النهار منتهاه و فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قبل لم يواب حداد منه الناس من الدخول الا باذن جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاعيان ومانعا من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع اي جامع لجميع افراد الحدود وصادق عليها ومانع من دخول غير المحدود في المحدود ومقصود المصنف من قوله نهى ان يقرب الحد الخ الجواب عما يقال كما لا يجوز ان تكون تلك اشارة الى قوله لا تبشروهن الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما في ضمنها او امر وابطاح و رخص ولا يقال للمأمور به واخويه لا تقربوها وايضا قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية المواريث ومن بعض الله ورسوله وتعد حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فوجه الجمع بينهما * والمصنف اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها تلك تناول الاوامر والنواهي والاباحات فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما يند الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق والتخطي عنه ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه وذلك قال بعدما بين الاحكام الخفة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التجاوز عنها فالمعنى لا تقربوا حدود احكام الله وحدود ما نزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءه فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب وقوعه في الباطل فنهى عن قربان الحد للمبالغة في النهي عن ملبسة الباطل وارتكابها و اشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيها فلما اراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وحيثما نهى عن التعدي عنها راد بها الاوامر والتكاليف التي يحرم التعدي عنها * فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحده هو قوله ولا تبشروهن وانتم عاكفون فكيف يصح ان يقال حدود الله

(ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو التمسك في المسجد ثم بعد التمسك والمراد بالتبشيرة الوطى وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأتها فشره يخرج فمما رجع فهو عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد و اولى يحرم فيه ويسد ذلك النهي في العبادات بوجوب العبادات (تلك حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) نهى ان يقرب الحد الحارز بين الحق والباطل فلا يدنى الباطل فضلا عن ان يتخطى حد كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ذلك حى وان حى الله محارمه فن رجع حول الحى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيها

اذا احرموهم - سواء كان احرامهم ذلك بحج او عمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا تدخل بيوتا من بابها حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتخذون سلا يصعدون به سقف بيوتهم ومنه يحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيب الخيمة والخباء رفعوا ذبولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة - **قولهم** ووجه اتصاله بما قبله - اي مع انه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر بيان المناسبة وجوها الاوّل انهم سألو عن الامرين ولم يذكر في سبب نزول الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان الحرم بيته من ظهره اهو برام لا نزل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الاوّل ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للشاكلة والوجه الثاني ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف احوال الاهلة وكونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما في كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البربان تأتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ماسألوه من باب اسلوب الحكيم وهو تعلق السائل بغير ما يتطلب تنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبه على تعديبه عن موضع السؤال الذي هو البقي بحاله واهم له اذا تأمله كأنهم لماسألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعينكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر و ليس الامر كذلك فقوله عقيب ذكره جواب لما اي عقيب جواب ماسألوه بذكر قوله وليس الآية اي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع في اتصاله بما قبله ان المراد تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا يبيل لنا الى معرفته الا بأخذه من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فتهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البرالخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان انه ليس **قولهم** جاهدوا لاعلاء كلمته **قولهم** روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال «هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة» فالمصنف فسر الآية بما فسرهابه رسول الله صلى الله عليه وسلم و اشار الى ان المراد بسبيل الله دينه على ان السبيل في الاصل الطريق فجموزبه عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان في الكلام تقدير مضاف اي في وقت نصرته سبيله واعزاز **قولهم** قبل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة **جواب** عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم ففعل قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل القتل فتعيده بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فاوجهه * واجاب عنه بثلاثة اوجه الاوّل ان المراد بالمقاتلين المناجزين للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روى ان هذه الآية اول آية نزلت في القتال بالمدينة فماتت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن كفه عند اي يقاتل من واجهه للقتال وتاجرد ويكف عن قتال من لم يتجرد وان كان بيته وبينهم محاجزة وممانعة الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمقابلة والمحاجزة الممانعة وفي مثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان آردت المحاجزة قبل المناجزة فعلى هذا الوجود تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهليته كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وغير ذلك من لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لما بينكم وبينهم من العداوة الدفينة وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني وكان الثاني اخص من الثالث **قولهم** ويؤيد الاوّل ما روى الخ **قولهم** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ودخل مكة واعتمر **قولهم** وقرأ حجة والكسائي **قولهم** اي من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير

ووجد اتصاله بما قبله انهم سألو عن الامرين اوانه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره للاستطراد وانهم لماسألوا عما لا يعينهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعينهم ويختص بعلم النبوة عقب هذا ارد جواب ماسألوه تليها على ان اللائق بهم ان يسألوا المقتل ذلك ويقتلوا بالعلم بها وان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه والمعنى وليس البربان تعكسوا مسائلكم ولكن البربان تقي ذلك ولم يحسب على ذلك (واتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس في العدول بر قبضوا الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تعبير احكامه والاعتراض على افعاله (تعلمكم تعلمون) لكي تفقهوا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقبل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشركين والصبيان والرهباية والنساء او الكفرة كلهم عنهم بصدد قتل المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاوّل ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فدخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وحاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقتلوهم في الحرة او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعذبوا) بالنساء القتال او يقتل المعاهد او المعاجزة من غير دعوة او المثلة او قتل من نبيهم عن قده (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث تقتلوهم) حيث وجدتموهم في حل او حرم واصل القنف الخندق في ادراك النبي عما كان او عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال فاما تقتلوني فاقتلوني * فمن تقتل فليس الى الخلود

امر تعالى الاغنياء بان ينفقوا فقال وانفقوا اي على الفقراء في سبيل الله والاتفاق هو صرف المال في وجود المصالح فلا يقال للتضييع انه منفق فقوله تعالى في سبيل الله تأكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به الدين المؤدى الى ثواب الله ورجته فكل ما امر الله تعالى به من الاتفاق في اعزاز دين الله واقامته فهو داخل في هذه الآية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش **قوله** عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضى الله عنهما قال لما امر الله تعالى بالاتفاق قال رجال امرنا بالاتفاق في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى ولا تلتقوا بايديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والتضييع جوفا وعطشا وعريا بالاتفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والاتفاق في مهماته فان العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك ويهلكهم قال ابو ايوب الانصاري رضى الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها نزلت فينا صحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرنا وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا اننا قد تركنا اهلنا واملنا حتى فشا الاسلام ونصر الله تعالى نبيهم والحمد لله فلو رجعنا الى اهلنا واملنا فانا قاتلنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلتقوا بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فانزال ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاهما بقسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به **قوله** وهو **قوله** اي الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والغازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال اليربودي التهلكة من نواذر المصادر ليست مما يجرى على القياس كذا في الصحاح وذكر ان مخشري ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الجليات ان التهلكة والهالك والهالك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيديويه من التضررة والتسرة بمعنى المضرة والمسرّة ونحوهما في الاعيان التنضية والتنفلة فان الاول اسم شجرة يتخذ منها السهام والثاني اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهالك وقال قوم التهلكة ما يمكن التحرز منه والهالك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء نصير عاقبه الى الهلاك وقيل هي الشيء المهلك والباء في بايديكم زائدة في المفعول به لان التي تعدي بنفسه قال تعالى فالتقى موسى عصاه فانها تزايدت في المفعول كثيرا تقول جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم والقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد بالايدي الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلتقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست بزائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلتقوا انفسكم بايديكم **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم **قوله** اختاروا لان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره ان مخشري وهو قوله الباء في بايديكم مزبدة مثلها في اعطى يده للتقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا كلام الكشاف يعني قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى يده فلانا كما يقال في ضده نزع يده من الطاعة وظاهر ان الباء في اعطى زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تلتقوا بايديكم فقوله اي قول الكشاف ولا تقبضوا روى بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض ويقع القاف وتشديد الباء من التقبض وكلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اي اخذته واقبضته اي اياه وقبضته اي اياه جعلته آخذ له فيكون معنى لا تلتقوا بايديكم الى التهلكة لا تطرحوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوها التهلكة مسيطرة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمله على معنى لا توقعوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوج الى هذه التكاليف **قوله** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحابيح **قوله** اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما فعل فعلا حسنا في نفسه سواء تعدي نفعه الى غيره او لا وتانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك لمن تصدق وتفضل واوصل الخير الى المحتاج ففاعل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج **قوله** وهو على هذا **قوله** اي الامر باتمامه مطلقا اي غير مقيد بالشروع فيها حيث لم يقل اذا شرعتم فيها فاقاموها

(وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا اكل الامسك (ولا تلتقوا بايديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالانكاف عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك يتقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيد ما روى عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما عز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلنا واملنا فانا قاتلنا فيها ونصلحنا فترت او بالامسك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي الخجل هلاكا وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والاتقاء طرح الشيء وتعدي بالي تتضمن معنى الانتهاء والباء مزبدة والمراد بالايدي الانفس والتهلكة والهالك والهالك واحد فهي مصدر كالتضررة والتسرة اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم او لا تلتقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحابيح (ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله) اثوابهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجودهما

يدل على وجوبهما ومعنى اتمامهما الاتيان بهما تامين كاملين كافي قوله تعالى واذا نلتى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
 اى فعلهن على التمام والكمال * واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا
 في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمرو بن دينار وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس رضى
 الله عنهم واليه ذهب الثورى واحمد والامام الشافعى فى اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب الامام
 مالك وابو حنيفة فائلين ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع فى اى واحد منهما فليتمه قالوا ومن الجائز
 ان لا يكون الدخول فى شىء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا **قوله** ويؤيده قراءة
 من قرأوا قيموا الحج والعمرة **قوله** وجه التأييد انتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا
 بادائها تامين كاملين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادائها والامر بالاداء يفيد الوجوب كافي
 قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة **قوله** ولا يقال انه فسر الخ **قوله** يعنى ان الرجل فسر كونها مكتوبين
 عليه بقوله اهلت بهما جميعا بناء على ان قوله اهلت بهما جميعا استئناف لبيان وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما
 مكتوبين على فاهلت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضاً لحديث جابر رضى الله عنهما لان وجوب
 الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافى كون العمرة في نفسها سنة كالنطوع من الصلاة يجب ان يكبر لافتحها
 مع انها تطوع في نفسها واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه ببيان عن كون قوله
 اهلت بهما جميعا استثناء فان سوق كلامه يدل ان مراده وجدت قوله تعالى واتيوا الحج والعمرة لله فاخذت
 منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوا هاتين كاملين فاهلت بهما جميعا بترتيب الالهلال على اعتقاده او جسمها علينا
 وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور بسبب الالهلال بهما دون العكس **قوله** وقيل اتمامهما الخ **قوله** معطوف على
 قوله اشوا بهما تامين مستجمعي المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن
 الافعال المعتبرة فيه تسرعاً من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجب
 الحج هو الذى اذا ترك يجبر بالدم وسننه ما لا يجب بتركها شىء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة
 وقاعدة التخصيص بقوله الله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه
 طاعة ولا قربى فامر الله تعالى بالتقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها
 والله متعلق باتموا واللام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير
 تموا كاشين لله وقرى والعمرة بالرفع على الابتداء والله الخبر على انها جلة مستأنفة واتفقت الامة على انه يجوز
 اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفرداً ثم بعد الفراغ منه يعتمر من
 الحل والتمتع ان يعتمر فى اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة فى عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة
 معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتح الطواف فيصير قارناً ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة
 لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا فى اى هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة فى كتب الفقه
قوله يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه **قوله** يعنى ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس
 والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقاً واختلف فى ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوهما
 فذهب ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضى الى افعال الاحرام وذهب الامام الشافعى الى ان حكم الاحصار
 لا يثبت الا بحبس العدو ووجه ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة فريقان احدهما هو
 الذى يقول الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا منعه من السفر
 وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية صريحاً فى ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والقريب الثانى هو الذى يقول
 الاحصار اسم لطلق الحبس سواء كان حاصله بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول تكون حجة ابي حنيفة
 ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على معنى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتاً عند حصول الاحصار سواء
 حصل بالعدو او بالمرض قال الثوري والزجاج والشيباني احصره وحصره بمعنى يقالان فى المرض والعدو جميعاً وانشد
قوله وما هجر ليلي ان تكون تباعدت * عليك ولا ان احصرتك شغول *
 اى ليس الهجر يتباعد الحبيبة لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها وفرق
 بعضهم بينهما فقال الزمخشري فى فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر

ويؤيده قراءة من قرأوا قيموا الحج والعمرة لله
 وماروى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك
 فعرض بما روى ان رجلاً قال لعمر رضى الله
 تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين
 على اهلت بهما جميعاً فقال هديت لسندتيك
 ولا يقال انه فسر وجدتهما مكتوبين بقوله
 اهلت بهما لانه ان يكون الوجوب بسبب
 اهلاله بهما لانه ترتب الالهلال على الوجدان
 وذلك يدل على انه سبب الالهلال دون
 العكس وقيل اتمامهما ان يحرم بهما من دورته
 اهالك او ان تفرط لكل منهما من ان تجرد
 لهما لا تشوبهما بعرض ديبوى او ان تكون
 سنة حلالاً (فان احصرتم) منعتم يقال
 حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه
 من المضى مثل صدده واصدته

(اذا)

إذا حبسه عدو أو سجن هذا هو الأكثر في كلامهم واحتج الإمام الشافعي بقوله تعالى فإذا أمنتم فإن لغنم
 إلا من إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فإنه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال أمن وباجتماع
 المفسرين على أن سبب زول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبة فكان الإحصار
 في هذه الآية عبارة عن منع العدو وإن حكم الإحصار لا يحصل بغيره **فقوله** عليه السلام من كسر **فقوله** أي
 من حدث له كسر في بعض أعضائه بعد الإحصار أو عرض له عرج يمنعه عن اتعماف أفعال ما حرمه لاجله فقد حل
 أي جازله أن يحل ويخرج حينئذ من الإحصار ويرجع إلى وطنه ليجي في سنة أخرى بعد زوال العدو ويقضى
 حجه فثبت عليه الصلاة والسلام حكم الإحصار لغير من أحصر بالعدو وقال الإمام الشافعي والإمام أحمد
 والإمام مالك المحصر بغير العدو لا يجوز له أن يخرج من الإحصار بل يجب عليه أن يصبر على الإحصار فإن زال
 العدو قبل فوات الحج فهو المراد وإن زال بعد فواته لزمه أن يخرج من الإحصار بأفعال العمرة **فقوله** صلى الله عليه
 وسلم أو عرج **فقوله** بفتح الراء أي أصابه شيء في رجله فخرج أي ضلع وعجز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك
 مخلقة وإذا كان ذلك مخلقة قلت عرج بالكسر فهو عرج وأجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه
 مؤول والمراد أنه إنما يحل له أن يحل من إحصاره بسبب الكسر والعرج إذا كان التحلل مشروطاً في عقد الإحصار
 كما روى أن ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إنني أريد الحج فأشترط قال نعم
 قالت كيف أقول قال قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الأرض حيث حبستني فهذا يدل على أن جواز التحلل
 لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب أن يحل الحديث الآخر عليه جمعاً بينهما **فقوله** فعليةكم
 ما استيسر **فقوله** على أن يكون ما موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف **فقوله** أو فالواجب **فقوله**
 على أن يكون اسم الموصول خبراً وقوله أو فاهدوا ما استيسر على أن يكون الموصول في محل النصب بفعل
 محذوف أي فاهدوا أو فأنحروا ما تيسر وتنبأ كما يقال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن في قوله من
 الهدى بيانية وهو ما يهدي إلى بيت الله فيذبح فيه سمي هدياً لكونه بمنزلة الهدية يعيها العبد إلى ربه بأن يعشها إلى
 بيته جمع هدية بكري وجدية بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتيم تقول هدية وهدي مثل مطية ومطى بالتشديد قال
 ابن عباس وقتادة أعلى الهدى بدنة وأوسطه بقرة وأخسها شاة فعليه ما تيسر من هذه الأجناس **فقوله** حيث
 أحصر **فقوله** ظرف لقوله بذبح وفي الكشاف فإن قلت إن ومتى يخر هدى المحصر قلت إن كان حاجاً فبالحرمة متى شاء
 عند أبي حنيفة رحمه الله يعتبه ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار وعندهما في أيام النحر وإن كان معتمراً فبالحرمة
 في كل وقت عندهم جميعاً أي عند أبي حنيفة وصاحبه وعند الإمام الشافعي يخر هديه حيث أحصر في أي
 موضع كان **فقوله** يوم أمار **فقوله** مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بالتفتح وفي القافق انه لا بدغ
 رجل وهو محرم بأعمرة فأحصر فقال ابن مسعود رضي الله عنه ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوماً أمار
 أي يوماً تعرفون انه ذبح الهدى بمكة فكانت آثر هذه العبارة إشارة إلى هذا الأمر واحتج الإمام الشافعي رحمه الله
 على محل إرافة دم الإحصار حيث حبس بأنه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه بالحديبة التي هي موضع إحصاره
 وكانت الحديبة على تسعة أميال من مكة **فقوله** تعالى حتى يبلغ الهدى محله **فقوله** فيه إيجاز حذف لأن
 الرجل لا يتحلل بلوغ الهدى محله حتى يخر وأشار إليه المصنف بقوله انه ذبح تحلل وتقدير الآية حتى يبلغ
 الهدى محله فينحر وإذا نحر فأحلقوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي محل إرافة دم الإحصار فيه بذبح الهدى
 وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق والمراد الحرم كله فإنه يتبع البيت وقال الإمام
 الشافعي يجوز إرافة دم الإحصار حيث حبس لأنه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبة حين صدع البيت
 وهي ليست من الحرم وإنما يدل على أن نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدواكم
 من المسجد الحرام والهدى معكوفاً إن يبلغ محله ثم إن المحصر إذا أراد التحلل وذبح وجب أن ينوي التحلل عند
 الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **فقوله** واقتصره على الهدى **فقوله** حيث اقتصر في جزء الشرط على قوله
 ما استيسر من الهدى دليل على عدم القضاء يعني أن نفس الإحصار لا يوجب القضاء لأنه إذا كان محرماً ما يحج
 الفرض أو النذر فإن كان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لأن شروط وجوب الحج لم تكمل
 لتقد ان الاستطاعة بوجود الإحصار وإن كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب السابق للإحصار

والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي
 رحمه الله تعالى لقوله تعالى فإذا أمنتم
 ولنزوله في الحديبة ولقول ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما لا يحصر الإحصار
 العدو وكل مع من عدو أو مرض أو غيرهما
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه
 عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج
 فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما
 لا يشترط الإحصار به لقوله عليه الصلاة
 والسلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطني
 وقولي اللهم محلي حيث حبستني
 (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر
 أو قالوا يجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر
 والمعنى أن أحصر المحرم وإن كان التحلل
 تحلل بذبح هدى يسر عليه من بدنة أو بقرة
 وشاة حيث أحصر عند الأكثر لأنه
 عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبة بها
 وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله
 تعنى يعتبه ويجعل للمبعوث على يده
 يوم أمار فذبح اليوم ووض أنه ذبح تحلل
 تقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
 الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعموا أن
 الهدى المبعوث إلى الحرم يبلغ محله أي مكانه
 الذي يجب أن يخر فيه وحل الأوتارون
 بلوغ الهدى محله على يده حيث يجب
 لذبح فيه حلالاً وحراماً واقتصره
 على الهدى دليل على عدم القضاء وقيل
 بوجوبه حيث أتت النساء ونحن بالكسر
 يطلق على المكان وزمن والهدى جمع
 هدية بكري وجدية وقيل من الهدى جمع
 هدية كطى في مطية

وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداءً وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحمل فعليه حجة وعمره كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لان الحج يجب لصحة الشروع فيه والعمرة لما انها في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بزدلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم **قوله** تعالى فمن كان منكم مريضا **قوله** كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومربضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما تقدم عليه انصب حالا والاذى الالم ومن رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه وفدية مبتدأ حذف خبره اي فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق فدية والنسك بضمين جمع نسكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة **قوله** فاذا أمنتم الاحصار **قوله** اي الاحصار المهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان تمنعوا بسببهم عن المضى على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليتمكن حمله على المذهبين والافانناهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو سرب هذا لم يوافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به والتمتع والتمتع كل شيء تمتع به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرب بجمعا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة عظيمة تستوجب شكرا فلذلك وجب عليه الهدى لاسيما ان فاء فا استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة وكما قلت المشقة انقص بحسبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لانه نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه **قوله** تعالى فصيام ثلاثة ايام **قوله** اي فعليه صيام ثلاثة ايام او قالوا يجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويوم عرفة ويوم ما قبلها وان مضى هذا الوقت لم يجبره الا الدم لغوات وقت البدل وعند الامام الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في وقت ان يحج لافي وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذ رجعتكم اي اذا فرغتم من افعال الحج اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم السبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام **قوله** اذ رجعتكم الى اهلكم **قوله** بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فملى هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج **قوله** او فرغتم وفرغتم من اعماله **قوله** اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم السبب وارادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته **قوله** فقلنا لانسل تعينه لانه اذ نوى الإقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فن حل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرعية الإقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولي من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما بان نقول اقام الشرعية الإقامة بها مقام الرجوع الى الوطن فجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس هذا المجاز الذي ارتكبه اولي فنظر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما **قوله** عطفنا على محل ثلاثة ايام **قوله** لانه وان كان مجرورا والفتا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساما كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى او اطعماه في يوم ذي مسغبة يتيمًا فظهر النصب في يتيمًا لانتهاء ما يمنع عنه وهو الاضافة **قوله** فذلك الحساب **قوله** وهي اجال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يحمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فا الفائدة

فمن كان منكم مريضا (مريضا بوجه الى الخلق) (او به اذى من رأسه) بجر احدى وقال (فدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان جنس الفدية وام قدره فقد روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعل بن عميرة لعلك اذاك هو اماك قال نعم رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام وتصدق بفرق عبي ستة مسكين او نسك ستة والتمرق ثلاثة اصع (فاذا امنتم) الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتمتع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانقضاء بتقريبه بالحج في شهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محذورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فاستيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالا ضحية (فمن لم يجد) اي الهدى (فصيام ثلاثة ايام في الحج) في ايام الاشتغال به بعد الاحرام قبل التحلل وقال ابو حنيفة في شهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام التشرى عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتكم) الى اهلكم وهو احد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه او فرغتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفًا على محل ثلاثة ايام (تلك عشرة) فذلك الحساب

(في)

في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر لها ثلاث فوآئد الاولى ان الواو قد تجي لاحد الشئين او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كافي قوله تعالى فانكسوا مطاب لكم من النساء ثني وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو في الآية بمعنى او وهو ظاهر وكذا في قولك وابن سيرين الاترى انه لو جالسهما معا او احدا منهما كان ممثلا فذلكت دفما اتوهم كونها بمعنى او والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جلة كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين فيتا كد العلم وفي امثال العرب * علمان خير من علم * واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استنحت لنا عن الطريق فقال انى عالم قال يا بني علمان خير من علم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غنية عن البيان **قول** صفة مؤكدة **قول** فان الوصف قد يكون للتأكيذا فاذا فاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نعمة واحدة وآلهين اثنين واله واحد قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولا طائر بطير يحناحبه والتأكيذا انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكدا مما يتم بشأته ويحافظ عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة **قول** او مينة **قول** قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضى الاسترادي في شرحه معنى التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات وذلك ان رجل في قولك جاءني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عددهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لانحو زيد العالم والرجل القاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كافي قولك الجسم الطويل المريض العميق متعمد والمادحة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كافي زيد التاجر ورجل صالح وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبي عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الآحاد التي يلتم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبي عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمني الاجالي ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة تقيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد بكمالها كمالها في البدلية من الهدى وهذه الفائدة لا يفيدها الهدى والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل صومها بدلا من الهدى كانه قبل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة في افادة ما يفيد الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة اول لشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصالحين في سفر واحد **قول** ذلك اشارة الى الحكم المذكور **قول** وهو لزوم الهدى لمن يجده من التمتع وزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومن لم يكن خبره واللام فيه اما معناها اي ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كافي قوله تعالى اولئك لهم العنة ولهم سوء الدار وقوله وان اسأتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يزمه هدى التمتع لانه انما يزم الآفاق لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اساءة بتأخير احرام الحج عن الميقات فيجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حقه خلل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جنابة لا يأكل منه ووجهه ان ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض ووجه الامام الشافعي رحمه الله وجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع في الآفاق لزم القطع بان غير الآفاق قد يكون ايضا تمتعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم **قول** وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا **قول** يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الامام الشافعي رحمه الله الحاضر غير المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم يقطع في اقل من يوم ويلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله

وفائدتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جلة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسبوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تقيد المسالفة في محافظة العدد او مينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به تنتهي الآحاد وتم مراتبها او مقيدة تقيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عندنا في حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك اي التمتع منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم او في حكمه ومن مسكنه ورآه الميقات عنده واهل الخل عند ط او وس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على او امره ونواهيته وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقته كي يصدكم العلم به عن العصيان

اي من المقيمين في الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع لتقام يوم وليلة وفي التيسير قال الامام الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان ادنى المواقيت وهو مادون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي تفسير البغوي قال الامام الشافعي رحمه الله كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام هم اهل المواقيت وهي ذوالخليفة والجحفة وقرن وطلح وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة **قوله** اي وقته **قوله** قدر المضاف ليتحقق الاتحاذ بحسب الذات بين المبتدأ والخبر ولو لم يقدر لم يلزم حل أحد المتباينين على الآخر لان الحج فعل فهو مبين للزمان اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذى الحجة فقال الامام مالك ذوالحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها لوقوعها في هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمعنى ليالي منى واذا حاضرت المرأة فقد نوى طواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايامه بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة وهي انما تتم تمام ذى الحجة فثبت ان ذوالحجة كله من اشهر الحج قال الامام الشافعي التسعة الاول منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشرة الاولى من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق في ايام الحج فينبغي ان يدخل يوم النحر في ايام الحج بطريق الاولى **قوله** وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه **قوله** هذا عند الامام الشافعي فانه ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر في قوله الحج اشهر جمع جامنكر افلا يتناول الكل وانما يتناول الثلاثة الى العشرة وعند التكرير ينصرف الى الادنى فثبت ان اشهر الحج ثلاثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلاة **قوله** او وقت اعماله ومناسكه **قوله** مبنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت ادائه الصلاة وقولهم وقت الحج اشهر معلوم ليس المراد انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى بسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج في السنة القابلة بصح احرامه من غير كراهة عند ابو حنيفة **قوله** او ما لا يحسن فيه غيره **قوله** وهو العمرة وهذا مبنى على ما ذهب اليه الامام مالك رحمه الله من ان ذوالحجة تمامه من اشهر الحج وليس معناه ان اعمال الحج تقع في جميع ايامه الخ بل معناه ان اعمال العمرة لا تستحب فيها بل ينبغي ان تكون كلها مخصصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من اشهر العمرة جعل تمامه من اشهر الحج **قوله** وانما سمي شهرين وبعض شهر **قوله** اي البعض الثالث اشهر امع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلاثة **قوله** اجاب عنه بوجهين تقرير الجواب الاول ان الاشهر على حقيقتها حيث اشتملت في الثلاثة والتجاوز انما هو في بعض آحاده واطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا كاملا كما يقال رأيت سنة كذا وانما رأه في ساعة منها وتقرير الجواب الثاني ان التجوز في لفظ الاشهر حيث طلق على ما فوق الواحد لتحقق الاجتماع فيه **قوله** فن اوجه على نفسه **قوله** قيل ورد لفظ فرض في القرءان بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كافي هذه الآية ومثلها فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل والرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرءان راذلك الى معاد اي انزل والخامس بمعنى الفريضة في قسمة الموارث كما قال تعالى فريضة من الله **قوله** بالاحرام فيمن عندنا **قوله** تحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس الخبيط والنساء وغير ذلك وقوله كان جميع تلك الامور حلالا له

(ولاجل)

(الحج اشهر) اي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروقات وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابو حنيفة رحمة الله تعالى عليه وذوالحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة في بقية ذى الحجة و ابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهرين وبعض شهرا اقامة لبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فن فرض فيمن الحج) فن اوجه على نفسه بالاحرام فيمن عندنا او بالتلبية او سوق الهدى عند ابو حنيفة

ولاجل حرمتها عليه سمي محرماً وشارعاً في الحج فقال الامام الشافعي رحمه الله الحج كلف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فلا بد من فعل بشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه روى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلده الهدى وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم **قوله** وهو دليل **قوله** اي قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الامام الشافعي من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن **قوله** وان من احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج يلزمه اتمامه حيث عبر عن الاحرام بالفرض وما وجب على المكلف بحج اتمامه **قوله** فلا جاع **قوله** لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد ههنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكفى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع والرفث باللسان ذكر الجماعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللبس والتمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلغظه في غيبة النساء لا يكون رفثاً واحتجوا بان ابن عباس رضي الله عنه كان يحد وبغيره وهو محرم ويقول

* وهن يمسين بنا هميسا * ان يصدق الطير نك ليسا *

فقال ابو العالية ارفث وانت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهي السباب احتجاجاً بقوله تعالى ولا تبارزوا بالالقباب بس اسم الفسوق بعد الايمان وبقوله صلى الله عليه وسلم * سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر * وقيل المراد منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقمح واشنع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب المنهى عنه ما يفعله قرآء زمنا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ومدتها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم * حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً * والافعال الثلاثة وان كانت خيراً على صورة النفي بمعنى ان شيئاً منها لا يقع في خلال الحج الا انه المراد بها النهي لان ابقاءها خيراً على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله لعلم بان هذه الاشياء كثيراً ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادعى كونها منها عنها فاجتنب عنها والله تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع **قوله** اي مع تنوينها على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمحل دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكره رفث ولا فسوق **قوله** والثالث بالفتح **قوله** اي بفتح لام جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس بنى على الفتح ثم ان مجموع لا واسمه اهل هو في موضع الرفع بالابتداء ان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضوع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع المبتدأ بناء على ان لا عاملة في الاسم النصب على الموضوع وما بعدها خبر لها لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأى الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتهاء الجدال كأنه قيل لا شك ولا خلاف في الحج * فان قيل ما بال ابن كثير وابو عمرو جلا الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي او النفي * اجيب بان العرب في وقت الحج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخباراً محضاً وليس الوجه لجمعهما على النهي الارعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان يقرأ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال بفتح الجميع على الاخبار تنبيهاً على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كأنها منقبة في نفسها كما هي قرآءة الجمهور **قوله** حث على الخير **قوله** من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابه عليه فكان هذا وعداً له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب كان ابعاده له بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وان من احرم بالحج لزمه اتمام (فلا رفث) فلا جاع او فلا خش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مرآء مع الخدم والرفقة (في الحج) في ايامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستفحة في نفسها في الحج اقمح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآء ان لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتهاء الخلاف في الحج وذلك ان قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارفع الخلاف بان امروا بان يفتوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضدادا ما هو عنه فيكون حشا على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيتضح ترتيب قوله ليستبدل به ويستعمل مكانه اي ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة **قوله** وتزودوا المعادكم التقوى **حذف** المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا اما السفر في الدنيا فلا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال واما السفر من الدنيا فلا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبة والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته واجتناب مخالفته ومناهيه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من تأمل في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى فان خيرا زاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا اولي الابواب يعني ان كنتم من اولي الابواب الذين يعلمون حقائق الامور فاخترتوا ما هو خير وابقى قال الاعشى

* اذا انت لم ترحل بزاد من التقى * ولا قيت بعد الموت من قد تزودا *
* ندمت على ان لا تكون كماله * وانك لم ترصد كما كان ارصدنا *

واب الشيء ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يميز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل للعقل * فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء كان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح فائدة قوله يا اولي الابواب * فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الابواب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

* ولم ار في عيوب الناس شيئا * كنعص القادرين على الكمال *

قوله في ان تبغوا اي ان تبغوا في محل جر باضمار حرف الجر وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجناح والميل عن القصد او بالظرف الواقع خبر ليس او بمحذوف هو صفة جناح اي جناح كائن في كذا فيكون في محل الرفع لانه صفة جناح **قوله** فلما جاء الاسلام تأثموا منه اي تباعدوا وتجنبوا عنه زعمنا منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تنفضى الى المنازعة والجدال في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات الطبايع والعادة كالصلاة فان المصلى ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فينبغي ان يكون انه لا جناح في التجارة وانتفاء الرجح في الحج وبؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبغوا فضلا من ربكم في موسم الحج وما روى عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له انا قوم نكري جالنا للحجاج وان قوما يزعمون ان لا حجاج لنا قال الستم تلبون الستم تطوفون الستم كذا الستم كذا قال بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم فعداء فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردًا على من يقول لا حجاج للتاجر والجمال والحق ان التجارة وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها فيه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة **قوله** دفعتم منها اي ان افاضة الشيء في الاصل دفعه حتى يفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل ففاض اي سبى للعطاء منبسط اليدين والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض البعير بجرته اذا دفع بها والفاها منبسطا والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها لتعدي فيكون مفعوله محذوف تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمصنف وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وتاليهما ان افعل هذا معنى فعلى فلا مفعول له وفي التيسير وحقبة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهاب والمسير **قوله** وعرفات جمع اي جمع عرفة بحسب اللفظ والصبغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الاعمال ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحدا العرفان

(وتزودوا فان خير الزاد التقوى)
وتزودوا المعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل
زلت في نهل الذين كانوا يحجون ولا يتزودون
ويقولون نحن متوكلون فيكونون كالا
على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا
الابرار في السؤال والتفكير على الناس
(واتقون يا اولي الابواب) فان قضية اللب
خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم
امرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى
فبئرا وامن كل شيء سواه وهو متضمن
انقض المعرى عن شوائب الهوى فلذلك
خص اولي الابواب بهذا الخطاب (ليس
عليكم جناح ان تبغوا) في ان تبغوا اي
تبغوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقاه
يريد تزيح بالتجارة قبل كان عكاظ ومجنة
ونو الحجر اسواقهم في الجاهلية يقيمونها
مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء
الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من
عرفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء
اذا صبته بكثرة واصله افضتم انفسكم
فحذف المفعول كما حذف في دفعتم من البصرة
وعرفات جمع سمى به كاذرات

(لان)

لان مدلولها واحدا ليس ثم اما كن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات **قوله** لان تنوين الجمع تنوين المقابلة **قوله** يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل و عوض لنون جمع المذكر السالم فتونين مسلمات مقابل لنون مسلين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طردا للباب فاذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف وانما كسر في موضع الجر للامن بهما من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المصنف وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة **قوله** اولان التأنيث الخ **جواب** ثان عن قوله وانما تنوين وكسر وفيه العلمية والتأنيث باختياره منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما جئ بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء التأنيث فانها لكونها بدلا من الواو ليست للتأنيث ولا اختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلماذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الانتقال وفي قوله كافي سعادت اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا الوجه جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء له **قوله** لانه نعمت لاراهيم عليه السلام **قوله** بمعنى سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها **قوله** يدور به في الشاعر **قوله** اي مواضع المناسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك واوصله الى عرفات فقال اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم عرفت **قوله** اولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا **قوله** فسمى اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما ابطما من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرديب وحواء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا **قوله** وعرفات للمبالغة في ذلك **قوله** اي في الانباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها منية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كما في حاذرو وحذرو بسر وبتسر **قوله** وهي من الاسماء المترجلة **قوله** العلم المترجل ما لم يوضع قبل التسمية لعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانها لم يعرفا في اسماء الاجناس **قوله** الا ان يجعل جمع عارف **قوله** بان يجعل عرفات مثل اكمة واكبات ويجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي به البقعة يكون من الاسماء المنقولة **قوله** وفيه دليل على وجوب الوقوف بها **قوله** وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه * واعترض عليه المصنف بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر لا وجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فالتأنيث ان لو كان الامر بالذكرا مطلقا وليس كذلك بل هو مفيد بالافاضة بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فركب ووجوب المأمور به المقيد وان كان موقوفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكاة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الذكرا موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فضلا عن وجوب الوقوف **قوله** وقيل بصلاة العشاءين **قوله** يعني انهم اختلفوا في الذكرا المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى وامن الصلاة لذكري وايضا امر بالذكر هناك والامر لا وجوب ولا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالسبح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروا كائنا عند المشعر الحرام * واعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قرح وهو آخر حد المزدلفة بمابلي منى فيرقون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسفروا

وانما تنوين وكسرو فيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لان تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك اولان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كافي سعادت ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنع من حيث انها كالبديل لها لا اختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمي الموقف عرفة لانه نعمت لاراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من الاسماء المترجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتحية والتهنيت والدعاء وقيل بصلاة العشاءين عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قرح

ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فن كانوا كبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا جرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء ذبح هديه فاذا ذبح حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمى منى لانه بمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف قد حل فاذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر العلم اي للعبادة والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام الحرم واختلفوا في المشعر الحرام أهو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفه الى وادي محسر ام قرح وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وفي المغرب الميمنة هي موضع المشعر الحرام على قرح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام وبين عرفه مأزما الاصمعي المأزم سبيل مضيق بين جمع وعرفة **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافق سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل متعبد لكفار كانوا يوقدون فيه النار في الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام ووجه لان من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه **قوله** ومعنى عند المشعر الحرام الخ جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قرح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجتمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وصرحوا ايضا بان جبل قرح آخر جبل المزدلفة * وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قرح افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان عرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى **قوله** كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا الخ كل واحد من المعنيين يتأني على كل تقدير من تقديري كون ماصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا فعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون ليجرد التقييد اذ كروه على الوجه الذي هذا كم اليه لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول اعمل كما علمت وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك تعرض فيه لوجه المشبه وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثاني قولك اخذته كما اكرمك اي لا تقاصر خدمتك عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ماصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه حينئذ لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذا كروه كما هذا كما تكرر القول تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل ووجب بالثاني ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا اي مواز نالها ومناسبا في الكم والكيف **قوله** اي الهدى المدلول عليه بقوله كما هذا كم **قوله** وقيل ان نافية **قوله** اي زعم القراء انها نافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الامن الضالين وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية والاسمية فقال ان دخلت على الفعلية تكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتأكيد كما في قوله تعالى وان نذرتن لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال القراء **قوله** اي من عرفه **قوله** يعني ان قوله تعالى من حيث متعلق بافيضوا ومن لا يتدأ الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها قال المتسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحرس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمة فلا تخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتياما لمة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحرس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحرس وفي التيسير كان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقفت بعرفات

وقيل ما بين مازمي عرفه و وادي محسر ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهن ولم يزل واقفا حتى اسفروا فلما سعى مشعر الاله معلم العبادة ووصف بالحرام الحرمه ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل والا لمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر (واذكروه كما هذا كم) كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هذا كهداية حسنة الى الناسك وغيرها و ماصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اي الهدى (ان الضالين) الجاهلين بالايان والساعة وان هي الخفيفة من الثقله واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى ان نقوله وان نذرتن لمن الكاذبين (م ففيضوا من حيث افاض الناس) اي من عرفه الامن المزدلفة

(وافاض)

واقاض منها بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل القرء آن بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحس في الاصل جمع احس وهو الرجل الشجاع والاحس ايضا الشديد الصلب في الدين والقتال وسميت قريش وكنانة وجديلة وقيس حسانا لشدة دينهم كانوا لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك كان من حالهم اوزوج منهم **قوله** و ثم لتفاوت ما بين الافاضتين **قوله** لما حل الافاضة المدلول عليها بقوله تعالى ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصلح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان تأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه * اجاب عنه بقوله و ثم لتفاوت ما بين الافاضتين اي بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متواترة من زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة متراحية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما زلت في شأن قريش ونهيم عما كانوا عليه من مخالفة الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اي من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مریدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم **قوله** وقيل **قوله** اي وقيل في تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا تكون كلمة ثم للتراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس اليهوديين وهم قريش ومن في حكمهم من الحس * فان قيل لاحاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة * اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لان من حيث افاضوا اليه **قوله** من جاهليكم **قوله** اشارة الى ان استغفر يعتدى الى اثنين اولهما نفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يحى استغفر في القرء آن الامتديا الى الاول فقط واما قوله واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة للام التعدية وجرورها مفعول من اجله لامفعول به **قوله** فيذكرون مفاخر آباءهم **قوله** يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع بما ترسلفه والمناسك جمع منسك الذي هو مصدر ميمي بمعنى النسك اي اذا تمتمت عباداتكم التي امرتم بها في الحج اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام **قوله** معطوف على الذكر **قوله** اي على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اي اذكروه كذكركم المتعلق بآبائكم او كذكره هو اشد منه ذكرا فلما جعلت الذكر المفضل اشد في كونه ذكرا من ذكر الآباء فقد جعلت للذكر ذكرا يفضل على الذكر الاخر به **قوله** او على ما اضيف اليه **قوله** عطف على الذكر ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا في موضع الجر بكونه معطوفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله تعالى كذكركم كذكر قريش آباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وليس فيه تجوز بان يجعل للذكر ذكرا لان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين **قوله** و ذكركم من فعل المذكور **قوله** يعني ان ذكركم مصدر استعمل في الهيئة الفاعلية المذكورة فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي بفعل بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول وقد يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للمفعول وتحقيقه ان المصدر كالتذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يوجد مبذبا للفاعل نحو ان ذكر او ان يذكر وقد يوجد مبذبا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر اذا تقرر هذا فتقول يحتمل ان يكون قوله او اشد منصوبا بالعطف على آباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى كذكركم فوما اشد مذكورية لكم من آباءكم **قوله** او بمضمر **قوله** اي او هو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير ما ذكر المصنف ويحتمل ان يكون التقدير او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لا بآباءكم فيكون

والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترضا عليهم فامرؤا بان يساووهم و ثم لتفاوت ما بين الافاضتين كما في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقريش الناس بالكسر اي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فذمى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينم عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت العبادات الحلية وفرغتم منها (فاذكروا الله فيه كما تفعلون بذكر آباءكم في المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آباءهم ومحاسن امهاتهم (واشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر يجعل الذكر ذكرا اعلى الجار والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه وابلغ او على ما اضيف اليه بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم و ذكركم من فعل المذكور بمعنى او كذكركم اشد مذكورا من آباءكم او بمضمر دل عليه المعنى تقديره او كونوا اشد ذكر الله منكم لا بآباءكم

اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قيل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف في
 كذا كرم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكر اذ كرم كرم آباءكم او اشد ذكر الكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل
 الذكر ذا كرا مجازا كقولهم شعر شاعر **قوله** الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا **قوله** حصر المقل في طالب الدنيا
 فقط مع ان المقل يصدق على طالب الآخرة فقط ايضا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من
 الدنيا لا يوجد في الدنيا والمقصود من تقسيم الانسان ضبط اقسامه الداخلة تحت الوجود لا ضبط الاقسام المحتملة
 عقلا ولا طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه مقل لعزة
 امر الآخرة ونفاضة مطالبها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بامر الدنيا فلا بد له
 من الاستعانة عليها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى
 وجود القسمين لا الى مشروعية كليهما فالاولى ان يقال فسر ذلك لكونه على وفق الوجود **قوله** اجعل ايتانا
 ومختنا في الدنيا **قوله** اشارة الى ان المفعول الثاني لا تنامرتوك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير
 الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني للاشارة الى ان
 هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان مهمم الحسنة المتعلقة بالدارين **قوله** او من طلب
 خلاق **قوله** مبنى على قول من ذهب الى ان الذي يقتصر في الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يقع
 منه ان يسأل الله تعالى لدنياه لا لاخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم في اعز المواقف احقر
 المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقات خلاق
 من ذلك في الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعلمون البيت
 ويحجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يحجدون البعث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير
 المضاف لانه لا خلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا **قوله** تعالى اولئك **قوله** مبتدأ وقوله لهم نصيب جلة اسمية
 قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول
 بقوله وماله في الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعض اي
 لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فتكون ابتداءية لان العلة مبدأ الحكم
 وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا سالحة حسنة فلم
 نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا
 ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله
 ومن اجله **قوله** او مادعوا به **قوله** عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء
 بقرينة قوله ربنا آتانا في الدنيا فان الدعاء عمل والعمل كسب **قوله** يحاسب العباد **قوله** اختلف في معنى
 كونه تعالى محاسب للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلم مالهم وما عليهم بمعنى انه يخلق
 علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكتبها وكيفيتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز
 فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب
 اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لاحساب على
 الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم
 يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاع عنها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه
 المجاز ان الحساب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز غير شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد
 في احوال اعمالهم وكيفية مالهم من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق
 في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال
 ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلوا ما ان يخلقه الله تعالى
 في اذن كل واحد منهم او في جسم بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به
 هذا ما قيل في معنى كونه تعالى محاسب لخلقه والله اعلم **قوله** في ايام التشريق **قوله** متعلق بمحذوف مجرور
 على انه صفة للصلاة وذبح القرابين وروى الجار اي الواقعة في ايام التشريق وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها

(فن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين
 الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر
 يطلب به خير الدارين والمراد الخت على
 الاكثر والارشاد اليه (ربنا آتانا في الدنيا)
 اجعل ايتانا ومختنا في الدنيا (وماله
 في الآخرة من خلاق) اي نصيب وحظ
 لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق
 (ومنهم يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة)
 يعنى الحسنة والكفاف وتوفيق الخبر
 (وفي الآخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة
 (وقد عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول
 على رضى الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا
 المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب
 النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة
 في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة
 وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات
 والذنوب المؤدية الى النار امثلة المراد بها
 (اولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقيل
 (لهم نصيب مما كسبوا) اي من جنسه
 وهو جزاؤه او من اجله كقوله مما خطاياهم
 اغرقوا ومادعوا به نعطيهم منه ما قدرناه
 فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله
 سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم
 وكثرة اعمالهم في مقدار لحظة او يوشك ان
 يقيم القيامة ويحاسب الناس فيادروا الى
 الطامات واكتساب الحسنات (واذكروا
 الله في ايام معدودات) كبروه في ادبار
 الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى
 الجمار وغيرها في ايام التشريق

(يوم)

يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى ولثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس يفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة آخر ايام التشريق وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار و ايام التكبير اذ بار الصلوات وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة اي قليلة قال تعالى في سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق **قوله** فن استعمل **قوله** على ان يكون تعجل بمعنى استعمل مثل تكبروا استكبر **قوله** فن نفر في ثاني ايام التشريق الحج **قوله** اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل في اليومين لمن رمى اليوم الثاني وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين واذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث اي لزمه المبيت في منى وازمى فيه لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل في اليومين لافي الثالث وهذا مذهب الامام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد **قوله** ومعنى نفي الاثم بالتعجل التأخر **قوله** جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى جميع ما لزمه من افعال الحج بسبب احرامه ان تاخر في النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل واتى به تمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية نزلت رد الكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان التعجل اثم لمخالفة سنة الحج ومن زعم ان التأخر اثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل **قوله** اي الذي ذكر من التخيرا ومن الاحكام لمن اتقى **قوله** اشارة الى ان اللام في لمن اتقى للبيان وليست بصلة للعامل المذكور او المقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة بمقدر من جهة المعنى لامن جهة الصناعة كما في هيت لك فان هيت بمعنى هم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك فقوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف واختلفوا في ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم في تعلق الجار فن جعله متعلقا بقوله فن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخير لمن اتقى اي مختص به * ولما ورد ان يقال لاشك ان التخير بين التعجل والتأخر انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقى وحصر التخير فيه * اجاب عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة لانه تعالى انما يقبل من المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله به لا ينفعه حجه وان كان قد اتى فرضه ظاهرا **قوله** او لاجله **قوله** عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخير لاجل تقوى الحاج فان ذالت تقوى يكون حذرا متحذرا من كل ما يربيه فربما يحتاج قلبه ان الاقدام على التعجل او التأخر يضرمه ويوقعه في الاثم فخير الله تعالى بينهما ليظلم قلبه ويخلص من الاضطراب ومن جعله متعلقا بالاحكام السابقة مثل الغناء الاثم لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المعقرة والرحمة لمن اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالعمل الحج لقوله صلى الله عليه وسلم * من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه * **قوله** واتقوا الله في مجامع اموركم **قوله** اي قبل الاشتغال بالعمل الحج وبعده ليعتدبا عملكم فان المعاصي تأكل الحسنات عند الموازنة **قوله** تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون **قوله** تكيد للامر بالتقوى لان من يقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اي تسبحن ظاهر قوله وتعدنه حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه لاتعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وحقبة العجبى كذا شهرلى ظهورا لم اعرف سبه **قوله** ما يقوله في امور الدنيا او في معنى الدنيا **قوله** على ان القول بمعنى القول والمقول في الامام معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ القاتية والاعراض الفاسدة واما الامور والاسباب التي تطلب لتأديتها الى تلك المعاني والمقاصد على التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف **قوله** او يعجبك **قوله** عطف على قوله بقوله **قوله** شديد العداوة **قوله** جعل الحصاد مصدر كالتفيل والجدال وما ورد على ظاهره انه يستمر وقوع المصدر خيرا عن الجنة لان الفعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت شديد العداوة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو بان لا يتخصص لا يكون بعض افراد الحدث اشار الى جوابه بان اشد

(فن تعجل) فن استعمل النفر (في يومين) يوم القر والذي بعده اي فن نفر في ثاني ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عند ابي حنيفة (فلا اثم عليه) باستعماله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الاثم بالتعجل والتأخر التخير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم التعجل ومنهم من اثم التأخر (لمن اتقى) اي الذي ذكر من التخيرا ومن الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمتنع به او لاجله حتى لا ينضرب بترك ما يهمله منهم (واتقوا الله) في مجامع اموركم ليعيبكم (واعلموا انكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروفتك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهاله بسبب التعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بقوله اي ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعيش او في معنى الدنيا فاتها مراده من آيات الحجة واظهار الايمان او تعجبك اي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعزبه من الدهشة والخبسة ولانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويشهد الله على ان ما في قلبه موافق للكلام (وهو الد الحصاد) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصم المحصنة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق النقي وكان حسن المنظر حلوا نطق بالرسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الاسلام وقيل في المنافقين

كاهم

ليس للتفضيل بل هو بمعنى ليد الخصاص فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والددشدة الخصومة ولو قيل
 الخصاص جمع خصم نحو كلب و كلاب و بحرو و بحار لصح جعله خيرا عن الجنة من غير حاجة الى التأويل و اجاب عنه
 صاحب الكشاف بجعل اضافة الد بمعنى في والمعنى هو الد في الخصاص ولم يلتفت اليه المصنف لكونه مخالفا لما صرح به
 النحاة من ان افضل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح و كلمة من في قوله تعالى من
 يعجبك قوله يجوز ان تكون موصولة و ما بعدها صلته وان تكون نكرة موصوفة و ما بعدها صفتها وقوله و يشهد الله
 الاظهر انه عطفا على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع و يحتمل ان تكون حالا اما
 من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله و الجملة الشرطية بعده و هي قوله و اذا تولى
 سعي تحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها و هي يعجبك فتكون اما صلة او صفة و ان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار
 بحاله و قد تم الكلام عند قوله و هو الد الخصاص و السعي سير سريع بالاقدام و منه قيل السعي بين الصفا و المروة و قد
 يستعار للجد في العمل و الكسب و منه سعاية المكاتب و منه ايضا قوله تعالى و ان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ
 القيس * و لو ان ما سعى لادنى معيشة * و منه قيل لجاني الصدقة ساع و السعاية بالقول ما يقتضى التفريق بين الاخلاء
 فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فاقامة كون
 قوله تعالى في الارض متعلقا بسعي * اجيب بانه جبي به للدلالة على كثرة فساد فان لفظ الارض عام يتناول جميع
 اجزائها و عموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة
 فساد و قوله ليفسد متعلق بسعي علة له و قوله و يهلك عطفا على ليفسد من قبيل عطفا الخاص على العام للدلالة
 على كون اهلاك الحرث و النسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كأنه حقيقة مغايرة له و الحرث الزرع و الحراثة
 الزراعة و النسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا و منه نسل الوبر و الريش و النسالة الساقطة منها و الحرث
 و النسل و ان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى الفعول فان الولد نسل ابويه اي مخرج منفصل منهما
 قال صلى الله عليه و سلم * لما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث و النسل * فظهر به ان اهلا كهما غاية
 الافساد **قوله اذيتهم** اي اتاهم ليلا و اهلك مواشيهم و اهلك زرعهم و قبل مر بزراع المسلمين و حرقهم فاحرق
 الزرع و عقرا الحر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحر **قوله او كما يفعله و لاة السوء** ناظر الى قوله و قيل
 اذا غلب و صار و البيا كان قوله كما يفعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر و انصرف عنك * فان قيل كيف حكم تعالى بانه
 لا يحب الفساد و هو بنفسه مفسد للاشياء * اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حاله محمود لا لغرض صحيح
 و ذلك غير موجود في فعل الله تعالى و لاهو امر به و لا يحب له و ما رآه من فعله و نظنه بظاهره فساد فهو بالاضافة
 البناء و اعتبار ناله كذلك و اما بالنظر الالهى فكله صلاح و حكمة و لهذا قال بعض الحكماء يامن افساده اصلاح يعنى
 ان ما نظنه افسادا قائما هو لقصور نظرنا و معرفتنا و هو في الحقيقة اصلاح محض و قوله تعالى و اذا قيل له اتق الله
 اخذته العزة جلة شرطية تحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها اي كونها مستأنفة او معطوفة على يعجبك
قوله من قولك اخذته بكذا اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدي ببناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا
 او جلت له على كذا فكما ان كلمة على صلة الفعل الذى قبلها فكذلك الباء **قوله كفته جزاء** اشارة الى ان حسب
 اسم فعل ماض و جهنم فاعله و قيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل و جهنم خبره اي كفيه جهنم **قوله و المهاد**
 الفراش **قوله** اي ما يسط و يفرش على الارض فيجلس عليه و قيل هو ما يوطأ للجنب اي لان يضطجع و ينام عليه ثم انه
 تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دينه و نفسه لطلب دين
 الله و ما عند الله يوم الدين فقال و من الناس من يشترى نفسه اي يبيعها او يبذلها فان المكلف لما يبذل نفسه في طاعة
 الله تعالى من الصوم و الصلاة و الحج و الجهاد و توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى و رضوانه صار ذلك المكلف
 كأنه باع نفسه في طاعة الله بما نال من ثوابه و صار تعالى كأنه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه و فضله
 كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله و احسانه على عباده
 اذا ما اشتراه منهم من انفسهم و اموالهم انما هو خالص ملكه و حقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المحدود
 بما لا يبعد و لا يحصى رجة و احسانا و فضلا و اكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس و انهم ينقسمون الى مؤمن و كافر
 و منافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة و اجتمعوا على الاسلام و اثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا

(في السلم)

(و - تولى) ادبر و انصرف عنك و قيل
 - عت و صار و البيا (سعى في الارض
 يفسد فيها و يهلك الحرث و النسل) كما فعله
 الاخنس بقتل اديبهم و احرق زروعهم
 و هلك مواشيهم او كما يفعله و لاة السوء
 بقتل و الاثلاف او بالنظر حتى يمنع الله
 بشؤمه ان يظفر به تلك الحرث و النسل
 (و الله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا
 غضبه عليه (و اذا قيل له اتق الله اخذته
 العزة بالاثم) جلت له الائمة و حبة الجاهلية
 على الاثم الذى يؤمر باتقائه لجاها من
 قومت اخذته بكذا اذا جلت له عليه و الزمته
 به (فسية جهنم) كفته جزاء و عذابا
 و جهنم علم لدار العقاب و هو في الاصل
 مرادف للنار و قيل معرب (و ابس المهاد)
 حواش قسم مقدر و المخصوص بالذم محذوف
 العلم به و المهاد الفراش و قيل ما يوطأ للجنب

في السلم كافة **قوله** ولذلك يطلق في الصلح والاسلام **قوله** اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانقياد اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانقياد والطاعة قال الشاعر

* شرأتع السلم قد بان معالما * فاي رى الكفر الامن به خيل *

فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرها وايا ما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل **قوله** حال من الضمير **قوله** اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله

* السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب يكفيك من انفسها جرع *

ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ او تبعضية اي الصلح امن وسعة يوشك ان تأخذ منها ايدا ما تحب وترضى فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من اكلها قال ابو حيان نعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كالحرب ليس بشئ لان التاء في كافة ليست لتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت ليجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها تاء فاطبة وعامة فانها تاء النقل ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة واطبة لم يدل شئ من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع

قوله والخطاب للمناقين **قوله** والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالاسلام استسلموا ظاهر او باطنا واركوا التناقى وان كان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمن وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافرين انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرأتع موسى صلى الله عليه وسلم فعظموا السبب وكرهوا الحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فحين تركها احتياطا وفي الكشاف ان عبد الله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبب وان يقرأ من التوراة في صلواته من الليل لانها كتاب الله تعالى يقين فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرأتع الاسلام بكتابتكم ولا تخططوا بها غيرها ولا تمسكوا بشئ من احكام الكتب المتقدمة

بعد ان عرقت انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كافرين وما ذنبت نفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسم الجملة الجماعة الا انه في الاصل اسم فعل بمعنى المانع يقال كفت فلانا عن السوء اي منعه عند وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بيينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان مخاطبوا بها ايها الذين آمنوا بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرأتع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب لتسليمين الذين آمنوا بالاسلام والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخططوا بشئ منها والخطوات جمع

خطوة بالضم والسكون وهى ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الترافعة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عزرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلزالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه نزل في المناقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارنا قرأ فان زلتم في تحريم السبب ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات بمعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرأتعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فجمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل

لانه افرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارفي وشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا البليغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

القولوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخططوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهى ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الترافعة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عزرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلزالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه نزل في المناقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارنا قرأ فان زلتم في تحريم السبب ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات بمعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرأتعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فجمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل

لانه افرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارفي وشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا البليغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

القولوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخططوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهى ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الترافعة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عزرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلزالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه نزل في المناقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارنا قرأ فان زلتم في تحريم السبب ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات بمعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرأتعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فجمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل

لانه افرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارفي وشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا البليغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

القولوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخططوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهى ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الترافعة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عزرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلزالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه نزل في المناقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارنا قرأ فان زلتم في تحريم السبب ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات بمعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرأتعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فجمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل

لانه افرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارفي وشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا البليغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

القولوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخططوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهى ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الترافعة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عزرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلزالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه نزل في المناقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارنا قرأ فان زلتم في تحريم السبب ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات بمعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرأتعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فجمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل

لانه افرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارفي وشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا البليغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

القولوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخططوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهى ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الترافعة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عزرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلولا وزلزالا اذا زلقت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه نزل في المناقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارنا قرأ فان زلتم في تحريم السبب ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات بمعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرأتعه فاعلموا ان الله غفور حكيم فجمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل

لانه افرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارفي وشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا البليغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

الوعيد مبنية عن الوعد ايضا من حيث انه تعالى آتاه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين الحسن والمسيء
 فلا يحسن من الحكيم تعذيب الحسن كما لا يحسن منه اكرام المسيء واثابته بل عكس هذا البق بالحكيم واقرب الى الرحمة
 قوله استفهام في معنى النبي ﷺ اي ما ينظر من يترك الدخول في السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم
 عذاب الله او امر الله بحذف المضاف وماله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي عذابه وينظرون بمعنى
 ينظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون
 قوله تعالى الا ان يأتيهم الله مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله تعالى
 قوله اي يأتيهم امره وابسه ﷻ احتاج الى تقدير انضاف لاجماع المفسرين من العقلاء على انه تعالى منزله
 عن الجبي والذهاب المستمر من الحركة والسكون وكل ذلك محذوف فيكون كل ما يصح الجبي والذهاب منه محذوف
 والله القديم لا يتغير ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسمًا محدودًا متناهيًا
 في القدر ويكون احد جوانبه مغاير الآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفقرا الى تحقق كل واحد
 من جزئيه التي هي غيره والمفتقر الى الغير يمكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح الموجود فيكون محدثا مسبوقا بالعدم
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متغير وانه لا يصح عليه الجبي والذهاب واذ ثبت انهما
 محال على الله تعالى علمنا قطعا ان مراد الله تعالى من هذه الآية ليس الجبي والذهاب وان مراده بذلك شي آخر فان عيننا
 الامر لما من من الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى هذه الآية على التفصيل الى الله تعالى وهذا
 هو المراد بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرءان على اربعة اوجه ووجه لا يعرف احد لجهاته ووجه
 يعرفه العباد ويفسرونه ووجه يعرف من قبيل العربية فقط ووجه لا يعلم الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين
 الى انه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان تأتيهم آيات الله
 فجعل مجي الآيات مجيئها تعالى تعجبا لشان الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء الجيش العظيم من جهته والمقام مقام
 الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يصر في الآية مجي الهيبه والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك
 مسبب لبلاغة القرءان وعجازه والامر في اللغة كما يجي بمعنى ضد النهي مجي ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق
 قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي الملء الامر بما يسود من يسود فالامر
 في قول المصنف اي يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال الدالة على عظمة الله وقدرته
 وهيئته ﷻ قوله او يأتيهم الله بأسه ﷻ يعني ان فعل الايتان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد
 ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن
 تأويل الآية في الوجهين بحملها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف المأتي به في الثاني اعتمادا على دلالة
 توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق بآيتهم ومن الغمام متعلق بحذف
 هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه في ظلل كاشفة من الغمام فعلى هذا تكون من للتبويض والظلة
 ما ظلل والغمام هو السحاب الابيض ولا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع
 متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل ﷻ قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث
 تحتسب الخبير ﷻ ولذلك اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون قيل في تفسيرها
 انهم عملوا اعمالا حسبوها حسبات فاذا هي سيئات استحقوا بسببها خلاف ما توقعوه ومن تفكر في هذه الآية ونظر
 في اعماله الحسنة بشدة الامر عليه ويجوز ان تكون اعمالهم قبيحة اذ يجي الشر من حيث يتوقع الخبير روى
 عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آه الى ان فارق الدنيا رجه الله والجمهور على رفع الملائكة عطفًا
 على اسم الله تعالى ﷻ قوله فانهم الواسطة في اتيان امره ﷻ بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجزء
 الملائكة عطفًا على ظلل والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بأسه في ظلل وفي الملائكة او عطفًا على الغمام والمعنى الا
 ان يأتيهم الله بأسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظلالا على التشبيه ﷻ قوله تعالى
 والى الله ترجع الامور ﷻ بضم تاء المضارع وقبح الجيم تأنيث الفعل وبنائه للفعل اي ترد اليه الامور لا الى غيره بناء على
 ان قوله تعالى الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث ووجه بنائه
 للفعل ان رجوع مجي متعديا كما يستعمل لازما يقال رجعت نفسي ورجعت غيره قال تعالى فان رجعت الله وهذه قرآنة اربعة من

(عن ينظرون) استفهام في معنى النبي ﷺ
 جاء بعده (لان يأتيهم الله) اي يأتيهم امره
 وانه قوله تعالى وياتي امر ربك فجاءها
 اي وياتيهم الله بأسه حذف المأتي به
 منه عطفه فهو تعالى ان الله عزيز حكيم
 (في ظلل) جمع ظلة الكثرة وفضل وهي ما طارت
 وقرئ اسفل اسفل (من غمام) السحاب
 الابيض وحيث يأتيهم عذاب فيه لانه عطفة
 راحة فلهذا جاء من الغمام كان فضع
 لان السحاب اجزاء من حيث لا يحتسب كان
 صعب فكيف اذا جاء من حيث تحتسب
 خبير (و الملائكة) فانهم الواسطة في اتيان
 امره الواسطة على الحقيقة بأسه وقرئ
 بالخبر عطف على ظلل او الغمام (وقضى الامر)
 ثم من اعلا كهم وفرغ منه وضع الماضي
 موضع مستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ
 وفضما الامر عطفًا على الملائكة
 (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع
 وبنوعرو وعاصم على البناء للفعل على انه
 من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل
 بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع
 وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول

(السبعة)

السبعة واما ابن عامر وحزوة والكسافي ويعقوب فانهم قرأوا ترجع الامور بتفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجوع **قوله** تعالى سل بني اسرائيل **قوله** يحتمل ان يكون امرا من سال يسأل مثل خاف يخاف وهاب بهاب او من سأل بسأل بجمزة مفتوحة فيما اصله اسأل على وزن افتح ألقيت حركة همزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل باعتبار بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع مافي حيزها في محل النصب او الخفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو عن او الباء نحو سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء ولذا جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه **قوله** والمراد بهذا السؤال تقريرهم **قوله** يعني ان السؤال المأمور به الرسول صلى الله عليه وسلم او كل احد يقصد تقرير بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا عن تلك الآيات لبعلمها السائل لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقرير والتوبيخ لانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثم قال فان زلتم اي اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كغلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم ونظليل الغمام عليهم وازال المن والسلوى ونشق الجبل وتكليم الله تعالى موسى صلى الله عليه وسلم والعصا واليد البيضاء وازال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا ولم يبنوا نعمة وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب **قوله** وكم خبرية **قوله** لتكثير المعداد او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقرير والاستفهام للتقرير وهما متناهيان لان التقرير هو الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت أضربت زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا * اجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعالهم في مباشرة اسباب التقرير وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التقرير الجمل على الاقرار وهو لا ينافي في التقرير **قوله** ومحلها النصب على المفعولية **قوله** فان كل موضع يكون فيه ما بعدكم الاستفهامية او الخبرية فعلا غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل حسبا يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحوكم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحوكم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحوكم يوما صحت وكم يوم صحت **قوله** او الرفع بالابتداء **قوله** اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناها اياها **قوله** ومن لفصل **قوله** فانه يحسن دخول من على ميم كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين ميمها وقبل يجوز مطلقا اي سواء وليها ميمها او فصل بينها بجملة او ظرف او جار ومجرور وقبل في الآية حذف والتقدير كم آتيناها من آية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يدل نعمة الله فان التبديل نصير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤذبة الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه **قوله** حسنت في اعينهم **قوله** انت الفعل لاسناده الى ضمير الحياة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى لفظ المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قيل زين للذين كفروا

(سل بني اسرائيل) امر الرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد والمراد بهذا السؤال تقريرهم (كم آتيناها من آية بينة) معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء وكم خبرية او استفهامية مقرررة ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدأ وآية ميمها ومن للفصل (ومن يدل نعمة الله) اي آيات الله فانها سبب الهدى الذي هو اجل الميم يجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتحريف والتأويل الزائف (من بعد ما جاءته) بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يدل (فان الله شديد العقاب) فبعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهلكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذا من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهيمية والاشياء الشهوية مزين بالعرض (ويستخرون من الذين آمنوا) يريد قراء المؤمنين كلال وعمار وصهيب اي يستردلونهم او يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كانهم جعلوا امبدا السخرية منهم

وذلك لان التكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الاثبوتة فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المبينة في كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق بهدى وماموصولة ومعناها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال ابن زبده هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذان الله للكعبة واختلفوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام قتلت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لفرقة والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهذان الله الى ما هو الحق في شأنه **قوله** **وامنقطعة** فتقدير بل والهجرة قبل اضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بجملة الاستفهام اى ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك فلم تحسبوه **قوله** وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل **قوله** اى لاحرف جزم معناه النبي وفيها توقع كافي قد فان الفعل الذي دخل عليه لما توقع كالفعل الذي دخل عليه قد تقول قدر كى الامير لمن يتوقع ركوبه ولما ركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعدما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما النبي الفعل المتوقع وقد لانيته جعلت مقابل **قوله** حالهم التي هي مثل في الشدة **قوله** يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شأن مثل قوله تعالى والله المثل الاعلى اى الصفة التي لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اثباتها للحاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة **قوله** بيان له على الاستئناف **قوله** كانه قيل ما مثلهم وحالهم العجيبة قيل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضرأ المرض والجوع **قوله** وازعجوا **قوله** يقال ازعج اى اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه انواع البلاء والشدة تدبضطرب ولا يدري ما يفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزوال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزوال فلا يراد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية حال ماضية **قوله** اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اى في الحال وان كان مستقبلا نصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية لانك تحكيه حال تكلمه **قوله** استبطاه لتأخره **قوله** فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في عين المتلى بها فلا محالة يستبطن النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان النصر اقرب هوام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر او لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال * فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص منها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت * فالجواب انه لا يمنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عمومها للانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب **قوله** كان هما **قوله** وهو بالكسر الشيخ الفاني لما ذكر ان حب العاجل لاستزامة التحاسد والبغى قد يؤدى الى الاختلاف في الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هنا في بيان الاحكام الى قوله تعالى المترالى الذين خرجوا من ديارهم فان عاده القرء آن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض فيكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين في هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصر فها في مصارفها والنجاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل مامركبا مع ذابمترلة اسم واحد بمعنى اى شئ فيكون منصوبا ينفقون وثانيهما ان يجعل ذابمترلى المعنى ما الذى ينفقون فامبتدا وذا خبره **قوله** سئل عن المنفق **قوله** يعنى اقتصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خيراى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كافي قوله تعالى وانه لخب الخير لشديد وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمي خيرا للتنبه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصروف عدة في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال

(ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيى الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وام منقطعة ومعنى الهجرة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل للملم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضرأ) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وازعجوا لاجل شديدا بما اصابهم من الشدة (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتأخره الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاه لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول اى قيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بانكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدة والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالكاره وحفت النار بالشهوات (بسألونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمرو بن الجوح الانصارى كان هما ذامال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من اموالنا وبين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فلوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصروف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير

عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان تقع موقعها ولان عمرا سأل عن الامرين حيث قال ماذا تنفق وعلى من تنفق ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجيب بيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا في الجواب فكانه قيل المنفق هو الخيرو المنفق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف **قوله** في معنى الشرط **قوله** بمعنى ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون في قوله و ما تعملوا و جزاؤه قوله فان الله به عليم اي ما علمتم من طاعة ف الله تعالى احاط علمه بذلك ويجازى عليه **قوله** وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به **قوله** جواب عما ذهب اليه بعض المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة و بيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي الزكاة لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما زلت هذه الآية في سورة براءة نسخت ما في هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نسخت كل صدقة كانت قبلها * وتقرر الجواب ان النسخ مبني على تنافي النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكاة وحصر مصارفها في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علمه فعلى هذا تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر **قوله** اي بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء * فاقناهمى اقبال و ادبار * كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهيتهم له نقل الجوهرى عن القراء ان الكره بالضم المشقة يقال قت على كره اي على مشقة و بالفتح الاجبار يقال اقامنى على كره اذا اكرهك عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح في المشهورة كما قرئ في سائر المواضع بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالجبر بمعنى الخيوز من خبزت العجين او الدقيق اذا صيرته خبزا **قوله** او بمعنى الاكراه **قوله** عطف على قوله على انه لغة واقعا الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكروه عليه اطلاقا مجازيا مع ان الحمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة كثيرين وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب عليكم القتال والكتب الاكراه لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجبار له على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد من المفسرين ادلايلا منه قوله وعسى ان تكرر هو اشيا وهو خير لكم اذا الملائم لذلك المعنى ان يكون تكرر هو ا مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى ان تكرر هو اشيا وهو خير لكم **قوله** كقوله تعالى جلته امه كرها **قوله** الظاهر انه استشهاد على وجه القراءة بالفتح او على القراءة نين لي مطابق ما ذكره هنالك من ان الكره كالفقر والفقير لغتان بمعنى المشقة و جاز ان يكون استشهادا للوجه الثانى من قراءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شات او ابت * فان قيل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبه عليكم وكلفكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه فيه وفساده في تركه * والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيل شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لاتنافى الايمان بل تحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الامحافة الهوى واختيار جانب المولى وسحب المشاقة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المناهقين قال تعالى في حقهم ولا يفتقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة ولم يستعمل الاماضيه فقط نقل الى انشاء الترجي او الاشفاق مثل اعمل وهذا في استعمال العباد اياه واما ما وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجيه او التخويف **قوله** وهو جميع ما كلفوا به **قوله** فان جميع ذلك من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خيره كان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يبيل اليه الطبع ويحبه وهو شره يؤديه الى الهلاك المعنوى اي ربما كان الشئ شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى **قوله** جواب لما ردد على

(و ما تعملوا من خير) في معنى الشرط
(فان الله به عليم) جوابه اي ان تعلموا
خير ف الله يعلم كنهه و يوفى ثوابه وليس
في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به
(كتب عليكم القتال وهو كره لكم)
شق عليكم مكروه طبعيا وهو مصدر
نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالجبر
وقرى بالفتح على انه لغة فيه كالضعف
والضعف او بمعنى الاكراه على المجاز
كانهم اكرهوا عليه لشدة وعظمه مشقة
كقوله تعالى جلته امه كرها ووضعته كرها
(وعسى ان تكرر هو اشيا وهو خير لكم)
وهو جميع ما كلفوا به فان الضبع يكرهه
وهو مساط صلاحهم وسبب فلاحهم
(وعسى ان تحبوا اشيا وهو شر لكم)
وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه
وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر
عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس
الامر عليها

(الوهم)

الوهم من ان الجملة انما تستدر بمسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا و كراهية الانسان بطبعه ما يكون عاقبة خيرا و صلاحا امر مقرر ليس موضعا لا يراد كلمة عسى فاوجه ذكرها و تقرير اجواب منع انه مقرر في المكلفين كافة و انما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهواتها و هواها و اما النفوس المرتاضة المذلة المنقادة للشرع بحيث غلب عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها بل تكون محبوبة لذينة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان المقام مقام عسى ولعل ونحوهما

قوله والله يعلم ما هو خير لكم **قوله** اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم **قوله** ابن عمته صلى الله عليه وسلم **قوله** اي ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب **قوله** قبل بدر بشهرين **قوله** اي على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة و بعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصاري و هو تاسعهم و امره عليهم و كتب له كتابا و دفعه اليه و قال له سر على اسم الله و لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فاقح الكتاب و اقرأه على اصحابك ثم امض الى حيث امرتك و لا تستكره احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل و فتح الكتاب و اذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها غير قريش لعلك تأتينا منه بخير فلما نظر في الكتاب قال سمعا و طاعة ثم قال لاصحابه ذلك و قال انه صلى الله عليه وسلم نهاني ان استكره احدا فن كان يريد الشهادة فليطلق معي و من كره فليرجع ثم مضى و مضى معه اصحابه و لم يخلف عنه منهم احد حتى بلغ موضعا من الحجاز يقال له نجران فأصل فيه سعد بن ابي وقاص و عتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقانه فخلقوا في طلبه و مضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة و الطائف فبينما هم كذلك مرت غير اقرش تحمل زبيبا و ادما و تجارة من تجارة الطائف و في العير عمرو بن عبد الله الحضرمي و الحكم بن كيسان و عثمان بن عبد الله بن المغيرة و نوفل بن عبد الله المخزوميان و كان ذلك في آخريوم من جادى الآخرة و كانوا يرون انه من جادى و هو من رجب فرمى واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمرا بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين و اسر الحكم و عثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام و اقلت نوفل فاعجزهم و استاق المؤمنون العير و الاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء و اخذ الحوائب و غير ذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين و قالوا يا معشر الصباة استحلتم الشهر الحرام و قاتلتم فيه قتيلا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتل لابن جحش و اصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام و وقت العير و الاسيرين و ابي ان ياخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فقتلوا ان قد هلكوا و سقط في ايديهم فقالوا يا رسول الله اننا اصبنا الحضرمي ثم امسينا فرأينا هلال رجب فلاندرى اني رجب اصبناه ام في جادى و اكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فمزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام و قسم الباقي بين اصحاب السرية و كان اول غنيمة في الاسلام و بعث اهل مكة في فداء اسيرهم فقال بل نفيهم حتى يقدم سعد و عتبة و ان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم و اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا و اما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فات بها كافرا و اما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فمخطما جيعا و قتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول الآية **قوله** يدع في الناس **قوله** اي يفرقون الجوهرى يدعروا اي يفرقوا قال ابو السميذع يدعرت الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه **قوله** كتبوا اليه في ذلك تشديعا و تعييرا **قوله** قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب و فدهم حتى قدموا المدينة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ائحل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى بسألتك عن الشهر الحرام يعني ان اهل الشرك يسألتك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام **قوله** و قيل اصحاب السرية **قوله** مبناه على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين و لان ما قبل هذه الآية و هو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و ما بعدها و هو قوله بسألتك عن الحرم و الميسر و بسألتك عن النيامي كل منهما خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألتهم صلى الله عليه وسلم هم المسلمون ايضا **قوله** بدل اشتمال من الشهر الحرام **قوله** اذا القتال واقع فيه مشتمل عليه **قوله** قتال

تكرير العالم

فيد كبير **قوله** - جملة اسمية في محل نصب بقوله قل و جاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فان قيل قد ذكر لفظ قتال اولاً نكرة فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانياً عين الاول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسئول عنه وهو قتل عبد الله بن جحش وفي الآية اعيد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثاني غير الاول فلم يفهم استعظام قتال عبد الله وعده كبيراً فالوجه فيه هو الجواب انه ليس المراد تعظيم القتال المسئول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال المغار لقتال ابن جحش وذلك لان قتاله كان لنصرة دين الاسلام واذلال قاعدة الكفر واهله فليس من الكبار بل الذي يكون من الكبار هو القتال المغار له وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختر التكبير في اللفظ المعاد لهذه الدققة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كما هو لما ارادوه وباطنه موافقاً للحق لكونه ادخل في التصحح واصفاء الخصم الى كلام الناصح فسهجان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه سر لطيف لا يهتدى اليه الا رباب الالباب **قوله** والاكثر على انه منسوخ وهو منى على ان يكون النكرة الواقعة في سياق الاثبات في قوله قل قتال فيه كبير عامامتنا ولا لجمع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم الواقع فيه مطلقاً حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا معنى قول المصنف والاولى منع دلالة الآية الخ و - مثل سفيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس القائلون بالعمور اليوم جميعاً يرون الغزوة في الشهور كلها بهذا القول ولم يرا احد من علماء الشام والعراق ينكره عليهم **قوله** خلافاً لعطاء **قوله** فانه روى عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في شهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فيقتلوا فمقتلون دفعوا لا يجوز ان يقاتلوا غيرهم ابتداءً وهذه الآية غير منسوخة عنده وعن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزوا **قوله** وفيه خلاف **قوله** حيث ذهب الحنفية الى ان العام مثل الحص في القطعية فيمنع كل واحد منهما بالآخر والشافعية الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول **قوله** تعالى وصد **قوله** مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه و - خبر عن الجمع و جاز الابتداء بصد وهو نكرة تخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى هذا تم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدئ بقوله وصد الخ اي ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيراً الا ان هذه الاشياء معدودة في الحرم فاذا لم تمنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تبيحون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتال واقفاً في جادى الآخرة ونشيره في المعنى قوله تعالى لبي اسرايل انامرون الناس بالبر وتسبون انفسكم لم تقولون ما لاتفعلون ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمنى مكة اذا دعيتكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فغيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المسلمين من البيت **قوله** تعالى والمسجد الحرام **قوله** قراءة الجمهور بالجر على تقدير المضارع والبقاعه كافي قوله ونار اي كل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايد بقوله تعالى ان الذين كفروا وابتغوا سبيل الله والمسجد الحرام والمرضى به المصنف لاستنراجه الفصل بين بعض الصلة بالجنى لان قوله وصد مصدر مرفوع مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز سلتها واذا جعل والمسجد الحرام معطوفاً على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما بالجنى وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبياً انه لا يتعلق به صلة فان قيل يتوسع في الشرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما اجيب بان ما ذكره من توسع فيهما انما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشف انه اجاب عن لزوم الفصل بالاجنبي بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصد عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكلام بالله والصد عن سبيل الله تحديين معنى صار كانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبياً عن التفسير الحسن العطف لذلك وانهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قد عطف عليه لقرينة العاية ولم يرش المصنف بان يكون وجه جر والمسجد كونه معطوفاً على الهاء في معنى وكفر به والمسجد الحرام على ان العطف على التفسير المجرور بغير إعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضاً **قوله** تعالى واخراج اهله **قوله** مصدر حذف فاعله واضيف

(قل قتال فيه كبير) اي ذكروا الا ان
 عن ابي بصير منسوخ بقوله فقتلوا المشركين
 حيث وجدتموهم خلافاً لعطاء وهو نسخ
 عن ابي بصير منسوخ بخلافه والاولى مع دلالة
 الآية على حرمة قتال فيه مطلقاً من قتال
 فيه نكرة في حيز است ولام (و صد)
 صرف ومع (عن سبيل الله) اي التمسك
 او موصول بعد الى الله من الطائيات
 (و صد) اي الله (و الصد الحرام) اي
 قراءة عطف اي وصد المسجد الحرام
 في قوله
 مثل مرفوع الحسين مرأه وارتوقد سئل
 عن قوله لا تحسن عطفه على سبيل الله لان
 قوله وكفر به على وصد ما عطفه اذ لا
 ينافي عطف على موصول على اعطف على
 قوله يا ايها الذين آمنوا فان اعطف على
 ضمير محذوف كما يكون إعادة الجار
 (واخراج اهله) اي اخرجهم وهم
 عن سبيل الله عليه وسلم والمؤمنون
 (المسجد الحرام) اي معانيد السرية خصاً و
 على نفس وهو خبر عن الاشياء الاربع
 المعروفة من الشرف والجرى والمستوى
 هذا واحده الجمع والذكر والمؤنث

الى مذمومه وتقديره واخراجكم اهلها فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى
اهلها مع انهم صاروا من اهل المدينة بحجرتهم اليها لانهم القائمون بحق البيت والمشركون خرجوا بشركهم عن
ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى ومالهم ان لا يعذبهم الله وهم يصمدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان
اولياءه الا المتقون **قوله** اي ما تركبونه من الاخراج والشرك الخ جعل الاخراج فتنه لان الفتنه تطلق على
الايذاء والتعذيب واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اودى في الله جعل فتنه الناس كذا قال الله وقال ان
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر
المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار
لان الكفر وايداء المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على
الخطا في الاجتماع والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من القاتلة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر
بعده وعيدا في الرد فقال ومن يردكم عن دينه الآية **قوله** وحتى لتعليل **قوله** فان حتى قد تكون للغاية
واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان في مقام الجزم بعدم
وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعد كل البعد بناء على عداوة الكفار
ايهم والعلة الحاملة على الفعل تكون معلولا مترتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملا
عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الخلل
عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتيبه على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقال له حال المحاربة مما مثاله
في النجاعة **قوله** لا تبق على **قوله** اي لا ترجى وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا رعبت عليه ورجعت يقال
لا ببق الله عليك ان ابقيت على والخبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الخبط ان تأكل الابل نباتا يضرها فنعظم
بطونها فتملكت وسمى بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حبطا تشبيها بهلاك الابل بتناول ما يضرها وطريان الردة
على الاسلام يبطل على المرتد ما يرتب على الاسلام في الدنيا والآخرة اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند
الذنبه ويقاوم الى ان يخزبه ولا يستحق من المؤمنين موالاته ولا نصرا ولا شاة حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق
الميراث من المسلمين واما احباط اعمالهم في الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه
باعمالهم السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد نفى وتزول واعداد
العدوم بحال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق من ثمراته وظاهر الآية
يقضي ان تكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والآخرة وكون
صاحبها من اصحاب النار حال ذهابها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الامام
الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط الاعمال
مطلقا وان رجوع مسلم تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان
قد حبط عمله ويفترغ عليه مستثنان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا بشرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة
عليها فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمستثنة
الثانية ان المسلم اذا صلى عمدا لله تعالى نجاسة في الوقت قال الامام الشافعي رحمه الله لا اعادة عليه وقال
ابو حنيفة يترمه قضاء ما ادنى وكذا الكلام في الخ **قوله** لبطان ما تخيلوه **قوله** فانهم قد تخيلوا في مباشرة
ما قدموه لنيل المنافع الدنيوية واسبابها ان ينفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه
من الانتفاع بما قدموه في الدنيا **قوله** نزلت ايضا في اصحاب السرية **قوله** فانه تعالى لما فرج عنهم هذه الآية ما كانوا
فيه من الغم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا
فهل نعطي اجرا وثوابا فطمع ان يكون سفرنا هذا سفر غزو وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين
مهاجرين وكانوا بسبب هذه المثابة مجاهدين وجي بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذا الايمان
اول الاعمال واصلا ثم المهاجرة ثم الجهاد وافراد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ايمانه الزجاء
عليه واعاد اسم الموصول للمجاهد والمهاجرة ولم يعطها على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان صل وهم من
فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادها بموصول مستقل تعظيم لثابتها لاشعاره

(والفتنة اكبر من القتل) اي ما تركبونه
من الاخراج والشرك اقطع مما ارتكبوه
من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقتلونكم
حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دواء
عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها
حتى يردوهم عن دينهم وحتى للتعليل
كقوله اعبد الله حتى ادخل الجنة
(ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم
كقول لو ائق يقوته على قرنه ان ظهرت بي
فلا تبق على وايدان بانهم لا يردونهم
(ومن يردكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بانوت
عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب
الشافعي والمراد بها الاعمال السالفة وقرئ
حبطت بافتح وهي لغة فيه (في الدنيا)
لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من
الثواب الدنيوية (والآخرة) بسقوط
الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها
حائسون) كسائر الكفرة (والذين آمنوا)
نزلت ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم
انهم ان سموا من الايمان فليس لهم اجر
(والذين هاجروا واجهدوا في سبيل الله)
كرر الموصول لتعظيم المهاجرة والجهاد
كانهم مستقلان في تحقيق الرجاء (اولئك
يرجون رحمة الله) بوجه ان الله لهم رجاء
اشعر بان العمل غير موجب ولا قاطع
في الدلالة على العبرة بخواتيم (والله عنور)
لما فعلوا خفا وقلة احباط (رحيم)
باجرائ الاجر والثواب

غير كذا ولا تعب ثم بصرفه الى المحتاجين فيكتب به الشاه والمدح **قوله** اي الفاسد التي تنشأ عنهما اعظم من المنافع لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الامم يضرب بمادقا الآخرة ولا شك ان الفاسد بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا **قوله** ولهذا اي ولغلبة مفسدهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاطهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المائدة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها او هي يومئذ حلال وقد مر آتفاان بعضا من الصحابة شربها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة لها لم يشربها الصحابة بعد نزولها **قوله** لما مر من ابطال مذهب المعتزلة **قوله** علة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان مافيهما من الفاسد على مافيهما من المصالح مبنى على ما ذهب المعتزلة اليه من ان التحسين والتفويض عقليان وقد ابطالنا ذلك **قوله** ثم سأل عن كيفية الاتفاق **قوله** الظاهر ان يقال عن كية ما يتعلق به الاتفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عبر عن كية المعنى بكيفية الاتفاق لاتحادهما في المآل فان قوله ماذا يتفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكتبته نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكى عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الاتفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فلو الدين قال عمرو بن الجوح كم اتفق فنزل قل العفو **قوله** العفو تقيض الجهد وهو المشقة وتقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل اتفق ماسهل ويسر ولم يشق عليك اتفائه وفي الحوائث القلبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما العنان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لاغبر وهو في الكتاب بالفتح لاغبر وحاصل كلامه ان العفو من المال ميسهل اتفائه والجهد من المال ما يعسر اتفائه قال الشاعر

- * خذى العفو منى تستدبى مودتى * ولا تنطق في سورتى حين اغضب *
- * فاق رأيت الحب في الصدر والاذى * اذا اجتمع لم يلبث الحب يذهب *

يخطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتى وبفاحبتي اياك خذى من اخلاقى ما يكون سهلا ولا تنطق في سورتى اي حدتي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانها ضدان لا يجتمعان قد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسر من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صغوا اذا لم يكتره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما يسر والقدر المنفق انما يكون اتفائه سهلا اذا كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤونه و ذكر الامام الواحدى نقلا عن ابن عباس رضى الله عنهما العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه ويتفق باقيه الى ان فرضت الزكاة فنسخت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امرؤها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدى وقال الامام الرازى اختلفوا في هذا الاتفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابن مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجال في السنة الاولى فذات قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثاني المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى رأى المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر **قوله** فخذ فهاخذ **قوله** الخذف بالخاء المعجمة رمى الحساة بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبابتك وترمى بها او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهي عنه والرواية الصحيحة انها بالخاء المعجمة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالحصاة اي رميته بها **قوله** تكذف الناس اي يمد كفه الى الناس يسألهم او يطلب الكفاف من الناس **قوله** عن ظهر غنى اي عن تمكن عليها بحسب الغنى والحكم الفهم ليدل على الاستظهار والتمكن عليهم بالفتى **قوله** اي مثل ما بين ان العفو يصلح من الجهد على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطي الخمر واليسر وان كية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله ويسألونك عن الخمر واليسر وقوله ويسألونك ماذا ينفقون

(والمعنى كبر من نفعهم) اي الفاسد التي تنشأ عنهما اعظم من المنافع المتوقعة منها **قوله** فانها المحرمة للخمر فان الفاسد **قوله** على المشقة تقتضت تحريم **قوله** ولا يظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سألته ايضا عمرو بن الجوح سأل ولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو تقيض الجهد وهو المشقة والسهولة وهو اليسر يتفق ويتيسر له بله ولا يبلغ منه اليه قال خذى العفو منى تستدبى مودتى *

ولا تنطق في سورتى حين اغضب * **قوله** ويسألونك عن ظهر غنى وقيل ابو عمرو روى (كذلك بين الله لكم الآيات) اي من ما بين ان العفو يصلح من الجهد وما ذكر من الاحكام والكفاف في دوام العفو من صدقة مصدر محذوف اي تبييض مثل هذا اليبين

(واياما)

وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (عليكم تفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في امور الدارين فتأخذون بالاصحح والانتفع منها وتجنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم (وبسألونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) اي مداخلتهم لاصلاحهم او اصلاح اموالهم خير من مخالبتهم (وان تمخالطوهم فآخوانكم) حث على **﴿ ٥٧٧ ﴾** المخالطة اي انهم آخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة

المصاهرة (والله يعلم المقصد من المصلح) وعيد ووعده لمن خالطهم لافساد واصلاح اي يعلم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لا اعتنكم) اي ولو شاء الله اعتنكم لا اعتنكم اي كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهي المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب بقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له الطسافة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) اي ولا تزوجوهن وقرى بالضم اي ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والحصنات من الذين اتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث مرثدا القنوي الى مكة ليخرج منها ائمة من المسلمين فآتته ضنق وكان يهواها في الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تزوج بي فقال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولا امة مؤمنة خير من مشركة) اي وامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه (ولو اعجبكم) بحسنها وشمالها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومته (ولابد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) تعليل للنهي عن مواصلتهم وترقيب في مواصلة المؤمنين (اولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) اي الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعون) اي اولياءه يعني المؤمنين حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فنجما لشأنهم (الى الجنة والنعمة) اي الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليها فهم الاحق بالمواصلة (بانه) اي بتوفيق الله تعالى ونسبته او بقضائه وارادته (وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكي يتذكروا وليكونوا

وايا ما كان يكون قوله لعلكم تعليل لتبيين المثل اي بين الله لكم تبيانا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في امور الدنيا **﴿ قوله ﴾** وانما وحد العلامة اي علامة الخطاب في كذبت والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتفكرون **﴿ قوله ﴾** في امور الدارين اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكرون وان قوله كذبت اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي بين الله لكم الآيات تبيانا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تفكروا في امور الدارين فتأخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا والانتفع في المعنى وتجنبوا ما يضركم في المعنى **﴿ قوله ﴾** اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرده منزلا وطعاما وضرايا فظلم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبدالله بن رواحة يارسو الله ماملكتنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يحد طعاما وشرايا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم غير الجعنين اي جانب المصلح والمصلح له **﴿ قوله ﴾** وقبل المراد بالمخالطة المصاهرة اي بالنكاح لان المخالطة بالنكاح اقوى من المخالطة في الطعام والمشروب والسكن فجعل لفظ المخالطة عليه اولى قال ابو عبيد هذه الآية عندي اصل لما يفعله الرقاء في الاسفار فانهم يتصارجون النعفات بينهم بالسويقة وقد يتفاوتون في قلة الطعام وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالفضل على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخطت ان يضيق فيه الامر على الناس **﴿ قوله ﴾** تعالى ولو شاء الله اعتنكم اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعتنكم وجواب لو قوله لا اعتنكم والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة لا نطاق وتعتة اذا البس عليه في سؤاله **﴿ قوله ﴾** تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على قبح نكاح المضارعة من تنكحوا او قرأ الاعش بضمها من انكح الرباعي اي ولا تزوجوهن او لا تزوجوهن **﴿ قوله ﴾** ولكنها خصت عنها يعني ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز لرجل المسلم ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والحصنات من الذين اتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة كلها بنسخ منها شيء اصلا وروى جابر بن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوهن نساءنا وكانت الصحابة يزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجابا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل **﴿ قوله ﴾** والواو للحال فالجملة بعدها في موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان **﴿ قوله ﴾** تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضموم اي لا تزوجوهن الصغيرات من بناتكم ومن في حكمهن ممن هن تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك باق على عمومته ولا يحل تزوج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة **﴿ قوله ﴾** اي الكفر المؤدى الى النار جملة على الاسناد الجازي لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فمعين ان المراد بها ما يؤدى اليها **﴿ قوله ﴾** والمحيض مصدر يصلح للزمان وللمكان ايضا وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة بحيض حيضا ومحضوا ومحاضوا المصدر على مفعول بالكسر والفتح واعلم ان في المعتل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مراد به الزمان والمكان والثاني انه بتخفيف الكسر والفتح في المصدر خاصة كما جاء ههنا الحيض والمحاض والثالث ان يقتصر على السماع فاسمع فيه الكسر او الفتح لا يمتد في الحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب الاول والثالث ومقيس على الثاني والحيض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت معاد والسؤال فيه نوع ابهام الا انه تين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء في حالة الحيض **﴿ قوله ﴾** لان السؤالات الاول كانت في اوقات فلذلك استؤنفت كل جملة وجب بها وحدها **﴿ قوله ﴾** مستقدر فسر الاذي بالشيء الذي يتقدره الطبع ولا شك ان اللوث الخارج من الرحم كذلك فان الاذي في اللغة اسم لما يكره من كل شيء ولهذا سمي الكلام المكروه اذ في قوله تعالى ولتسمن من الذين اتوا الكتاب من قبلكم

بمجت برجي منهم التذكر لما ركز في القول من ميل الخير ومخالفة الهوى (وبسألونك عن الحيض) روى ان اهل الجاهلية كانوا يسألون الحيض ولم يواكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح في نهر عين الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمحيي والبيت وعلقه سبحانه انما ذكر بسألونك بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف العطف (قل هو اذى) اي الحيض شيء مستقدر مؤذ من يقربه فرة منه

ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقال فيما يسأله الانسان من مكروه المطر اذى في قوله تعالى ان كان بكم اذى من مطر **قوله** فاجتنبوا مجامعتهم **قوله** اشارة الى ان الحيض الثاني اسم لكان ظهور الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك والشعار العلامة فيحتمل ان يراد به نفس الفرج على الكناية والحرقه التي هي الكرسفة فان كلاهما علم للدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذي هو الازار فيكون الاثر حجة لابي حنيفة رحمه الله فان ابا حنيفة و ابا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال ما شتمت عليه الازار الحاقا لما تحت الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك **قوله** ورتب الحكم عليه بالفاء **قوله** حيث قال فاعتزلوا النساء في الحيض فان الاعتزال هو التهي عن الشيء و اراد به ههنا ترك الوطى لان ترتيب الحكم على الوصف الملاثم بشعر بعينه للحكم فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطى فلو كان العلة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم قاسدي تولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جارى مجرى البول والغائط فكان اذى مثلها وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فرج الرحم فلا يكون اذى قال الامام وهذا جواب **قوله** يتخلص به ظاهر القرءان من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثر الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه تمسكا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض انه ان كان الدم عيبا فليصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار ويروي موقوفا عن ابن عباس واتفقوا على الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فرسنا المبيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه فيفهم منها حل ماسوى الجماع وان فرسنا المبيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله** تأكيده للحكم **قوله** اي لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض فانه نهى عن المباشرة في موضع الدم والتقربان في قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتأكيده وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان واصل يطهرن بالتشديد يطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر قالوا وقرآءة التشديد معناها يغتسلن وقرآءة التخفيف معناها ينقطع دمهن فتكون قرآءة التشديد معناها يغتسلن بعد الانقطاع وقرآءة التخفيف انما تدل على التزامها لا صريحها اعمد دلالتها صريحا فظاهر واما دلالتها عليه التزاما فلان الامر المسبوق بالحظر للإباحة فلما علق حل الايتان على الاغتسال لزم ان تستمر حرمة الايتان الى الاغتسال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد النقاء من الدم وان كانت الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم واكثر قهها الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول الامام مالك والاوزاعي والامام الشافعي والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رآه بعد عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الامام الشافعي ان القرآءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصل قرآءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيب ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيب عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة الآية على وجوب الامرين وذلك يقتضى ان لا تنتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين وحجة ابي حنيفة ان قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن اي ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لا يبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فانه صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقال لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا

(فاعتزلوا النساء في الحيض) فاجتنبوا مجامعتهم لقوله عليه السلام انما امرت ان تعتزلوا مجامعتهم اذا حضن ولم يأمركم باخرجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الانقضاء بين افراط اليهود تقربط النصرى فانهم كانوا يجامعون ولا يغتسلون بالحيض وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه من شعار ابائه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيده للحكم وبيان لغايته وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريح قرآءة حزة والكسائي وعاصم في قوله من يطهرن اي يطهرن بمعنى غسلن والتزاما قوله

قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جازقربانها قبل الغسل **حكي** عن خلف بن ايوب انه ارسل ابنه من بلخ الى بغداد لتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسألة وهي ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب ما دونها فقال ما ضيعت سفرك **قوله** مواضع حرث **قوله** قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لو لا التقدير لزم الاخبار عن الجنة بالمصدر الجوهري الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرايتهم ما تحرثون انهم يزرعونهم ام نحن الزارعون فثبت لهم الحرث ونفي عنهم الزرع ومنهم من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج بهذه الآية فقال انه تعالى جعل الحرث اسم المرأة لا للموضع المعين منها دليل حل قوله حرث لكم على قوله نساؤكم لا على موضع معين منها لما قال بعده فأتوا حرثكم اني شتمتكم كان تحييراً بين الامكنة التي يتأتى الاتيان منها فان اتى معناها اني لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم اني شتمتكم وكلمة ان تدل على تعدد الامكنة والتحيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الآية فأتوا نساءكم في قبلها او من دبرها في قبلها لان المأثري على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فكان اللائق لهذا المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شتمتكم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ اني وهي مشعرة بتعدد الامكنة والتحيير بينها كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا * والجواب ان حل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير الموضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حرثكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محل الحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في البتداء والتقدير ابضاع نساؤكم حرث لكم اي مواضع حرثكم ولا شك ان موضع حراثة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حل قوله اني شتمتكم على التحيير في الامكنة فيكون محمولا على التحيير في الكيفيات فان اتى ظرف مكان ويستعمل شرطاً نحو اني تقعد اقعدا واستفهاماً بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المصنف في سبب نزول الآية من ان اليهود كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت الآية رداً عليهم بيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحراثة على اي كيفية كانت ولا يرجح بعض الكيفيات على بعض الاختيار الزوجين وقول المصنف من اي جهة شتمتكم اشارة الى جواز كون اني بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان بمحل الحراثة وفي الكشف قوله فأتوا حرثكم اني شتمتكم تمثيل اي فأتوهن كاتاتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شتمتكم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأثري واحداً وهو موضع الحرث انتهى وقوله تمثيل اي شبه حال اتيانهم النساء من المأثري بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به **قوله** ما يدخر لكم من الثواب **قوله** اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له ذخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهم على قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكد ثانياً بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقه بالنهي عن شيء لئلا ينتهي عنه الطبع الانساني الا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق النهي الصريح بقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم اي لاتاتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحراثة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعديدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان ترجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جزأته وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا **قوله** ولا يصلح بينه وبين اخته **قوله** وكان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبدالله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبدالله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته فاذا قيل له في ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان احفظ بيني واربتيه فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** والعرضة فعلة بمعنى المفعول لانه لا يمتد يا يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضت له الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض

(فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جازقربانها قبل الغسل (من حيث امركم الله) اي المأثري الذي امركم الله به وحاله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) اي المتزهرين عن الفواحش والافتقار كجماعة الخائض والاتيان في غير المأثري (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيهاً لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اي فأتوهن كاتاتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (اني شتمتكم) من اي جهة شتمتكم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزوجوا ما لا تفحصون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم ويبشر من صدقه وامثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتوقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف انه لا ينفق على مسطح لافتراءه على عائشة رضى الله تعالى عنها اوفى عبدالله بن رواحة حلف ان لا يكلم اخته بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالعرضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للامر

ما يعمه عن تسمية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فكون اسمها لما يجعل معترضا دون الشيء وما نمانه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهي لتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع ان الى هنا كلام الامام **قوله** علمم بياتكم **قوله** حتى ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة بعلم ما في قلوبكم ونيتم **قوله** من كلام وغيره **قوله** اللغو في الكلام كما ورد في قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله عليه السلام **اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت** * واللغو في غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبيرانه قال قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم محمول على قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي لا يؤخذكم الله بسبب لغو ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن يؤخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية فان الوفاء بها والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين واتفق الفقهاء في تفسير اللغو من اليمين على انه هو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الامام الشافعي هو قول العرب في اثناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قدمضى او في الامر المستقبل او الحال ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم **ثلاث هرهن جد الطلاق والنكاح والعق** * وتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجدة وعدمه دليل على ان الجدة شرط فيما وراء ذلك وادنى درجات الجدة ان يكون الفاعل قاصدا في ذلك وقال ابو حنيفة ان اللغو ان يحلف في حق امر قدمضى على انه قد وقع او لم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه قد كان في حلفه خاطئا وخالطا وقائدا هذا الخلاف ان الامام الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن و ابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف في حق شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهي يمين غموس مؤخذ عليها بالعقوبة في الآخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تعتد اليمين على امر ماض او حال لان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

اذا ماراية رفعت لجد * تلقاها عرابة باليمين *

اي بالقوة وسمى القوة يمينا لتقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحال او الماضي لا يفيد التقوية اليه فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا يعتد ما وقع على الماضي فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الائم والعقوبة اذا تعد الكذب وافتراه ووكده باليمين **قوله** لقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم **قوله** استدلال على قوله واعو اليمين مالا عقد معه ووجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسبت القلوب ليس الا العزم والعقد والقصد ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على ان ما قبله مالا قصد فيه لا ما قدر به الحنثية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على النزن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها وعلى اي تفسير فسره لغو اليمين يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم مشاؤلا لغموس والمنعقدة فيؤخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففي الغموس يؤخذ بالعقوبة والآخروية والكفارة الذبوية عند الامام الشافعي استدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ماهي وبيها في آية المائدة بقوله ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فيبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين جملة من وجد مبينة من وجد آخر فصارت كل واحدة منهما منسرة للآخري من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجدة وعقد القتل والكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك

(والله سمع) لايمانكم (علمم) بياتكم
(لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو
الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو
اليمين مالا عقد معه كما سبق به اللسان او نكاه به
جاهلا لعناد لقول العرب لا والله وبلى والله
لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤخذكم
بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤخذكم الله
بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن
يؤخذكم بهما او باحد هما بما قصدتم من الايمان
ووافقت فيه قلوبكم السننكم وقال ابو حنيفة
اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب
والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان
ولكن يعاقبكم بما تعدتم الكذب فيها

فكانت الكفارة واجبة فيها ونجس العقوبة ايضا لتممه هتك حرمة اسم الله تعالى واما في المنعقدة فالخالف ان حنث فيها فيؤخذ بالكفارة بالاتفاق وبؤخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الامام الشافعي ولا مؤاخذه عليه مطلقا عند ابى حنيفة رضى الله عنه وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين المجتد والهازل عند ابى حنيفة رضى الله عنه فمن قال لا والله بدون قصد اليقين في حق الامر المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم *من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه* فانه ادل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فرق بين المجتد والهازل والاصل عندنا في اليمين الغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال *من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر بيمينه ثم ليأت الذي هو خير* لانه اذا كانت يمينه بمعصية يصير باليمين آثما فيكف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يآثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل للرأى فيه **قوله** حيث لم يجعل بالمؤاخذه **الحلم** في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والحليم من حلم يحلم بالضم اذا عفا مع القدرة واما حلم الاديم **فبالكسر** يحلم بالفتح اى فسد وتغيب قال الشاعر

* فانك والكتاب الى على * كذا بفة وقد حلم الاديم *

واما حلم اى رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله** والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يؤلى ابياء نحو اكرم بكرم اكراما والاصل ائلاء فابدلت الهمزة الثانية باه لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والايلاء والقسم واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقيد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل حالفا اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح وللایلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلاقه بانته عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحه حرة وان كان المنكوحه امة الغير لمضى شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند ابى حنيفة وبرق الزوج عند الامام مالك كقولهما في العدة ولا تنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كدة العدة ومدة الرضاغ وفي الكشف في حكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطئ ان امكده او بالقول ان عجز عنه صح النبي وحنث القادر ويلزمه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطبيقه عند ابى حنيفة رضى الله عنه والامام الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يقضى واما ان يطلق وان ابى الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يترؤجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدافتركا لايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فزال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يترؤج فيها وتأمل فان رأى المصلح في ترك تلك المضارة فعليه وان رأى المصلحة في المفارقة فارقها **قوله** والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر و اضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف يجعله جاريا مجرى المفعول به كما يقال بينهم مسيرة يوم اى مسيرة في يوم **قوله** اى للمولى حق التلبث **قوله** معنى انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر فلا يترؤج له قبل مضيتها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيتها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيشة او الطلاق بشرط مطالبة المرءة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شئ ولا يقع به الطلاق عند الامام الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج منهما جيعا ناب الحائض منه فنلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التعريق بالاحسان وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

(والله غفور) حيث لم يؤخذكم باللعو (حليم) حيث لم يجعل بالمؤاخذه على يمين الحنث تربصا للتوبة (الذين يؤلون من نسائهم) اى يحفظون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعل ولكن لا ضمن هذا القسم معنى البعد عدى يمين (تربص اربعة اشهر) متدا وما قبله خبره اوفاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف الحيف الى الظرف على الاتساع اى للمولى حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بفي ولا غلاق

(بانث)

بانت بتطبيقه وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمرو وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضی الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانما يتبين به بطلقة **قوله** ولذلك **قوله** اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضاءها قال الامام الشافعي لا يبلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم توجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايبلاء انما يظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان تكون مدة الايبلاء اكثر من تلك المدة **قوله** ويؤيده **قوله** وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضى كون هذين الحكمين مترشحين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضى ان تكون مدة الايبلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالفيء الواقع بعدمضى اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله اشارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل الجمل على حكم الجمل فان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤولون من نساءهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزلتكم هذا الشهر فان احدتكم اقت عندكم الخ والالم اقم الارثما تحوّل وقوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جاعهن ثم انه تعالى لما بين ان الايبلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ لعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللاتي يثن من الحيض لصغر او كبر او جل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذ انكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكتم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللاتي يثن من الحيض من نساءكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان لثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة والسلام **طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان** **قوله** وتغيير العبارة **قوله** جواب عما يقال لما كان قوله تعالى يتر بصن خبرا في معنى الامر فالقائمة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليتر بصن المطلقات وتقرير الجواب ان القائمة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يلقى بالسارعة الى امثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتر بصن فهو تعالى يخبر ان امثالهن موجود ونحوه قولهم في الدعاء رحك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحة فهو يخبر عنها بانها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد في قولك فعل زيد فان التقديم في مثله وان جازان يكون تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر والتخصيص ويكون المقصود تأكيد اتيان ذلك الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطى الجزيل تريد ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المتبدا انك اذا قلت عبدالله مثلا قد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه ليحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبل العقل بتشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرير الاسناد **قوله** طوايح **قوله** اي نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايبلاء وآية العدة حيث قال في الاولى تر بص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية تر بصن بانفسهن زيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تبيح الجاهل على التريص وزيادة بعث لانهن ماثلات الى الرجال فلما سمعن هذا استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويحبرنها على التريص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التريص ويجعلنها متربصة **قوله** نصب على الظرف **قوله** على ان يكون مفعول التريص محذوف تقديره تر بصن الزوج فان تر بصن متعد بنفسه لانه بمعنى انتظر فعدي بالباء الى اثنين **قوله** كقول الاعشى **قوله** قبل البيت

* أفي كل عام انت جاشم غزوة * نشد لا قصاها عزم عزائك *
* مورثة مالا وفي الحى رفة * لما ضاع فيها من قروء نساك *

الجاشم المتكاف جشمت الامر اي تكافته وعزمته عزماء وعزماء عزيمة اذا اردت فعله وصحمت نفسك عليه والعزاء

ولذلك قال الشافعي لا يبلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان فاؤا) رجعوا في البين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر او مات ونحوه بالايبلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيسة التي هي كالنوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليهم) بغرضهم فيه وقال ابو حنيفة الايبلاء في اربعة اشهر فادونها وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطى ان قدر وبالوعد ان يحجز صح الفبي وازم الواطى ان يكفر والابانت بعدها بطلقة وعندنا بطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنها طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يتر بصن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الي امثاله وكان الخطاب قصد ان يمثل الامر فيخبر عنه كقولك في الدعاء رحك الله ونسأؤه على المتبدا يزيد فضل تأكيد (بانفسهن) تبيح وحث لهن على التريص فان نفوس النساء طوايح الى الرجال فمن بان يجمعها ويحملها على التريص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف او المفعول به اي تر بصن مضيا وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة ايام اقرآئك ولما ظهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا وفي الحى رفة

لما ضاع فيها من قروء نساك

العصير يخاطب الشاعر نازيا ويقول أنتجشم في كل عام غزوة تشدلا بعدها واشقها عزيمة الصبر ليزيد المال وتزيد
 الزفعة في الحى لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في الملام العاقبة كما في قوله تعالى اكون لهم عدوا
 وحرنا والمراد بالقروء في الاطهار التي تضيع على الزوج في حال سفره فان النساء انما تصلح للاستمتاع في حال
 اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وقومها مع سكون الراء ولا خلاف
 في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كالمشقق اسم
 للحمرة والبياض جميعا وذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الى ان القروء الاطهار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
 هي الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الامام الشافعي رضي الله عنه اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها
 في حال الطهر بحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
 وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابو حنيفة ما لم تطهر من الحيضة
 الثالثة ان كان الطلاق في حال الفهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض ولا يحكم بانقضائها عدتها
 ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقض عدتها قبل الفسل وان طهرت لاقبل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها
 حتى تعتدل او تنيم عند عدم الماء ويمضي عليها وقت صلاة **قوله الانتقال** نقل الامام عن ابي عبيدة ان
 القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالصنف حل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر
 الى الحيض ورجحه على عكسه لكونه هو الدال على برآة الرحم **قوله لا الحيض** عطف على قوله هو
 في قوله وهو المراد به في الآية وقوله لقوله لا الحيض ووجه دلالة عليه ان قوله تعالى لعنتن معناه
 في زمان عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدتهن
 زمان حيضهن لكان المعنى فطنقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون المراد
 من زمان العدة غير زمان الحيض وان تكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال
 فقال معنى الآية فطنقوهن مستقبلات لعنتن التي هي ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون
 في الطهر كما تقول فعنته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلاث واجتج ابو حنيفة على ان المراد بالقرء في الآية
 الحيض بقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجعوا على ان عدة الامة نصف
 عدة الخرة فوجب ان يكون عدة الخرة هي الحيض الثلاث وان تكون هي المراد بالقروء في الآية **قوله عليه**
 السلام بما يسكنها حتى تنهر ثم تحيض ثم تطهر **قوله** فائدة الطهر الثاني الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصره
 من الرجعة اطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامسك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها بطلاقها بمشقة مستأنفة
قوله فتلك العدة التي اخبر **قوله** جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض
 للحديث الاول واغوى مدلانفاق الشجين عليه **قوله** وكان القياس **قوله** جواب عما يقال ان القروء جمع كثير
 استعمال في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل في نفوس المخلوقات
 وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة في استعمال كل واحد من الجمع في موضع استعمال الآخر
 ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول
 الى علم ذلك متعديرا على الرجال جعلت المرأة امنية في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرنها في متى
 يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعي اثان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحتمل على انها طلقها
 طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة
 اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فتى ادعت انقض
 قرانها في هذه المدة او اكثر منها قبل قولها وكذا ان كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لان
 على اصل ما فيها او كانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها ولا شتياقها الى التزوج كانت تستكر
 الانقض ولو وضع الحمل وتستطيل الاعتماد به فان عدة ذات الحمل ان تضع حملها فتكتم الحمل لذلك او كانت في حال
 الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استجمالا في انقض عدة وابطال الحق المراجعة وقد اغلف الله تعالى
 القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ولاشك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بل
 لعنتن حيث بين ان من آمن بالله وبعباده لا يجترى عليه ومثله من العتائم فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان

والمراد بالقرء من الطهر الى الحيض وهو
 قوله تعالى في الآية لانه الدال على برآة
 الرحم لا الحيض لانه الحقيقة لقوله تعالى
 منذلو عن لعنتن اي وقت عدتهن والطلاق
 مسرورا يكون في الحيض واما قوله
 صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان
 وادعتن حيضتان فلا يرد ما رواه الشيخان
 في قصصهم عن عمر مرده فبراجعه بما يسكنها
 حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر بما ان شاء
 الله عز وجل وان شاء طلق قبل ان يمسي
 ذلك لعنتن التي مر الله تعالى ان طلق لها
 النساء وكان القياس ان يذكر بصيغة انفة
 اي عن الاقراء ولكنهم يتبعون في ذلك
 ما سمعوا من كل واحد من النساء فكان
 الاقراء من الحكم بما في المصنفات ذوات
 الامة صلى الله عليه وسلم الكثرة بحسن ما رواه
 ابو حنيفة عن ابي حنيفة ان لا تكن ما خلق الله
 في رجعتن من الولد والحيض استجمالا
 في عدها والطلاق الحق الرجعة وفيه دليل
 على ان مولها بقول في ذلك ان كن يؤمن
 بالله واليوم الآخر ليس المراد به تقييد
 نفي الحنن بالمتنهن بل التنبية على ان يث في
 الايمن وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي
 له ان يفعل

الذمی مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء **قوله** بردهن الى المنكاح **قوله** ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلما فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة كما كانت فامعنى ردها ورجعها الى النكاح * والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة واثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استحققت له بسبب الطلاق وردها الى حالتها الاولى فاسبب ذلك ان تسمى الرجعة ردا لاسيما ومذهب الامام الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما ردها من وجوب التبرص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذى يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة **قوله** والتاء لتأنيث الجمع **قوله** فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد ذلك التأنيث كما زيدت في العمومة والخولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما تزداد في جمع رواد اهل اللغة عن العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلوبة **قوله** او مصدر **قوله** كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدر معايشرة احد الزوجين صاحبه وكذا التبعول ومنه قوله صلى الله عليه وسلم * جهاد المرأة حسن التبعول * ويقال امرأة حسنة التبعول اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من رباها **قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل **قوله** والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الأزواج لاحق لهم فيهن البتة ولاحق ايضا للنساء في ذلك حتى لو أبت هي الرجعة لم يعتد بذلك وقوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التبرص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة **قوله** الاضرار المرأة **قوله** كما يفعلها اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يظنون امرأتهن طائفة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يظلمونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يضارونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فتمتد عدتها فهو اعن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح **قوله** وليس المراد مند شريطة قصد الاصلاح للرجعة **قوله** يعنى ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا لها مريدا لتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تنهى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاتم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ابصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذى عليهن اى ولهن على ازواجهن مثل الذى لازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق مثلا اذا استحققت المرأة على الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عيها ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد الزوجية لانتم الان كان كل واحد من الزوجين مراعى حق الآخر متحلحا لاحواله مثل طلب النفس وتربية النولد ومعايشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويلبى عادة وقبولهن من الكفاية مثل ما عليهن من الخدمة وقوله بالنعرف متعلق بما يتعلق بهن من الاستقرار اى استقرارهن بالنعرف اى بالوجد الذى لا ينكر في الشرع وعادات الناس فلا يكافئهن ما ليس لهن ولا يعنف احد الزوجين صاحبه **قوله** زيادة في الحق **قوله** وذلك لان الدرجة هي الرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجته السطح والهبوط انما يعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومعنى الفضيلة الزيادة وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يفرغ عليهما مما لا شك فيه

(وبعولتهن) اى اروج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة لهن وذلك ان اذا كان الطلاق رجعيا للآية التى تلاوها فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا مشاع فيه كما اوكرت الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث جمع كما عمومة والخولة او مصدر من تولى يعنى حسن البعولة نعمت به او قيمته لمصنف الخوف اى واهل بعولتهن وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اى في زمان التبرص (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا بضرار المرأة وليس المراد مند شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرر (ولهن مثل الذى عليهن) يعنى لهن حقوق على ازواجهن مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليهن لاقى جنس (وارجال عيها) الرجعة كزيادة في الحق وفضل به لان حقوقهم على نسبهن وحقوقهن لهن والنفقة والمسكن ونحوها وشرف وفضيلة لا يرفعون عيها وحراس لهن يشركونهن في غرض رواج ويخصمون بمصيبة تزويجها (والله اعز) بقدر على التقدم من حيث الاحكام (حكيم) بسرعته في تدبيره

ان المراد كفران العشيرى كفران نعمة زوجى حيث لا يستطيع القيام بحقوقها كما ينبغي له والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقها يقال اصدقت المرأة اذا سميت لها صداقاً **قوله** والخطاب مع الحكماء **قوله** جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للزوج لم يطابقه قوله تعالى فان خفتم ان لا يقبها حدود الله لانه خطاب مع الحكماء وان كان للائمة والحكماء فهؤلاء لا يأخذون منهم شيئاً ولا يؤتونهم واختار المصنف الثانى وقال الحكماء وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والاياء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما قالت جيلة ما قالت قال ثابت يارسول الله مرها فتردد على الحديقة التى اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم *لها ما تقولين* قالت نعم وازيده فقال عليه السلام *لا حديقته فقط* ثم قال *لثابت خذ منها ما اعطيتها واخل سيلها فعمل وكان ذلك اول خلغ وقع فى الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر فيما قبلها بان يكمن التسريح مقر ونا بالاحسان وبين فى هذه الآية ان من جيلة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذى اعطاه من المهر وسائر ما فضل به اليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئاً **قوله** وهو يشوش النظم على القرآءة المشهورة **قوله** وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا بيا الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا وانما آتيتوهن شيئاً ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معاً فيما هو فى حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخافا ان لا تقبها بيا الخطاب فيها وهى قرآءة عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا فى محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منسوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا اى ولا يحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لا يقبها حدود الله **قوله** وقرأ حجة ويعقوب يخافا الى آخره **قوله** فيكون ان لا يقبها بدل من الضمير فى يخافا لانه يصح ان يقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتها حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيد ان اعجباني علمها وكان الاصل الا ان يخاف الولاية الزوجين ان لا يقبها حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاية للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدهما فى محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره وقال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره ووقوعه ويمكن حمله على الضن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المعلوم على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجاز او يؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا ان ظنا ان يقبها حدود الله **قوله** فلا تعدوها **قوله** اى لا تتجاوزوا عنها قال الجوهري تعدى تجاوزته الشئ الى غيره يقال عدته فعدته اى تجاوزته **قوله** واعلم ان ظاهر الآية الخ **قوله** فان مدلولها التصريح انه لا يحل للزوج ان يأخذ من المرأة شيئاً عند طلاقها الا فى حالة مخصوصة وهى حالة ان يخافا ان لا يقبها حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المفسرين قالوا يجوز الخلغ فى حالة الخوف وفى غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شئ بازاء ما تبذل كان ذلك فى الخلغ الذى تصير بسبب مالكة نفسها اولى فلا بد حينئذ ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطعاً كما فى قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة الى اهله وقال الزهرى والتخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالاً بظاهر الآية وبحمل الاستثناء على الاتصال **قوله** ولا يجمع ماسق الزوج اليها **قوله** فان ظاهر الآية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج منها فى حالة الخوف شيئاً مما آتاها لا يجمع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله مما آتيتوهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لا بداء الغايبة ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيئاً قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكنت وصفاً ومن على هذا للتعبير وما هو معموله وعلى التقديرين لا يكون الخلغ يجمع ماسق اليها الزوج فضلاً عن الزائد واختلاف العلماء فى قدر ما يجوز به الخلغ فقول الشعمى والزهرى والحسن البصرى وعطاء وعذوس لا يجوز ان يأخذوا فوق ما اعطاها لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكماء واسناد الاخذ والاياء اليهم لانهم الامررون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للزوجين وما بعده خطاب للحكماء وهو يشوش النظم على القرآءة المشهورة (الا ان يخافا) اى الزوجان وقرئ يظنوا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقبها حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حجة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ يخافا وتقيماً بيا الخطاب (فان خفتم) ايها الحكماء (ان لا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به) على الرجل فى اخذ ما افدت به نفسها واخلفت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعدوها) فلا تعدوها بالمخالفة (ومن يعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلغ لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا يجمع ماسق الزوج اليها فضلاً عن الزائد

قالت له نعم وازيده قال لاحديقتة فقط وجهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد والاكل والمساوي كما يشعربه عموم
 قوله فيما افندت به **قوله** ويؤيد ذلك اي ويؤيد الحكم الاول مما يدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز
 الخلع الا في حالة الخوف فان استحقاقها للو عبد المذکور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس والشدة صريح في حرمة
 وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله صلى الله عليه وسلم اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم
 جواز الخلع بما زاد على ماساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع ماساقه اليها **قوله** والجمهور استكرهوه
 اي استكرهوا كل واحد من الخلعين **قوله** وانه يصح عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية
 يدل على ان الخلع لا يجوز **قوله** اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا ذهب
 ابو حنيفة والامام الشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلقة بائنة اخذ بقول علي وعثمان وابن مسعود
 وغيرهم رضي الله عنهم وقال الامام الشافعي اخيرا واجدانه فصح ووجه من قال انه طلاق ان الامة اجتمعوا على انه
 ليس بفسخ واذ ابطال كونه فصح ان طلاقه وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر
 المسمى كالاقالة في البع وان لم يكن فصح ان طلاقه طلاق ومن جملة فسخا صح بقوله تعالى فان طلقها فان طلقها بان
 القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضى ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا
 واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول للامام الشافعي واجاب عن لزوم تربع الطلاق بقوله فان طلقها بان
 تربعه انما يترد ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس
 كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس
 بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة
 الثالثة بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبين حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا
 وقد تقع بعوض فانه تعالى بعدما حكم بان الطلاق الرجعي مرتان خير بين الامساك والتطبيق الثالث ثم بين ان
 الطلاق كما يقع مجانا يقع ايضا بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك وان
 طلقها بعدها فلا تحل هي له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان
 يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم تكن اشارة اليها بل ذكرت لبيان ان الزوج بعد
 الطلقة الثانية احوالا ثلاثا الاولى ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل
 يتركها حتى تقضى العدة وتحصل البيونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها طلقة ثالثة
 وهو المراد بقوله فان طلقها يقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
 باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فآية الخلع كالشيء الاجنبي بين هاتين الآيتين الا انها
 قد تدخل بينهما على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى
 شيء منها فلماذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه
 كالحاتمة لجميع الاحكام المعترضة في هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تربع الطلاق ووجه الحكم في هذا الباب ان
 الحر اذا طلق زوجته او طلقته بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها مادامت في العدة وان لم
 يراجعها حتى انقضت عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعتها فلا تحل له الا نكاح جديد باذنها واذن وليها فان
 طلقها ثلاثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحتها امة فطلقها طلقين فانها لا تحل الا بعد نكاح
 زوج آخر **قوله** فبت طلاقى اي قطعه حيث قالت طلقني ثلاثا وابن الزبير يفتح الزاي المعجمة وكسر الباء
 ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدية الثوب كناية عن العنة ورواية الامام الرازي وابن غازي في تفسيرهما هكذا وان
 مامعه مثل هدية الثوب وانه طلقني قبل ان يمسي فأرجع الى ابن عمي رفاعة فبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 أتردين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال *لا حتى تدوق عسيلته ويدوق عسيلتك* والمراد بالعسيلة الجماع شبه لذة
 الجماع بالعسل فلبثت ماشاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال *كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر* فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فانت ابابكر رضي الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعي اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين آتته
 وقال لا ما قال فلما قبض ابوبكر رضي الله عنه انت عمر رضي الله عنه وقالت له فأرجع الى زوجي الاول فان زوجي

ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايها المرأة
 سألت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها
 راحة الجنة وما روى انه عليه الصلاة
 وسلام قال لحيمة آتردين عليه حديثه
 فانت ردها وازيد عليها فقل عليه السلام
 ما رآته فلا والجمهور استكرهوه ولكن
 تصودون منع عن العقد لا يدل على فساده
 وانه يفسخ العقد فانه تعالى سمى
 فسخا وحنث في انه اذا جرى بغير لفظ
 طلاق هو فسخ او طلاق ومن جملة
 فسخا صح بقوله (فان سمعها) فان تعقبت
 فصح بعد ذلك الطلقتين يقتضى ان يكون
 رابعة او كان الخلع طلاقا والامهنة
 بدلت لا يعرفه خبير الزوج فهو كالتلاق
 رابعه من وقوله فان طلقها فتعلق بقوله
 الطلاق من ان تفسير لقوله او تسريح
 باحسان عن عرض يهدى كذا الخلع دلالة على
 ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى
 ومن جملة فسخها بعد التلخيص (فلا تحل له
 من بعد ذلك الطلاق) حتى تنكح
 زوجا غيره حتى تتزوج غيره والنكاح
 ساقط من كل منهما كالنكاح وتعلق بظاهره
 من فسخ على العقد كالمسبب وانفق
 الجمهور على انه لا بد من الاصابة لما روى
 ان امرأة رفاعة قالت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان رفاعة طلقني فبت طلاقى وان
 كنت احسن من الزبير تزوجني وان مامعه
 مثل هدية الثوب فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم آتردين ان ترجعي الى رفاعة
 قالت نعم قال لا حتى تدوق عسيلته ويدوق
 عسيلتك

(الآخر)

غيرها ولما رغبتهم في رعاية التكليف والعمل بها بالتمديد على التماون بما أكد ذلك بالامر بدكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها فقالوا ذكرها الخ **قوله** افردهما بالذكر **قوله** اشارة الى ان ما انزل في محل النصب عطفا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبعية وان تكون لبيان الجنس ويعظكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمته وما انزل عليكم واعظابه لكم ومخوفا **قوله** دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **قوله** اي على ان المراد بلوغ الاجل في هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا تنقض حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم جل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والعضل المنع يقال عضل فلان امته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسر هاء قبل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج وعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها وعضل الامر اذا اشتد **قوله** الخطاب به **قوله** اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقت فان الخطاب به هو الازواج وذكر في الخطاب بالثاني ثلاثة احتمالات **قوله** لما روى **قوله** اي عن الحسن انه قال في هذه الآية حدثني معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختالي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن أفعل يا رسول الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتمسك به الامام الشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من تزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فنهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان يتكهن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لانه في استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهى الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايام ان يرجع الى رأى الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان تزوجوا من تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتديبرهم كان الاولياء متمكنين من منعهم عن النكاح **قوله** لانه بسبب توقيه على اذنه **قوله** اي اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا لاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه كما قيل بنى الامير دارا وضرب دينار او اذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي العاقدة فاسند العقد اليها **قوله** وقيل للازواج **قوله** اي وقيل الخطاب به للازواج الذين لا يتركون نساءهم ان يتزوجن من غيرهن من الأزواج ظلما وقسرا واتباعا لحية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقت النساء والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل الى الأزواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء لا وجه له لان تقدير الآية حيث يكون هكذا اذا طلقت النساء ايها الأزواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركا كنهه الا ان المصنف اختاره حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعيين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض الاخر **قوله** ولا يتركون **قوله** يتزوجن **قوله** فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشد تدمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحيث يعضلها اما بان يحدد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعا في العدة او بان يبدأ من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها امورا تنفر الرجال عنها فهى الله تعالى الأزواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم

(واذكروا النعمة الله عليكم) التي من جللتها بهدية وبعنة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر وقيام بحقوقها (وما انزل عليكم من كتاب والحكمة) القرآن والسنة افردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما نزل عليكم (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) تاكيد وتهديد (واذا طلقتن نساء فبلغن اجلهن) اي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن) ان يتكهن ازواجهن) الخطاب به الاولياء لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل حته جليل ان ترجع الى زوجها الاول لا تستوف فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضلها معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقيه على اذنه وقيل للازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدونا وقسرا لان الآية جواب قوله واذا طلقت النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم

ان تركها ازكى واطهر من دنس الآثام وسواء كان الخطاب للاولياء او للازواج يكون الازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يقوا ازواجاً لهم بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجاً لهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكن ازواجاً لهم على طريق تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه **قوله** اذا نشب بيضها **اي** احتبس **قوله** الخطاب **جمع** خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجة سمي زوجها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمل الاول ان يكون ظرفاً لان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفاً لقوله لانعضلوهن اي لانعضلوهن وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين متمحضة للطرفية **قوله** المروءة **اي** الرجولية اصلها المروءة من المروءة **قوله** بالمعروف **متعلق** بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائر والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول **قوله** اشارة الى ماضى ذكره **اي** الامر الذي تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعاً اما على تأويل القبيل او كل واحد او تكون الكاف مجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحداً او جمعاً **قوله** والفرق **بمجرد** معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضى بمعنى القريب والبعيد وفي تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظه ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب مع ذاتارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيداً فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثاني ان الكاف الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقت النساء فائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه الصلاة والسلام ومن يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد **قوله** انفع **فسر** قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكا الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس معنوية والفضل عليه محذوف لعلم به اي من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النفع والصلاح **اي** يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **قوله** ومعناه الندب **والذي** يدل على ان هذا الامر غير محمول على الوجوب قوله تعالى فان ارضعت لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضا لما استحققت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتن فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فينبذ يجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب فيختص الخ **قوله** والوالدات بم المطلقات وغيرهن **اي** اذا لفظ العام يجب تركه على عمومه اذا لم يقم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات ممن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال صغر ما بين الزوجين من الولد فاحتجج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على من هو لاسيما اذا وحش الزوج الزوج بتطليقها فانها تبغضه المرأة وتعاديه فحملها بغضها على ابداء الولد من حيث ان ابداء الولد يتضمن ابداء الزوج المطلق وايضا ربحا في ازواج زوج آخر وذلك بحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائماً لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجة باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) اي الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن او لانعضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروءة محال من الضمير المرفوع او صفة لمصدر محذوف اي تراضوا كأننا بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفوء غير منهي (ذلك) اشارة الى ماضى ذكره والخطاب للجمع على تأويل القبيل او كل واحد وان الكاف مجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين اول للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا ايها النبي اذا طلقت النساء للدلالة على ان حقيقة المشالبة امر لا يكاد يتصوره كل احد (يوعظه به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنفع (ذلكم) اي العمل بمقتضى ما ذكر (ازكى لكم) انفع (واظهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وانتم لاتعلمون) اقصور عنكم (والوالدات يرضعن اولادهن) امر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب او الوجوب فيختص بما اذا لم يرضع الصبي الامن امه او لم يكن له ظئر او عجز الوالد عن الاستنجار والوالدات يم المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن

الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثاني
 بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدر من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال
 الامام الواحدى فى الوسيط الاول ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق
 الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء
 ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا للنفقة والكسوة تجبان فى مقابلة التمكين
 فان اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تنفرغ لخدمة الزوج فر بما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تستقطبان بالخلل
 الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان استغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام
 الواحدى نقله عنه صاحب الكبير واليباب **قوله** لانه مما يتساح فيه **قوله** فيقال اقت عند فلان حولين بمكان
 كذا وانما اقام فيه حولين وبعض الحول الثانى ويقال ايضا اليوم يومان منذ لم اره والمراد يوم وبعض اليوم الآخر
 والحول اصله من حال الشئ يحول اذا انقلب والحول ينقلب من الوقت الاول الى الثانى **قوله** بيان للتوجه
 اليه الحكم **قوله** اى هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاع ونحوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان
 المهيت به اى بيان الشخص الذى قبل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام
 لتأكيد ما بعدهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جى به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوى
 فى هلم وهيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام فى قوله تعالى فان اللام فيه لبيان المدعوله بالسقى
 وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله
 لمن اراد خبر مبتدأ محذوف **قوله** او متعلق بيرضعن فتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اى
 الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من فى
 الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه **قوله** وهو دليل على ان اقصى
 مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما **قوله** يعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان الرضاع حكما خاصا فى
 الشريعة وهذا ما اشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله **قوله** يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب * والمقصود من
 هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى ثبت به الحرمة هو ما يكون فى الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب
 الامام الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا **قوله** وانما يجوز ان ينقص عنه **قوله**
 فان التحديد بالحولين ليس تحديدا يحجب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة * ولما علق الاتمام بارادتها ثبت ان
 هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فقبت انه ليس المقصود
 من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع فى هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما يقع بعد
 الحولين كما مر آثار روى ان رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت جارية بكر او ما رأيت جارية تمولدت لسته
 اشهر فقال على رضى الله عنه قال الله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
 كاملين فالحمل ستة اشهر والولدو لذلك وعن عمر رضى الله عنه انه جى **قوله** بامرأة وضعت لسته اشهر فشاور فى رجها فقال
 ابن عباس رضى الله عنهما ان خاصتكم بكتاب الله تعالى حججتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة
 اشهر فكأنما يقضهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الامم برعاية جانب الطفل فى قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
 حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الفلفل وامره بان يرزقها ويكسوها
 بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد لا وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام
 بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
 وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والاب واللام فى المولود بمعنى الذى وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير
 له عائد الى الموصول تقديره وعلى من ولده رزقهن اى من ولدت الوالدات الاولاد له فحذف الفاعل وهو الوالدات
 والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله
 رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع **قوله** وتعبير العبارة **قوله** فانه لو قيل وعلى الاب لم تحتمل الاشارة الى المعنى
 المقضى لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقضى لوجوب مؤن الرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له
 رزقهن فانه ادلاله على كون الأم والدق وانها تمولدت لولد الاب يشعر بان الارضاع انما وجب عنها لكونها والدة

(حولين كاملين) اكدته بصفة الكمال لانه
 مما يتساح فيه (من اراد ان يتم الرضاعة) بيان
 المتوجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام
 الرضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب
 عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو
 دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان
 ولا عبرة به بعدهما وانما يجوز ان ينقص
 عنه (من اراد ان يتم الرضاعة) اى الذى يولد له يعنى
 الوالدات والاب والام وينسب اليه وتعبير
 (من اراد اتمام الرضاعة) الى المعنى المقضى لوجوب
 الارضاع وهو مؤن الرضعة عليه (رزقهن
 وكسوتهن) اجرة لهن

(ولان)

وبان مؤن الرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له على طريق ترتيب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان
 المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال
 كان اسمعيل ابن امة واسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خيرا ولد آدم وانشد
 * لا تزرن بفتى من ان تكون له * ام من الروم او سوداء دجها *
 * فانما امهات الناس او عية * مستودعات والاباء انباء *

قوله ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح **قوله** فانه لو استأجر منك وحنه على ارضاع ولده منها لم تستحق
 الاجر عندنا والبيان اذا استوجرت لذلك بعد انقضائه عدتها استحققت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحه
 من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع **قوله** تعالى لا تكلف نفس **قوله** الجمهور على ان تكلف مبنى للمفعول ونفس قائم
 مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسمها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف
 الازام ومعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره والتكليف اصله فيما حلت به الانسان كلفا **قوله** تمليل
 لا يجاب المؤن **قوله** يعني انه استثناف كانه قيل لم تجب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن
 بكونها بالمعروف فاجيب بانهم غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لنفقة الأزواج فلو اوجب
 مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا الواجب تلك المؤن على الأزواج على خلاف المعروف وقوله والتقييد
 بمرور بالعطف على الايجاب **قوله** بدلا من قوله لا تكلف **قوله** لانها جلة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت
 الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا ومعنى ويدل عليه قراءة باقي السبعة لانضار بفتح الراء المشددة
 على ان لاناهية جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدعمة فيها فالتقى الساكنان فحركت الثانية
 بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف اذ هي اخت الكسرة مع ان الفتحه اخف الحركات
قوله واصله على القراءتين تضارر بالكسر **قوله** اي بكسر الراء الاولى فتكون المرأة هي الفاعلة او بفتح الراء الاولى
 فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة الضرار بالاب بولدها اي بسبب
 اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة
 فلتقى الولد عليه ثم قال ولا مولود له اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان يزرع الولد منها مع رغبتها في مساكه وشدة
 محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان يزرع الولد منها ولا مولود له بولده اي
 ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمنع ان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يفيض احدهما صاحبه
 بسبب الولد فان قيل لم قيل تضارر والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ابداء
 من يؤذيك اقوى من ابداء من لا يؤذيك وتانيها ان المعنى لا يضار الاب والام الابن بان لا ترضع الام او يمنعها الاب
 ويزرعه منها وتالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضاراة بينهما حقيقة
قوله وعلى الوجه الاول **قوله** وهو ان يكون اصل لا تضار بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضروا
 تكون الباء من صلته اي لا تضروا ولدها ومعنى كون الباء من صلته تضار ان تكون متعلقة به معدية له الى المفعول
 كهي في ذهبت يزيد ويكون ضار بمعنى اضار فان فاعل يجبي بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته **قوله** وقري
 لا تضار **قوله** اي بسكون الراء مشددة كانه اجري الوصل مجرى الوقف فسكن وقري بسكونها محققة على ان يكون
 من ضاره يضربه بمعنى ضربه يضربه ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف **قوله** واصافة الولد اليها **قوله**
 يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة في اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب اجاب عنه بان المرأة
 لما نهيت عن المضاراة اضيف اليها الولد استعطا قالها عليه فكأنه قيل ان الولد ليس باجنبي منها فن حقه ان تشفق
 عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الولد **قوله** وهو الصبي **قوله** اي نفسه فانه وارث ابيه
 المتوفى لان الصبي ان كان له مال وجب اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر
 على نفقة الصبي الا الوالد ان وهو قول الامام مالك والامام الشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية
 لكن لا معنى للتقييد بموت الاب لان اجرة الرضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب ومماته **قوله** وقيل **قوله**
 اي قال سفيان وجاعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا
 اي الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا

واختلف في استئجار الام يجوز الشافعي
 ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة
 نكاح (بالمعروف) حسب ما يراه الحاكم
 وفيه وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها)
 تمليل لا يجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل
 على انه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيق وذلك
 لا يمنع امكانه (لا تضار والدة بولدها
 ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب اي
 لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس
 في وسعه ولا يصير له سبب الوالد وقرا ابن
 كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع
 بدلا من قوله لا تكلف واصنه على القراءتين
 تضارر بالكسر على البناء الفاعل او الفتح
 على البناء للمفعول وعلى الوجود الاول يجوز
 ان يكون بمعنى تضار والياء من صلته اي لا
 تضار الوالدة بالولد فتفرط في تعهده وتقتصر فيما
 ينبغي له وقري لا تضار بالسكون مع التشديد
 على نسبة الوقف وبه مع التحفيف على انه
 من ضرره يضربه واصافة الولد اليها تارة
 واليه اخرى استعطا فلهما عليه وتزيد على
 انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق
 فلا ينبغي ان يضار ابيه او تضار بسببه
 (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على
 قوله وعلى المواداة رزقهن وكسوتهن
 وما بينهما تمليل معترض والمراد الوارث
 وارث الاب وهو الصبي اي ممن الرضعة
 عن ماله ذمامات الاب وقين الباقي من الابوين
 من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله
 الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب
 الشافعي اذ لا نفقة عنده فيما عدا الوالدة

فالنفقة على الاب او على من بقى من الاب والام معنى يعتد به وقديقال معناه والنفقة على الاب عند بقائها وعلى الباقي
منها اذا مات احدهما وبه يدفع الاضطراب **قوله** وقيل وارث الطفل **قوله** اي قال ابن ابي ليلى المراد
بالوارث وارث الصبي على الاطلاق اي سواء كان ذارحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال او النساء
فتجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصباهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي
مقيدا بقيد كونه ذارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى
وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام
قوله اي فصلا **قوله** الفصل ضد الوصل ويسمى الفطام فصلا لانه انما يكون بفصل الطفل عن الاغذية بلبن امه
الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين هذه الآية ان الفطام قبل الحولين
جاز باتفاق الابوين وتشاورهما **قوله** لحذف المفعول الاول للاستغناء عنه **قوله** اي بدلالة الاسترضاع
عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع تعتدى الى واحد واذا نقل الى استرضع
تعتدى الى اثنين بنفسه يقال ارضعت المرأة ولدها واسترضعتها الوالد فان الفعل قد يعتدى بالسبب على قلة نحو
استسقيت زيدا ماء واستظمته خيرا فكما ان ماء وخبرا منصوبان لاعلى السقاط الحافض كذلك اولادكم
وقيل تعتدى الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم لحذف المفعول الاول وحرف الجر
من الثاني فهو نظير امرتك الخيرو والتقدير امرتك بالخير ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون اي كالواهم او وزنواهم **قوله** واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد **قوله** وفي الكبير واليباب
قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها بوجود منها ان تزوج
بروج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكرر الرضاع حتى
يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة عن ارضاع الوالد ابداً لمزوج المطلق واما حاله ومنها ان ترضع او يتقطع
سببها فعد احدهما لوجوده اذا وجدنا مرضعة اخرى وقيل الطفل لئلا يجاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم
يجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فهما الارضاع واجب على الام الى هنا كلامهما وليس
فيه تعريض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غير ان يتحقق من قبل الام ما يمنعها عن الارضاع
هل على الزوج قيد جناح او لا والمصنف استدلل بظاهر الآية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى نفى
عنه الجناح مطلقاً **قوله** ما اردتم انتم اي اعطاهم ما اردتم على ظاهر النظم ان اذا طرف ما يستقبل فيكون سلم
بمعنى الاستقبال وقوله آتيتهم ما مضى فبرم ان يكون ما تحقق اثاره مسلماً في المستقبل بعد الايتاء وهو تحصيل
الحاصل اول قوله ما آتيتهم ما اردتم اي ايتاهم فندفع الاشكال وكذا قراءة ما آتيتهم معناه ما اردتم فعلة اذا لا يستقيم على
ظاهره كما توهم بخلاف قراءة ما آتيتهم كذا في السعدية وقراء الجمهور ما آتيتهم بالذاهب وفي الروم وما آتيتهم
من ربا وقصرهم ابن كثير وروى شيبان عن عاصم او يتيم مبنياً للمفعول اي ما قدره الله عليه وآتى في قراءة الجمهور
بمعنى اعطى فهي تعتدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما لو صولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير
ما آتيتهم من ايتاء واما قراءة القصر فعناد جنتهم وفعلمت يقال ايتت جيلا اذا فعلته فانعنى اذا سلمت ما جنتهم وفعلمت
قل ابو عبي ما آتيتهم اي ايتيتهم بمعنى ايتيتهم فندفعه او اعطاهم لحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه واما قراءة
عاصم فعناه ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة **قوله** وليس اشراط التسليم الخ **قوله** جواب عما يقال اذا
سلمتم ما آتيتهم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيتم انه لو لم يسلم اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع
وليس كذلك لانفاق **قوله** وحاصل الجواب ان جعل التسليم مقارناً لعقد الاسترضاع ليس شرطاً لصحة العقد في نفسه
بل هو شرط لانفاؤه وهو جناح وتقصير في تربية الطفل لان نفس المرضعة تطيب بتحليل الاجرة وبصير ذلك سبباً للصالح
حال الطفل والاحتياط في مصالحه كما قد قيل اذا سلمت اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد يفتق عنكم جناح
التقصير وترك الالهة في امر الطفل **قوله** اي وزواج الذين الخ **قوله** لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويدرون ازواجهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم واولادهم
حالية عن الضمير عائد الى المبتدأ الخ **قوله** الى ارتكاب الحذف والمخدوف اما مضاف والتقدير وزواج الذين الخ
ويدل على هذا المخدوف قوله يدرون ازواجهم ويتبين يرجع الى المضاف المخدوف واما ضمير عائد الى المبتدأ

وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابي ابي
وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابي حنيفة
وقيل عصباته وبه قال ابو زيد وذلك اشارة
الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة
(فان اراد فصلا عن ترانس منهم وتشاور)
اي فصلا صادر عن التراضي منهم والتشاور
بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاور
والتشاور المشورة استخراج رأى من شرت
العسر واستخرجته (فلا جناح عليهما)
في ذلك وتما اعتبر تراصيهما امر اعادة صلاح
الطفل وحذرا ان يقدم احدهما على
ما يضر به لغيره او غيره (وان اردتم
ان تسترضعوا اولادكم) اي تسترضعوا المراضع
اولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل
واسترضعته ايتا كقوله تعالى الحجج الله حاجتي
واستخرجت ايتها لحذف المفعول الاول
للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه
واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد
ويصح تزوجه من الارضاع (اذا سلمتم)
الى المراضع (ما آتيتهم) ما اردتم اي ايتاهم
تعالى في قوله والذين يتوفون منكم ويدرون
من في ايتاحسب ان الله وقرى اوتيتهم
اي ما قدره الله واقدركم عليه من الاجرة
(بمعنى) صلة سلمت اي ما وجدتم تعرف
مستحسن شرعا وحول شرط المخدوف
من عبيد مثله وليس اشراط التسليم لحوار
الاسترضاع بل اسلوب ما هو الاولى والاصح
لطفه (وتوفوا الله) معاملة في المحافظة على
ما سرج في امر الانفصال والمراضع
(والذين يتوفون منكم ويدرون) حيث
وتهاديد (والذين يتوفون منكم ويدرون
ازواجهم واولادهم واولادهم واولادهم
اي وازواج الذين او الذين يتوفون منكم
ويدرون ازواجهم واولادهم واولادهم
الذين يتوفون منكم ويدرون ازواجهم واولادهم
اي يتوفون اجمالهم

(المذكور)

المذكور كافي قوله العمن منون بدرهم اي منه وكذا ههنا التقدير بتربصن بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيًا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء اذا استوفاه فن مات فقد اخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها الفضل عن عاصم بفتح الياء على ثبته تفاعل ومعناه يستوفون آجالهم **قوله** وتأنيت العشر **قوله** حيث جاء بلغظ التأنيت اي بدون التناء اعتبارا بكون معدودها الليالي والليالي مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه في اعتبار الليالي وجعلها مبدأ للتاريخ ان شهور العرب قريية وابتدأوها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فلماذا خصوا تاريخهم بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشر ليال والصوم انما يكون في الايام وتذكير المعدود يقتضي زيادة التناء في اسم العدد من الثلاثة الى العشرة **قوله** استنهارا **قوله** اي استعانة بتلك الزيادة على العلم ببرآة الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغعة ثم ينفخ فيه الروح في العشر فلما كان الامر كما ذكرنا امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحمل ان كان بها **قوله** كما قاله الامام الشافعي **قوله** وعند ابى حنيفة لا وجه لا يجاب العدة المذكورة على الكتابة لان الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الايمان **قوله** كما قاله الاصم **قوله** خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرمة باجماع السلف لان الرق منصف واعلم ان موضوع القصبة في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخرى لتصادفهما في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل وصدق الثانية بدون موضوع الاولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعاتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مدة تناولهما فاختر المصنف ان يحافظ على عموم الآية واولات الاحمال ويعمل بهما في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرمة كانت او امة ومطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواج المذكور في هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوده الاول ان نحو ذوات الاحمال في قوله واولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجها نكرة في سياق الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواج الآية ليس لنفس اللفظ بل عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواج العرض لم يصلح معارض العموم العام بذاته والثاني ان الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلة يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشعولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم عند وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيد بخلاف الحكم بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لا تعرض فيه العلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روى في الصحيحين ان سبيعة الاسمية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعالت من نفاسها انجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنا بل رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك الآن منجملة لعالك تريدن النكاح والله ما انت بنا كح حتى ير عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني بان قد حالت حين وضعت حلي و امرني بالتزوج ان بدالي فلذلك خص عامة الفقهاء هذه الآية بحديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواج بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص يخص العام مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر عليه ولم يعلم وذهب الحنفية الى ان المتأخر في النزول عام ما كان او خاصا ناسخا للتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب اليه عبدالله بن مسعود

وتأنيب العشر باعتبار الليالي لانها غرض الشهور والايام والسنة لم يستعملوا ذلك كبر في منه فطد دعوى ان تأنيب حتى تهر بقولون صحت عشر وسبعة قوله تعالى ان لستم الايام من لستم الايام لا يوم واحد المتقضى لهذا التفسير ان الجبر في ذلك الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان زواجا واربعة ان كان اتي وعبر قصي الاجلين وروى عن عبد العسر استنهارا ان شهور جمع حرمة في المبدى ولا يخص به وعموم عام به نصي نسوي المسنة والكتابة فيه كقوله سدي وحرمة الآية كقوله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس يقتضي تخصيص لمدة الامة والاجماع خص الحامل به لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حبهن وعن علي وابن عباس انها تهر وقصي الاجلين احتياطاً

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من شاء باهله عند الحجر الأسود ان سورة النساء القصوى يعني ان سورة الطلاق نزلت بعد
 الآية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بقره الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا
 يختم ما ينقدّم من احكام الزوال وهو آية سورة الطلاق ويعمل به في حق ما تناوله الآياتان وهو الحامل المتوفى عنها
 زوجها ويخصص الزوجات بها على غير الحامل او يقدم المتقدم في الزوال وهو آية سورة البقرة ويعم حكمها الجميع
 ايراد موضوعها من نوات الاحكام وغيره يلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالطلاق ويخرج منها
 الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وجعله على الخاص والاول راجح لاتفاق الامة
 في آية سورة البقرة على تخصيص اسماء المتقدمه الزوال بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون
 بتخصص اسم المتقدم بل يجمعون المتأخر عاملا واما كان خاصا او عاما فالم يكن العمل بالخاص
 المتقدم وحل العام المتأخر عنده اتفاقا عليه فيما ادعى التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل
 وحسروا حرجي قال نصيب في السيرة المسمى بالمتأخر الخاص اذا عارض العام مخصوصه غير تاريخه ام لا و ابو حنيفة
 يعمى بالقدم مسوحا وتوقف حيث جهل ولنا عمل الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن
 الكساح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجمل ليس فيه
 من شرطه ان يترخص في شيء الا نقول الامتناع عن الكساح يجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل
 فهو حيث لا بد من الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ابال الا
 على زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام **قوله** في آية سورة البقرة **قوله** جعل الخطاب للحكام و صلحاء المسلمين
 لانهم ان تزوجوا في مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين
 بالسبطان **قوله** بالزوج **قوله** لا يكره الشرع **قوله** الاشارة الى ان المعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن
 منبسط **قوله** التعريض **قوله** وهو في المعنى ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده
 ويصحح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود ثم وارجح بناء على ان قرينة الحلو تؤكد كدجوله
 على المقصود والتعريض قد يسمى تلويا لانه يتنوع منه ما يريد **قوله** والخطبة بالضم والكسر **قوله** يعني التماس
 مصدر ان من الخطبة والمكاملة بالتحالة التي يكون عليها التخاض مثل قولك انه لحسن القعدة واجلسة تريد هيئة
 القعود والجنوس التي يكون عليها والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعد والزرع وبالکسر التماس الكساح وفي
 سنها وجهان الاول ان الخطبة هو الامر والشأن يقال ما خطبتك اي ما شأنك فقوله خطب فلان فلانة اي
 سألها امر او شأن في نفسها والى الثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر
 الكساح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **قوله** والمراد بالنساء المعتدات للوفاة **قوله** لانها هي
 المذكورة عقب آية والذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا تكون
 منكوبة الغيروا لمعتدته من ملاقة رجعي فان خطبتهن جائزة تصریحاً وتعمیراً ايضا الا ان يخطبها رجل فيجاب بالرضى
 صریحاً فنهيا لا يجوز اميره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه * وان اجيب
 بالرد صریحاً فنهيا يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صریح الاجابة ولا صریح الرد فقيه خلاف قال بعضهم يجوز
 خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد عن الامام الشافعي وقال الامام مالك لا يجوز وهو القول
 القديم للامام الشافعي لان السكوت وان لم يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدّة من
 الطلاق الثلاث والباش بالاعان والرضاع في جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها
 ليست في نكاح فاشبهت التوفى عنها زوجها وقبل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها
 بانقضاء عدتها رغبتها في الخطب واما الباش التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسح نكاحها
 بعيب او عنة او اعسار نفقة فهنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي
 التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدّة يحل للزوج ان يستبجها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها
 كارجعية وقيل يحل كالتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا **قوله** او اضمرت في قلوبكم **قوله** اشارة الى الفرق بين
 اكنان الشيء وكنهه في الاستعمال وان الاكنان الاخفاء في النفس والكن الاخفاء في الكن وفي الصحاح الكسائي كنف

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من شاء باهله عند الحجر الأسود ان سورة النساء القصوى يعني ان سورة الطلاق نزلت بعد
 الآية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بقره الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا
 يختم ما ينقدّم من احكام الزوال وهو آية سورة الطلاق ويعمل به في حق ما تناوله الآياتان وهو الحامل المتوفى عنها
 زوجها ويخصص الزوجات بها على غير الحامل او يقدم المتقدم في الزوال وهو آية سورة البقرة ويعم حكمها الجميع
 ايراد موضوعها من نوات الاحكام وغيره يلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالطلاق ويخرج منها
 الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وجعله على الخاص والاول راجح لاتفاق الامة
 في آية سورة البقرة على تخصيص اسماء المتقدمه الزوال بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون
 بتخصص اسم المتقدم بل يجمعون المتأخر عاملا واما كان خاصا او عاما فالم يكن العمل بالخاص
 المتقدم وحل العام المتأخر عنده اتفاقا عليه فيما ادعى التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل
 وحسروا حرجي قال نصيب في السيرة المسمى بالمتأخر الخاص اذا عارض العام مخصوصه غير تاريخه ام لا و ابو حنيفة
 يعمى بالقدم مسوحا وتوقف حيث جهل ولنا عمل الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن
 الكساح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجمل ليس فيه
 من شرطه ان يترخص في شيء الا نقول الامتناع عن الكساح يجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل
 فهو حيث لا بد من الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ابال الا
 على زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام **قوله** في آية سورة البقرة **قوله** جعل الخطاب للحكام و صلحاء المسلمين
 لانهم ان تزوجوا في مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين
 بالسبطان **قوله** بالزوج **قوله** لا يكره الشرع **قوله** الاشارة الى ان المعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن
 منبسط **قوله** التعريض **قوله** وهو في المعنى ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده
 ويصحح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود ثم وارجح بناء على ان قرينة الحلو تؤكد كدجوله
 على المقصود والتعريض قد يسمى تلويا لانه يتنوع منه ما يريد **قوله** والخطبة بالضم والكسر **قوله** يعني التماس
 مصدر ان من الخطبة والمكاملة بالتحالة التي يكون عليها التخاض مثل قولك انه لحسن القعدة واجلسة تريد هيئة
 القعود والجنوس التي يكون عليها والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعد والزرع وبالکسر التماس الكساح وفي
 سنها وجهان الاول ان الخطبة هو الامر والشأن يقال ما خطبتك اي ما شأنك فقوله خطب فلان فلانة اي
 سألها امر او شأن في نفسها والى الثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر
 الكساح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **قوله** والمراد بالنساء المعتدات للوفاة **قوله** لانها هي
 المذكورة عقب آية والذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا تكون
 منكوبة الغيروا لمعتدته من ملاقة رجعي فان خطبتهن جائزة تصریحاً وتعمیراً ايضا الا ان يخطبها رجل فيجاب بالرضى
 صریحاً فنهيا لا يجوز اميره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه * وان اجيب
 بالرد صریحاً فنهيا يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صریح الاجابة ولا صریح الرد فقيه خلاف قال بعضهم يجوز
 خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد عن الامام الشافعي وقال الامام مالك لا يجوز وهو القول
 القديم للامام الشافعي لان السكوت وان لم يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدّة من
 الطلاق الثلاث والباش بالاعان والرضاع في جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها
 ليست في نكاح فاشبهت التوفى عنها زوجها وقبل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها
 بانقضاء عدتها رغبتها في الخطب واما الباش التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسح نكاحها
 بعيب او عنة او اعسار نفقة فهنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي
 التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدّة يحل للزوج ان يستبجها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها
 كارجعية وقيل يحل كالتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا **قوله** او اضمرت في قلوبكم **قوله** اشارة الى الفرق بين
 اكنان الشيء وكنهه في الاستعمال وان الاكنان الاخفاء في النفس والكن الاخفاء في الكن وفي الصحاح الكسائي كنف

(الشيء)

الشيء ستره وصننه من الشمس واكفنه في نفسي اسرته وقال ابو زيد كفته واكفته بمعنى في الكن وفي النفس
 جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله تعالى ماتكن صدورهم وبيض مكنون ويقال در مكنون ولا يقال مكن فعلى
 هذا الهمزة في اكن للفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكنتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة
 في قوله فيما عرضتم اي واكنتموه وفي انفسكم متعلق باكنتم * قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظام حالا
 من ان يعيل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكنتم في
 انفسكم جاريا مجرى ابصاح الواضحات * قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرّم التصريح في الحال
 ثم قال او اكنتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى
 لاباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والآية الثانية لاباحة ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك
 بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس
 اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتبه من العزم والتمني وقلما يخلو الانسان عن التكلم فلما كان دفع
 هذا الخاطر شاقا عليه اسقط عنه هذا الخرج و اباح له ذلك الى هنا كلامه فحمل الذكر في قوله ستذكرونهن على عزيمة
 القلب وتمنيه وصرح محيي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول المصنف
 وعن الرغبة فيهن وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين في قوله ستذكرونهن للتأكيد وصاحب الكشاف حل الذكر
 على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لاحتمال ولا تفكرون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون
 المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واضهروا لهم رغبتكم فيهن ولكن
 لا تصرحوا بخطبتن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لاتواعدوهن
 الامواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر **قوله**
 عبر بالسر عن الوطئ **قوله** بيان لوجه قوله لاتواعدوهن نكاحا اي لوجه اطلاق السر على النكاح بمعنى العقد وذلك
 لان لفظ السر اطلق على الوطئ كناية لان السر لازمه وقد تقرر ان الانتقال في الكناية من اللزوم الى الملزوم
 كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالسر الذي هو الكناية عن الوطئ عن النكاح بمعنى العقد لان
 النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطئ ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى
 ان نكاحا في قوله ولكن لاتواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لاتواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب سرا
 في الآية على انه مفعول ثان لاتواعدوهن وان كان التقدير لاتواعدوهن في السر يكون انتصابه على الظرفية
 ويكون المفعول محذوفا **قوله** والمستثنى منه محذوف **قوله** يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه
 المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لاتواعدوهن
 نكاحا او جاعا مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكورة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون
 التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء في قوله
 ان تقولوا وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير لاتواعدوهن سرا بشي من طرق المواعدة الامواعدة
 بقول معروف وهي المواعدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرا يكون الاستثناء منقطعا لان
 القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت سرا على اي تفسير فسرت به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعي
 صحة تسليط عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التسليط ههنا اذ لا يصح ان يقال لاتواعدوهن الاقولا معروفا
 اي الاتعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة
 المستحسنة والتعريض طريق للموعود لانفس الموعود **قوله** والظاهر جوازه **قوله** اي جواز التعريض
 بخطبتها لانها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر **قوله** ذكر العزم **قوله** وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من
 الافعال وفعل العزم قد يعتدى بنفسه وقد يعتدى بكلمة على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق
 وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع
 الخافض والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا ان نهى عن العزم على عقد النكاح المبالغة في النهي
 عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء متقدم عليه والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء
 بطريق الاولى **قوله** اي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح **قوله** قدر المضاف لما مر من ان العزم عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون
 على السكوت عاهن وعن الرغبة وفيه
 نوع توييح (والكن لاتواعدوهن سرا)
 استدرالك على محذوف عن عهدهم ستذكرونهن
 اي فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن سرا
 او جاعا عبر بالسر عن الوطئ لانه مما يسر
 ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه
 لاتواعدوهن في السر على ان المعنى
 بالمواعدة في السر المواعدة بما يستحسن
 (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان
 تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف
 اي لاتواعدوهن مواعدة لامواعدة معروفة
 او الامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء
 منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى
 قولك لاتواعدوهن الا التعريض وهو غير
 موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة
 المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة
 واختلف في معتدة الفراق البين والظاهر
 جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر
 العزم مبالغة في النهي عن العقد ولا تعزموا
 عقد عقدة النكاح

القلب على فعل فلا تعلق الابدال بالاصل والاضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكلف اجزاء التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين **قوله** وقيل معناه لا تقطعه واعقدة النكاح اي لا تبرمونه ولا تنزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لانه قصدوه والعزم عليه ولهذا امتاز عن الوجه الاول والافني العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه اي لا تطوع به بمعنى لا تعزموا اي لا تقصدوا وقصدوا اجاز ما لا ترد معه ولم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة **قوله** حتى ينهي ما كتب من العدة اشار الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى حتى تبلغ العدة المعروضة آخرها وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا هو القرآن **قوله** لا تبعه من مهر **قوله** كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفى الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية وازمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا مادامت فيهم **قوله** الا ان ترضوا **قوله** ذكر لقوله تعالى او ترضوا ثلاثة اوجه الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كاتفل عن سيويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقوله لا ازمك او تعطيني حتى والوجه الثاني انه بمعنى الى ان فغير عن الى ان بحيثي ولما فسر لا جناح بقوله لا تبعه من مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقت النساء ما لم تمسوهن فلامهر عليكم الا ان ترضوا لهن او حتى ترضوا شيئا يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وترضوا مجزوء بالعطف على تمسوهن اي ما لم يكن مسيس ولا فرض المهر لان او في سياق النفي للمعوم كافي لقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا او محبي او بمعنى الواو كقوله تعالى فجاءها باسناياتا او هم قائلون اي وهم وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون او يزيدون **قوله** فطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى وهي المطلقة الغير المسوسة التي لم يسر لها مهر والصورتان الاخيرتان وهي غير المسوسة التي سمى لها والمسوسة التي سمى لها ولم يسر **قال** الامام اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون مسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون مسوسة ولا تكون مفروضا لها او التي تكون مفروضا لها والتي تكون مسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وبقي القسم الرابع وهي التي تكون مسوسة ومفروضا لها وبيان حكمه مذكور في الآيات التقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع بوسع وقرأ ابو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم فاعول من وسع وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقيون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد **قال** ويقرأ في كتاب الله تعالى فسالت اودية بقدرها ووقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال كان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالسكن مصدر والمحرك اسم كالعند والعدد والمد والمدد والقدر بالتسكين الموسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالحريك المقدار **قوله** والحق بها الامام الشافعي في احد قوله المسوسة المفوضة وغيرها قبا **قوله** اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثري لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان يضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول وقيل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان يضعها عاد اليها سالما ولم تسلم العقود عليه لم تستحق بدله الا انها قد استحققت المتعة جبرالما او حشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا متعة لها او منه ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض وقيل الدخول وهذا هو القول القديم للامام الشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر فقط فاما المدخول بها فانها انما تستحق

من بعد ان لا تقطعه واعقدة النكاح اي لا تبرمونه ولا تنزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لانه قصدوه والعزم عليه ولهذا امتاز عن الوجه الاول والافني العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه اي لا تطوع به بمعنى لا تعزموا اي لا تقصدوا وقصدوا اجاز ما لا ترد معه ولم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة **قوله** حتى ينهي ما كتب من العدة اشار الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى حتى تبلغ العدة المعروضة آخرها وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا هو القرآن **قوله** لا تبعه من مهر **قوله** كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفى الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية وازمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا مادامت فيهم **قوله** الا ان ترضوا **قوله** ذكر لقوله تعالى او ترضوا ثلاثة اوجه الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كاتفل عن سيويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقوله لا ازمك او تعطيني حتى والوجه الثاني انه بمعنى الى ان فغير عن الى ان بحيثي ولما فسر لا جناح بقوله لا تبعه من مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقت النساء ما لم تمسوهن فلامهر عليكم الا ان ترضوا لهن او حتى ترضوا شيئا يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وترضوا مجزوء بالعطف على تمسوهن اي ما لم يكن مسيس ولا فرض المهر لان او في سياق النفي للمعوم كافي لقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا او محبي او بمعنى الواو كقوله تعالى فجاءها باسناياتا او هم قائلون اي وهم وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون او يزيدون **قوله** فطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى وهي المطلقة الغير المسوسة التي لم يسر لها مهر والصورتان الاخيرتان وهي غير المسوسة التي سمى لها والمسوسة التي سمى لها ولم يسر **قال** الامام اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون مسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون مسوسة ولا تكون مفروضا لها او التي تكون مفروضا لها والتي تكون مسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وبقي القسم الرابع وهي التي تكون مسوسة ومفروضا لها وبيان حكمه مذكور في الآيات التقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع بوسع وقرأ ابو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم فاعول من وسع وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقيون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد **قال** ويقرأ في كتاب الله تعالى فسالت اودية بقدرها ووقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال كان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالسكن مصدر والمحرك اسم كالعند والعدد والمد والمدد والقدر بالتسكين الموسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالحريك المقدار **قوله** والحق بها الامام الشافعي في احد قوله المسوسة المفوضة وغيرها قبا **قوله** اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثري لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان يضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول وقيل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان يضعها عاد اليها سالما ولم تسلم العقود عليه لم تستحق بدله الا انها قد استحققت المتعة جبرالما او حشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا متعة لها او منه ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض وقيل الدخول وهذا هو القول القديم للامام الشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر فقط فاما المدخول بها فانها انما تستحق

(المهر)

المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلهما المنفعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين امنعن
وامر حكن سراحا جيلا وكان ذلك في نساء دخل بن النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعي
آخرا الى ان المنفعة كما يجب للمفوضة التي لم يمسه الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة
﴿ قوله تمنعنا ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله وتمتعوهن بان يكون اسم المصدر
الفاعل المذكور من قبيل قوله تعالى ائتكم من الارض نباتا ﴿ قوله تعالى بالمعروف ﴾ يحتمل ان يتعلق بتمتعوهن
فتكون الباء للتعديف وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبس بالمعروف والمصنف
اختر الاحتمال الاخير ﴿ قوله صفة لمتاعا ﴾ اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكلم على الجملة قبله كقوله كقولك
هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضممار عامله تقديره حق ذلك حقا ﴿ قوله وسماهم محسنين للشارفة ﴾
جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعه لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتمتع لم يقم بهم الاحسان
اليهم بعد لانهم انما كانوا بهذه الآية فكيف سماهم محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل
فالتأويل ههنا * وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه الصلاة والسلام
* من قتل قتيلا فله سلبه * ﴿ قوله اي فلهن ﴾ على ان يكون نصف مرفوعا على الابتدائية وحينئذ يكون
خبره محذوفا وانت بالخيار فان شئت قدرته قبل المبتدأ او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف
فالتقدير حينئذ فالواجب نصف ﴿ قوله لما ذكر حكم المفوضة ﴾ وهي بكسر الواو والمرأة التي تزوجت نفسها
بغير مهر وفتح الواو التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح
كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد اليها والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضات لهن
﴿ قوله وهو دليل على ان الجناح المنقبة تبعه المهر ﴾ اي لاتبعة الزوجه الاستدلال ان المفوض لهما لما كانت
قسمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسيم حكم المفروض لهما ولما بين ان حكم المفروض لهما ان تستحق
نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنقبة هناك هو المثلث ههنا والمثلث ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون
الجناح المنقبة هناك هو زوم المهر ايضا ومعنى التسمية يدل ايضا على انه لا منفعة مع تشطير المسمى اي تصيفه
﴿ قوله تعالى الا ان يعفون ﴾ قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهم عن النصف ليس من جنس اخذهم وقيل
متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهم
فانه لا يجب حينئذ ونظيره قوله لثانتي به الا ان يحاطبكم ﴿ قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث ﴾ حيث يقال
الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاولى ضمير جماعة الذكور والام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفون
استقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة
الخسة والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعات الاناث والفعل معها مبنى لا يظهر للمعامل فيه
تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو ﴿ قوله واليه ذهب ﴾ اشارة الى ان المراد بقوله الذي بيده
عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد اليه
بالتشطير واليه ذهب اصحابنا والخفية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان
الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف
ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او انه سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة
فطلقها قبل ان يدخل بها فاكل لها الصداق وقال انا حق بالعفو وعنه انه دخل على سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه
فعرض عليه بنتا فترزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كلاف قيل له لم تزوجتها قال عرضها على فكرهت
رده قيل فلم بعث بالصداق قال فابن الفضل والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بضعكم على بعض
وتزأوا ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف وقوله وتزأوا من المروءة اي وان تصيروا اصحاب مروءة ورجولية
﴿ قوله وقيل الولي ﴾ اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه بلى عقدة نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة
وجهة القول الاول وجود الاول انه ليس للولي ان يهب مهر مولته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي
هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعل يدل على المفعول كالكلمة

واللثمة والمصدر هو العقد كالأكل والقم ثم من المعلوم ان العقد الحاصلة بعد العقد اتمهى في يد الزوج لا في يد
 الولي والثالث ماروى عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا احق
 بالعتق وهذا يدل على ان الصحابة رضى الله عنهم فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان
 المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفووا واجاب
 الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق
 ان يطالبها بنصف ماساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها والثاني انه سماه عفووا على طريق المشاكلة والثالث
 ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفووا صفوا فلي هذا عفو الرجل ان يعث اليها كل الصداق على
 وجه السهولة **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه
 التأييد انه لما خوطب الأزواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون
 الخطاب بقوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الأزواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الأزواج وانهم هم المراد
 بقوله الذى بيده عقدة النكاح وان عفوهم لما كان بايفاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي لان عفو
 الزوج تفضل واحسان بايفاء القدر الزائد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ولا وجه
 لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى **قوله** وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر **قوله**
 لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث
 لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف لكان ذلك صلة مبتدأة لاتعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العفو
 صفة الزوج اراد ان بين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فعناه على تقدير التخيير
 ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو تخيير مالك لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف
 المسمى وجعل النصف الآخر سالما له فقد ترك واسقط حقه وماله حق امساكه بحكم التخيير وهو العفو واما على
 تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى جعل ماسله زائدا على النصف من قبيل تسليم ما
 وجب عليه بحكم الطلاق فحينئذ لا يظهر كون اكمال المهر عفووا اذ ليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو حينئذ
 تفضل ابتدائي حيث سلم اليها بما مالم تستوجب من النصف الا انه تعالى سمي الاكمال عفووا اما على المشاكلة واما
 على وجه آخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم
 المخاطبون في صدر الآية فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة وقوله الذى بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به
 الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطاب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تنسوا
 الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من
 طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق الروعة والاحسان بقى الكلام في ان الخطاب في صدر
 الآية لما كان متوجها الى الأزواج فلم تنف عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذى بيده عقدة النكاح قيل
 نكتة الالتفات فيه التنبيه على المعنى الذى من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمل والمعنى الا ان يعفون او يعفو
 الزوج الذى حبسها مالك عقدة نكاحها عن الأزواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج بارادته فلا جرم
 كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيامن
 المرأة لا قدرته على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرته على ايجاد
 الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده * والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطبيق كان اقبله
 عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك **قوله** تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم **قوله** ليس المراد منه النهى عن
 النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضل فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق
 او ترك المرأة نصيبها جميعا على الاحسان والافضل وقوله بينكم متعلق بـ لا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف
 على انه حال من الفضل اي كما بنا بينكم والاول اولى **قوله** بالاداء لوقتها والمداومة عليها **قوله** فيه اشارة الى
 فعل المحافظة انما عدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل وواقبت
 اللص لان الاداء فعل المؤدى وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ما قيل من ان فاعل على باية
 وذلك اما بان يكون بين العبد وربه كأنه قيل احفظ هذه الصلاة برعاية شرأتها وجميع ما يلبق بها يحفظك الله واما

(وان تعفوا اقرب الى التقوى) يؤيد الوجه
 الاول وهو عفو الزوج على وجه التخيير ظاهر
 وعلى وجه الآخر عبارة عن الزيادة على
 الحق وتسميتها عفو اما على المشاكلة واما
 لانه يسوق مهر الى النساء عند التزوج
 فنطبق قبل المسيس استحق استرداد النصف
 وان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم
 انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول
 فاكل لها الصداق وقال انا احق بالعفو
 (ولا تنسوا الفضل بينكم) اي ولا تنسوا
 ان يفصل بعضكم على بعض (ان الله بما
 تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم
 (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها
 ونداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف
 احكام الاولاد والازواج للتلايلهم الاشتغال
 بشأنهم عنها

(بين)

بين العبد والصلاة اي احفظها تحفظك من المعاصي والمكرات كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر او تحفظك من البلايا والمحن لقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة وقوله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة اي معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلاة عمال يلقى بشأنها تنور مشكاة بصيرته وتفتح له ابواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكليف ولا يشق عليه اتيان شئ من العبادات واجتناب شئ من المعاصي والمكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤديا الى سهولة الخلق باخلاق العبودية والتجيب عما يرد به من اتباع النفس الامارة والوسوس الشيطانية صار حافظا للصلاة وصارت الصلاة كأنها حافظة له فتحقت المحافظة من الجانبين اي من جانبي العبد والصلاة ولعل الوجه في عدم التفات المصنف الى هذا التوجيه انه انما يصلح وجه الصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لاصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المأمور انما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل **قوله** اي الوساطة بينهما **قوله** يعني ان الوسطى تأتيت الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام

* يا أوسط الناس طرا في معاخرهم * واكرم الناس اما برة وأبا *

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح ان يبنى منه افعال التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين الشئين فانه لا يقبلها فلا يبنى منه افعال التفضيل فالأوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاجر لاسم تفضيل ثم لفظ الوسط الواقع في الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين **قوله** يوم الاحزاب **قوله** الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة ليخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام والمسلمون بحفر الخندق حوالى المدينة فقاتتهم صلاة العصر بذلك عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام * شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة اشعروا بقلوبهم ناراً * **قوله** وفضلها **قوله** هذا على تقدير ان تكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كانت بمعنى المتوسطة بينها فوجه توسطها بينها انها متوسطة بين صلاة نهائية وهى الظهر وصلاة ليلية وهى المغرب وايضا فهى متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار **قوله** وكانت اشق الصلوات عليهم **قوله** لانها تقام في الهاجرة وهى زمان اشتداد الحر وزمان القبولة **قوله** ولانها مشهودة **قوله** قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهد اى يحضره ملائكة الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت انها قد اخذت حظا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار فتحتم طاعتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام ما كيا عن ربه عز وجل * لن تقرب الى المتقربون بمثل اداء ما فرضت عليهم * وقد روى في حق صلاة الفجر ان التكبير الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هى افضل من سائر الصلوات واليه ذهب مالك والشافعي رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلاة الظهر وروى عنه ايضا انها صلاة العصر **قوله** لانها المتوسطة بالعدد **قوله** فانها مع كونها متوسطة بين باض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهى وسطى في الطول والقصر ووتروا في آخر جزء من النهار ووسط بين الليل والنهار وايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتداء جبرأيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كانت الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هى الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتي سرت وبعدها صلاتي جهر فهى وسط بينهما **قوله** لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل **قوله** وايضا انها متوسطة بين صلاتين لا تقصر ان المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * من صلى صلاة العشاء الاخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليله * وعن ابي الدرداء رضى الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيها لا يتيموها ولو حبوا على مرافقتكم **قوله** وعن عائشة رضى الله عنها **قوله** وكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو وقد نقل اقوالا يدل كل واحد منها على ان المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(والصلاة الوسطى) اي الوسطى بينها او الفضلى منها خصوصا وهى صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات اجرها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها متوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالكرم مع العصر لانفرادهما بالفصل

الفعل المحذوف المبني للفعول او يجعلها مبتدأ حذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل **قوله** ويؤيد ذلك
 قراءة الخ **قوله** اي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازوا اجكم متاعا الى الخول مكان قوله
 والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازوا اجهم متاعا الى الخول وقراء اي متاع بدل وصية لازوا اجهم
 متاعا كذا في الكشاف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال
 الاول مبني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكدا لا يهمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا
 فتعين ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اي يوصون متاعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا
 لان الابضاء يتضمن معنى التمتع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر التماسا
 فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر المذوق يهمل على
 فعله اذا لم يكن للتأكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كانه قيل كتب عليكم تمتع لازوا اجهم
 متاعا اي ما تمتع به **قوله** بدل منه **قوله** اي من قوله متاعا بدل اشتمل لتحقيق الملازمة بين تمتعهم حولوا وبين عدم
 اخراجهم من بيوتهم كانه قيل يوصون لازوا اجهم متاعا لا يخرجون من مساكنهم حولوا **قوله** او مصدر
 مؤكدا **قوله** اي لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهم يمتعون حولوا كذا في قوله غير اخراج الا انه ليس
 من قبيل التأكيد لفسه كما في قوله علي الف درهم اعترفا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهم
 التمتع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهم من بيوتهم حولا يحتمل ان يكون باجراء النفقة عليهم في تلك المدة
 فكان تأكيد الغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتع بوجد آخر غير عدم الاخراج كما في قولك زيد قائم حقا فان
 الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فتقول حقا دفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيد الغيره
 فتقدير الآية يوصون متاعا الى الخول لا يخرجون غير اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول ان هذا القول
 اقوله غير ما تقول فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما تقول المحاطب وان يكون وفاقه فتواتر
 غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدا للغيره **قوله** والمعنى **قوله** اي معنى الآية على جميع
 الوجود المذكورة في اعرابها وقوله قبل ان يحضروا الشارة التي دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر ووفد لازوا اج
 ثم امرهم بالوصية والمذوق في كيف يوصى ووجد الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب الجز الاول يسمى المشرك
 لوفدة متوفيا تسمية ناشئ باسم ما يؤول اليه وامتاع الوصية بعد الوفاة قرينة للجز والاختصار جهوز التفسير
 ان هذا الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد وعهد واد وامرأته ذات بزل الله
 تعالى هذه الآية فاعطى النبي عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثه وذايعت امرأته شيئا وامرهم ان يقفوا
 عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجهم
 من البيت قبل تمام الخول وكان نفقتها وسكنائها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم يخرج ولم يكن لها الميراث
 فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان كذلك حتى نزلت آية ميراث فسبح
 الله تعالى نفقة الخول بالربع او الثمن ونسخ عدة الخول باربعة اشهر وعشر روى ان معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت
 مظلم حولا لا تطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الخول وترمي بعرة وراء ظهرها تظهر ان
 حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين نزل
 عن البروز في المدة كانت احداكن في الجاهلية تحبس حولا في شرب بيت أفلا تجلس اربعة اشهر وعشر **قوله**
 وسقطت النفقة بالتورث والسكنى لها بعد ثبوتها عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله **قوله** من معتدة الوفاة لا نفقة
 لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لاجتباب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير
 سبب وسقطت سكنائها ايضا عند ابي حنيفة واصحابه رحمه الله لذلك ولما سقط عند الشافعي رحمه الله الاحتياج
 الى تحصيل الماء والاحترار عن وقوع الاشتباه في الانساب **قوله** بعد ما اوجهم واحدا من **قوله** والمعنى ان
 لم يسم لها مهرا وطلقتها قبل الدخول قال تعالى في حقها ودموعهن فلا تجب نفقة لمتعة لانهما ولا تجب لغيره لانهما
 وهن ثلاث من لم يسم لها مهرا وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطلقت بعد الدخول ولا تجب لغيره لانهما
 ومن سمى لها مهرا وطلقت قبل الدخول لا تسحب لها المتعة في رواية القدرى وذكر في الهام والاحتياج بعد
 لكل مطلقة الاصلفة واحدة وهي التي طلقتها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفي الثالث لغيره لانهما

ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية
 لازوا اجكم متاعا الى الخول مكانه وقراء
 الباقون بلرفع على تقدير ووصية اي
 يتوفون او وحكمهم وصية او والذين
 يتوفون اهل وصية او كتب عليهم وصية
 او عليهم وصية وقري متاع بدلها
 (متاعا الى الخول) نصب يوصون ان
 اضمرت والافد الوصية وبتناع على قول
 من قرأه لانه بمعنى تمتع (غير اخراج)
 بدل منه او مصدر مؤكدا لقولك هذا القول
 غير ما تقول او حال من رواجهم على غير
 مخرجت والمعنى لا يثبت على الذين يوصون
 ان يوصوا قبل ان يتحصروا لازوا اجهم
 بان يمتعون بعدهم حولا لسكنى وكان ذلك
 اول الاسلام لما نسخت عدة الوفاة بعد
 شهر وعشر وهو من كان متقدما في الازواج
 فهو من آخر في التورث وسقطت النفقة
 بتورثها بالربع او الثمن والسكنى لها بعد
 ثبوتها عندنا خلافا لابي حنيفة (من اخراج)
 عن منزل الازواج (فلا احتياج عليكم)
 ايها الائمة (فيما فعلى في نسبين) كما كانت
 وترك الحداد (من معروف) كمن قدر
 المهر وسكنى على التورث ان يثبت
 عليها فلا يفسد سكنى الزوج وسقطت
 وبتناك من غير من المهر والحداد
 ومن اخراج وترثه (والمهر المهر)
 من حدادهم (من حدادهم) روى في
 زواجهم وسقطت نفقتهم
 من حدادهم

تسحب لها أيضا وقال الشافعي نجب النعمة لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا نجب النعمة الا المطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات هذا هو المشهور في الكتب المعتمدة قبل لما نزل قوله تعالى ومنعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف وجعل النعمة لمن بالام الملك وقال حقا على المتقين بمعنى المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول يلائم مذهب الشافعية رحمه الله تعالى وهو وجوب النعمة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقوله اثبت النعمة المطلقات جميعا اي لان لفظ المطلقات جمع محلي باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبه الواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس وفرض المهر * ولما ورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الآية فكيف يحتمل في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لعموم هذه الآية * اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالآية السابقة مبنى على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف يخصصه بغير هذه الآية على عمومها سالمة من المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جبير الى ان النعمة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوا المطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وحلوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى والمطلقات متاع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب * واعلم ان عاداته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليعيد الاعتبار للسامع ليترك التمرد والعناد ويزيد في الخضوع والانقياد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم قهرا الم تر تعجب * اي من حال هؤلاء وتقرير اي حل على الاقرار بما دخله النبي وقوله لمن سمع بقصته اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصته من اهل الكتاب وارباب التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع بقصته الا انه نزل سماعهم اياها منزلة رؤيتهم تنبها على ظهورها واشتهارها عندهم فخطوبوا بالمتر والرؤية قد تجبى بمعنى رؤية البصر وقد تجبى بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كافي قوله تعالى وازنا مناسكنا اي عبادنا وقوله تعالى فاحكم بين الناس بما اراد الله اي علمك والرؤية ههنا علمية فكان من حقه ان تعدي الى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما تعدي بالي والمعنى الم ينده علمك الى كذا قال الامام الواحدى المتر الى الذين اي المتر والم ينده علمك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم وقال الراغب رأيت تعدي بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لعنى المتر عدت تعديته وقلا يستعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا جعل الرؤية بصرية مستعارة من التسمع وهذا التأويل انبى بهذا المقام **قوله** وقد يخاطب به من لم يرو من لم يسمع **قوله** اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصته وعلما بطريق السماع بل يكون عاما لكل دلالة على شوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها ويتعجب منها كأنه حقيق بان يحتمل على الاقرار رؤيتهم وان لم يروهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب المتر في حقهم من باب المدلى في التعجب بان شبه حال من لم يروهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معها كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصته قصد الى التعجب فيجوز ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على زول هذه الآية ويكون الكلام حقيقة في التقرير والتعجب **قوله** الوف كثيرة **قوله** قال الواحدى لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فادونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متألفون فكنت بينهم بالحبة والاشلاف او كان كل واحد منهم ألفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم وتجدد منهم احرض الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والنهم بها ماتهم الله تعالى واهلكم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت **قوله** مفعول له **قوله** اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم

و فرض بعض نعمة بالحكم لا يخصصه الا حوزة تخصيص المنطوق بالمفهوم وسائر وجوه من حيز لكل مطلقة واول خبره في تجميع الواجب والمستحب وقيل قوله من استغنى لعمدة ويجوز ان تكون الامم مذهب التواريخ كذا او تكرار القصة (ثلاث) سارة في ماسبق من احكام الطلاق و عمدة (بين الله لكم آياته) وعذابه سيدين من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاد ومعاد (اعلمكم تعلمون) لعلمكم بهم وهم قهرا من العقل فيهم (المتر) تعجب وتقرير لمن سمع بقصته من اهل الكتاب وارباب التواريخ وقد يخاطب به من لم يرو ومن لم يسمع فانه صدر ملام في التعجب (في بين خرجوا من ديارهم) يريد ان يخرجوا من ديارهم واسطوفع فيهم طاعون فخرجوا هربين فماتهم الله ثم احياهم يعادون ويقتلون ان لا يفر من قضاء الله ثم وقدره او قوما من بني اسرائيل فماتهم الله ثم احياهم ثم احياهم (وهو الوف) اي الوف كثيرة قبل عشرة وقيل الالف وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف او الف كقاعد وقعود والتواو الخلال (حذر الموت) مفعول له

(ان)

ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحتمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببية ثباتهم في ديارهم للموت اما لاجل غلبة الطاعون فيهم والواجل نزوء المقاتلة على تقدير الثبات **قوله** اي قال لهم موتوا فاتوا **قوله** قدر قوله فاتوا لاقتضاه قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعى سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم بشرا الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له ان يكون المقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر و يدل عليه قوله تعالى ثم احياهم فلما صح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان تكون الامانة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم موتوا فاتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترتيب موتهم دفعة واحدة من غير التدرج كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بالامر المطاع وامتنال المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا اباة حتى كأنهم امر و اباة بموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا انه اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن **قوله** قيل مر حزقيل على اهل داوردان **قوله** اي وهم اموات فان مر عليه انما يقال اذا كان المرور عليه ميتا ومر به اذا كان حيا وحزقيل ثالث خلقا بنى اسرا تيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بأمر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعدما كبرت وعمت فوهبه الله تعالى لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمى حزقيل ذا الكفل لانه كفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضلهم وكرمه **قوله** حيث احياهم **قوله** على ان يكون تعريف الناس للعهد والمهودون هم الذين امانتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلاقي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بعبادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه في جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس **قوله** اي لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه **قوله** اختار ان قوله تعالى وقاتلوا اخطاب لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله تعالى لهم بانزال هذه الآية ان الفرار من الموت لا ينجي منه حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر ففرغ عليه امر هذه الامة بالجهاد اللائيكص عن امر الله تعالى بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت كما قال في آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لاتمتعون الا قليلا فيكون قوله وقاتلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتل لمن احياهم الله تعالى بعد الامانة قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما امانتهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا في سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان سلوكها يتوصل به الى ثواب الله تعالى **قوله** وهو من وراء الجزاء **قوله** كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه وبسوق جزاءه اليه فان من بسوق الشيء يكون من وراءه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سمع علم في مقام التهديد والترغيب **قوله** واقراض الله تعالى مثل **قوله** القرض في اللغة القطع ومنه المقرض لما يقطع به وانقرض القوم اي هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيئا لرجع اليك مثله بذلك لما قيد من قطع شيء من المال عنك شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح توقع الثوابه من الله تعالى بحال المقرض في تقديمه المال واعطائه احدا ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص **قوله** اشارة الى ان القرض اسم الاقراض

(قال لهم الله موتوا) اي قال لهم موتوا فاتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشبته وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (ثم احياهم) قيل مر حزقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد عربت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله تعالى اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم ونحمدك لا اله الا انت وقائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض لمساهمة وحتمهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله ذو الفضل على الناس) حيث احياهم ليغيبوا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستصروا (ولكن اكثر الناس لا يشكرون) اي لا يشكرونه كما ينبغي ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا في سبيل الله) لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدر لا محالة واقع امرهم بالقتال اذ لوجاه اجلهم في سبيل الله ولا تقصروا والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عظيم) بما يضمه انه وهو من وراء الجزاء (من الذي يفرض الله) من استهامة مرفوعة الموضع لا ابتداء وداحية والذي صفة اوبداه واقراض الله مثل تقديم العمل الذي به يطلب ثوابه (قرض احسن) اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس

وضع موضعه واعرب باعرابه كقوله انتم من الارض نباتا وحسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا
بالاخلاص وطيب نفس المقرض به **قوله** او مقرضا اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق
بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير به
قوله وقبل القرض الحسن المجاهدة عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل لتقديم
العمل فانه يفهم منه ان الاقراض اتيان اي عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس
المجاهدة والاتفاق في شأنها قال الامام اختلف المفسرون في هذه الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة
بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان يفتق على الفقير القادر على الجهاد وأمر
القادر على الجهاد ان يفتق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان
اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو الى الاتفاق والاحترار عن الجمل والامساك
والقول الثاني ان هذه الآية كلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به ففهم من قال ان المراد من القرض
اتفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه اتفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان المراد بالاتفاق ما
ليس بواجب من الصدقات والثاني الاتفاق الواجب في سبيل الله تعالى والثالث ان يشمل القسمين ومن قال ان
المراد منه اتفاق شيء سوى المال قالوا روى عن بعض اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه انه قول الرجل سبحان الله
والحمد لله والاله الا الله والله اكبر واحتج على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجه التبرع بما روى عن ابن
عباس رضي الله عنه في سبب نزول الآية انه قال هذه الآية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين
فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصيبة معي قال نعم
فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الخبيبة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها
فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلوها فكان
عليه الصلاة والسلام يقول كم من نخلة تدلى عروقهما في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر
ان المراد بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفي الرابع سمع اعرابي قوله تعالى من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسأنا سانه قرضا ليرد لنا اكثر او فرمته انه الكريم وسمع ذلك
ابو الدحداح فقال للذي عليه الصلاة والسلام ان لي حديقتين الى آخره **قوله** اخرجه على صورة المغالبة
للمبالغة **قوله** فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن مما فعل بالمعارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزما
لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الضعف بمبالغة في وعد التضخيف قال الواحدى التضخيف
والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير
فيضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعفه اربع قرآت احداها قرأة نافع وابي عمرو وحزرة والكسائي فيضاعفه بالالف
والرفع وثانيتها قرأة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قرأة ابن كثير فيضاعفه بالتشديد والرفع ورابعها
قرأة ابن عامر فيضاعفه بالتشديد والنصب فقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على
يقرض ووجه النصب امر ان احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى
فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فيضاعفه من الله تعالى كقوله

* وليس عباسة وتقر عيني * احب الى من لبس الشفوف *

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض
معنى كانه قال أيقرض الله تعالى احد فيضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان
المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا القرض اي الذي هو الفعل وذكر لان تصاب اضعا فان
اوجه اطهرها انه حال من الهاء في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى بصير اي بصير
بالمضاعفة اضعا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضخيف
اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان بمعنى التضخيف كان ينبغي
ان لا يجمع فلم قيل اضعا فلفظ الجمع * اجاب عنه بقوله وجمعه للتوزيع فان انواع التضخيف تختلف باختلاف
الاشخاص واختلاف انواع المقرض واختلاف انواع الجزاء **قوله** الملا جاعة يجتمعون للتشاور **قوله**

او مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن
المجاهدة والاتفاق في سبيل الله (فيضاعفه
له) فيضاعف جزاءه اخرجه على صورة
المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على
جواب الاستفهام حلالا على المعنى فان من ذا
الذي يقرض الله في معنى أيقرض الله احد
وقرأ ابن كثير يضاعفه بالرفع والتشديد وان
عامر ويعقوب بالنصب (اضعا فاكثيرة)
كثرة لا يقدرها الا الله وقيل الواحد
سبعمة واضعا فاجمع ضعف ونصبه على
حذف من ضمير المنصوب او الفاعل الثاني
تضمين المضاعفة معنى التصبير او المصدر
على ان تضعف اسم مصدر وجمعه للتوزيع
(و الله يقبض ويبسط) يقتر على بعض
ويوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته
من تخفوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل
حاله وقرأ نافع والكسائي والبرقي
وونكر بالصاد ومثله في الاعراف
في قوله تعالى وزادكم في الخلق بصطة
(وليه ترجعون) فيجزيكم على حسب
ما قسمتم (الم تر الى الملا من بني اسرائيل)
الملا جاعة يجتمعون للتشاور ولا واحد
له كالتوم ومن للتبعيض (من بعد موسى)
اي من بعد وفاته ومن للابتداء

(بذلك)

بذلك لانهم اشرف ملاؤن العميون هيبه ورواه اولانهم ملاؤن المجلس الذي حضروا فيه اولانهم ملاؤن القلوب بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن التبويض وهو متعلق بما تعلق بمحذوف على انه حال من الملا أي حال كونهم بعض بني اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبويض والثانية لابتداء الغاية **قوله** تعالى اذ قالوا **يا موسى** ظرف معمول لمحذوف لا قوله ألم تر لما تقدمت من ان معنى ألم تر تقرير المنفي والمعنى ألم ينته عملك او نظرتك الى الملا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كما نفي وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا لانتهاه ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما فتعين انه معمول لمحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملا او حديث الملا او الى ماجرى للملا من بني اسرائيل لان الذوات لا ينحجب منها وانما ينحجب من احوالها فالعامل في اذا هو ذلك المحذوف المجرور فلا يصح المعنى الا به **قوله** والمعنى أتوقع حينئذ عن القتال **يا موسى** اي معنى عسى قبل ان يدخل عليه هل الاستغامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال جينا عنه ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقدير الى نفس التوقع وتقديره الى المتوقع وتبينه الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام وقرائن المقام عليه فتعين ان يكون هل الاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا تقتاتلوا جينا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو في قوله تعالى وما لنا ابذنا هذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفنا لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل الرفع خبر لها وان لا تقتاتلوا المحمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي اى غرض لنا في ترك القتال وجلة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب على انها حال من المنوي في ان لا تقتاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افراسيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم التوراة وامر الله تعالى حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياص نبيا فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياص اليسع وكان فيهم ماشاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال لهم البليثاوا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريتهم وامسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنوا اسرائيل منهم بلا شديدا ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الامراة حبلت فحسوها في بيت رهبة ان تلد جاربا فتدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه شموبيل اي سمع الله دعائي وهو بالعبرانية اسم عيل والسبب في تسميته في لغة عبران فكبر الغلام فاسلموه بتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من عديتهم ولما بلغ العلام اناه جبرائيل عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا ياتمن عليه احدا فدعا له الشيخ بالشموبيل فقام الغلام فرضا الى الشيخ وقال يا اباي دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفرغ الغلام فقال يا بني ارجع فتم فرجع الغلام فقام ثم دعا بالثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فتم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استجملت بالنبوة ولما نلتك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجوع والنبي يقوم له بامرهم ويقوم له امره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عنده ربه قال وهب بعث الله تعالى شموبيل نبيا فليشوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا الشموبيل ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم هل عسى ان يهلككم ان تترك القتال مع ذلك الملك ان لا توفوا بما تقولون ولا تقتاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انما نترك الجهاد اذا كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا وانما اذا اصبتنا من جهة

(اذ قالوا النبي اهدنا) هو يوشع او شمعون او شموبيل (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) اقم لنا اميرا نقتضيه معه لقتال يدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال اي ابعث لنا مقدرين للقتال ويقاتل بالياء مجزوما ومر فوعا على الجواب والوصف للملك (قال هل عسى ان كنت عليكم القتال ان لا تقتاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع حينئذ عن القتال ان كنت عسى القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقرير او تبيين وقرئ ارفع عسى بكسر السين (قالوا وما لنا ان لا تقتاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا) اي اى غرض لنا في ترك القتال وقد اخرجنا من ديارنا وما وجدنا تحت عبيد من الاحراج من اوثان والافراد عن الاولاد وما كنا جنودا ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهر على بني اسرائيل فاحدوا ديارهم وسبوا اولادهم وامسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين (فدعوتني فكره الشيخ الغلام) قبلا منهم (بلا شديدا) وبلااة عسرا مردها بدر (والله عليهم نذرين) وعيداهم على ظلمهم في ترك الجهاد

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمساد نحواً من ثلاثة اذرع في ذراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه الصلاة والسلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يضع فيه التوراة ومناجاة من شاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوتهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صحة استيقنوا النصر فلما عصوا وفسدوا سلبوا الله تعالى عليهم المماقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا انبياءهم النبي على ملك طالوت قال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعاني ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبو اسير فعمل الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكّل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعملوا ان ذلك دليل على كونه ملكاً لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والياتان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الياتان اليه توسعاً كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وعلى هذا فالياتان حقيقة في التابوت واصبف الحمل في القولين جميعاً الى الملائكة لان من حفظ شيئاً في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشئ وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره **قوله** وقيل التابوت **قوله** وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايان وذكر الله تعالى الذي نظم اليه القلوب قال وسمى القلب بيت الحكمة ومسقط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل * اجعل السرفى وعامصون * ضمن بيت مطلق الابواب * قال وجعل الله تعالى لمن صير قلبه مقراً العلم وجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك **قوله** تعالى مما ترك **قوله** في محل الرفع على انه صفة لبقية فبتعق محذوف اي بقية كائنة منه ومن التبعض واختلفوا في البقية فقيل لا بعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينظم امر ما بقى من دينهم وشريعتهم وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت لما اتى موسى عليه السلام الالواح فان موسى عليه السلام لم يرجع من الطور اتى بالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة الحجر فغضب من ذلك ورماها على الارض فصارت قطعاً متفرقة فجعلت فيه تلك القطع وهي رضاض الالواح اى كسرهما وعصام موسى ونعلاده ونيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقعبير من المن وهو الترجيبين الذي كان ينزل على بني اسرائيل ويأكلونه في ارض التيه واختموا في الآل على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسيهما ولفظ الآل مفحّم لتفخيم شأنهم والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيد

* ولانك مينا بعد ميت يحبه * على وعباس وآل ابي بكر *

يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري * قد اتى هذا من مازا من مز امير داود * وازاد به داود نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الآل مفيدة للتفخيم والتعظيم مما خفي وجهه وسبب القول الثاني ما نقل عن القفال انه قال انما اضيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الآل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا تابعه فالقيل بنى

وقيل صور الانبياء من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو لقب والسكينة ما فيه من العزم والاخلاص والياتان مصير قلبه مقراً للعلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصاه موسى ونيابه وعمامة هرون وآلهم ايؤثم او عساهم والال مفحّم لتفخيم شأنهم والياتان اي

كلامه على كون الآل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الآل بمعنى الأهل والعيال الذين لهم مدخل في أحياء الشرع وإقامة الدين وهم الأبناء سواء كانوا أبناء نفس موسى وهرون عليهما السلام أو أبناء أصولهما فإن كافة بني إسرائيل أبناء أصولهما من حيث أنهم أبناء عمهما فأنهما أبناء عمران وعمران هو ابن قاهت بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام فمن عدا أولاد عمران من أولاد يعقوب كاهم أبناء عمهما فيكونون آلهم - **قوله تعالى تحمله الملائكة** - يحتمل أن يكون حالاً من التابوت أي محمولاً للملائكة وإن يكون مستأنفاً لا محل له من الأعراب إذ هو جواب سؤال مقدر كأنه قيل كيف يأتي قبيل تحمله الملائكة وقوله إن في ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى نفس التابوت أو إلى آياته والثاني أحسن لينسب آخر الآيات أو لها والمعنى إن في رجوع التابوت اليكم علامة أن الله تعالى قد ملك بذوات عليكم - **قوله الفصل** - لما كان فصل يستعمل لازماً ومتعدياً حيث يقال فصله فصله بمعنى مفرقه وفصل فصله بمعنى الفصل والذخيرة وقت الأذى وقفاً وقفتها وقفاً وسد عنه صدوداً أي عرض وصدده صدداً أي منعه ورجع رجوعاً ورجوعاً ورجعاً جعل ما في الآية مستعملاً لازماً حيث فسر بقوله الفصل بهم وبأبنا المصاحبة المتعلقة بحسوف هو حال من طالوت أي مصاحبا لهم ثم ذكر أن أصله التعتدي لى مفعول لكن حذف وأجرى مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جنود وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجناد الكثير أنه جند الله تعالى روى أن طالوت خرج من بيت المقدس بالجود وهي يومئذ سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألف مقاتل وذلك أنهم لما رأوا نهرًا فمرح منه ولا تاجر مشغول بالتحارة ولا من تزوج امرأتين بهما ولا ابغى إلا الشاب النشيط الفارع فاجتمع إليه من الخازر سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألفاً وكان وقت خروجهم قبلاً أي شديد الحرارة يقال قاطب يومئذ أي اشتد حره فشاكوأ ففة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا إن ليه قليلة لأنني بنا فادخ الله تعالى إن يجري لنا نهرًا فقال إن الله مبتليكم بنهر وأختلفوا في هذا القائل فقال الأكثرون هو طالوت لأنه المذكور السابق وعلى هذا فإنه لم يقبله عن نفسه فلا بد أن يكون عن وحى الله عن ربه وذلك يقتضي أن يكون جانبا بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبي المذكور في أول القصة وهو سموي عليه السلام وعلى هذا التقدير أن قلنا إن هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمته من ذلك النبي عليه السلام وحينئذ لا يكون طالوت نبياً وإن قلنا الكلام من النبي عليه السلام فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم إن الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلايلو وابتلى يتلى وأصل البلى في مبتليكم وأولاده من بلايلو أي اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي المعتدلة الصحيحة وقراء مجاهد وأبو السمك يسكون الهاء في جميع القراءات وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجود فتح العين واسكانها نحو صحن وصحن وشعر وشعر ونحو **قوله فليس من شياى** - أي الصحنى وكلمة من على هذا لتعريض دخلت على نفس المتكلم للإشعار بان أصحابه اقوة اختصاصهم واتصالهم به كأنهم بعضهم وقوله أو ليس يتقدم على أن تكون كلمة من اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي بعضهم متصل بالعض الآخر وتقدمه **قوله أي ومن لم يذقه** - لما كان ضممت الشيء شائفاً من معنى أذقه وكان الماء ليس مما يتعلق به الأكل بل إنما يتعلق به الشرب ولا سيما أنه استعمل لم يطعمه في الآية في مقابلة شرب منه فإنه قريبة واضحة على أنه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فإنه بمعنى فاذا تناولتم وأكتم ما يعتدى به ففترقوا وهذا المعنى غير شديد في هذا المقام فلذلك فسر بقوله من لم يذقه على أنه من طعم النبي إذا ذاقه ومنه طعم النبي لذاقه واستشهد بقول الشاعر

فان شئت حرمت النساء سواك * وان شئت لم اطعم نقاخاً ولا برداً *

النقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم برداً لأنه يبرد القلب ويجلب له راحته ولو صح أن يجعل النقاخ من قبيل الماء كقول توسعاً لما شاركته الماء كقول في وصوله إلى الجوف من طريق النعم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل إذ لا مشابهة له بالمطعم أصلاً فلو كان الطعم في البيت بمعنى الأكل لما صح عطف قوله ولا برداً على قوله نقاخاً فمعنى كونه بمعنى الذوق وهو تناول من الشيء تناولاً قليلاً ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما في قولهم ما ذقت نقاخاً وهو بفتح العين وضمها القليل من النوم وانما قال في مخاطبة النساء سواك لتعظيمهن وتصوير كمال

(تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى
فصله فصله وذخيرة وقت الأذى وقفاً وقفتها وقفاً وسد عنه صدوداً أي عرض وصدده صدداً أي منعه
ورجع رجوعاً ورجوعاً ورجعاً جعل ما في الآية مستعملاً لازماً حيث فسر بقوله الفصل بهم وبأبنا المصاحبة المتعلقة بحسوف هو حال من طالوت أي مصاحبا لهم ثم ذكر أن أصله التعتدي لى مفعول لكن حذف وأجرى مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جنود وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجناد الكثير أنه جند الله تعالى روى أن طالوت خرج من بيت المقدس بالجود وهي يومئذ سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألف مقاتل وذلك أنهم لما رأوا نهرًا فمرح منه ولا تاجر مشغول بالتحارة ولا من تزوج امرأتين بهما ولا ابغى إلا الشاب النشيط الفارع فاجتمع إليه من الخازر سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألفاً وكان وقت خروجهم قبلاً أي شديد الحرارة يقال قاطب يومئذ أي اشتد حره فشاكوأ ففة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا إن ليه قليلة لأنني بنا فادخ الله تعالى إن يجري لنا نهرًا فقال إن الله مبتليكم بنهر وأختلفوا في هذا القائل فقال الأكثرون هو طالوت لأنه المذكور السابق وعلى هذا فإنه لم يقبله عن نفسه فلا بد أن يكون عن وحى الله عن ربه وذلك يقتضي أن يكون جانبا بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبي المذكور في أول القصة وهو سموي عليه السلام وعلى هذا التقدير أن قلنا إن هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمته من ذلك النبي عليه السلام وحينئذ لا يكون طالوت نبياً وإن قلنا الكلام من النبي عليه السلام فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم إن الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلايلو وابتلى يتلى وأصل البلى في مبتليكم وأولاده من بلايلو أي اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي المعتدلة الصحيحة وقراء مجاهد وأبو السمك يسكون الهاء في جميع القراءات وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجود فتح العين واسكانها نحو صحن وصحن وشعر وشعر ونحو **قوله فليس من شياى** - أي الصحنى وكلمة من على هذا لتعريض دخلت على نفس المتكلم للإشعار بان أصحابه اقوة اختصاصهم واتصالهم به كأنهم بعضهم بعضهم وقوله أو ليس يتقدم على أن تكون كلمة من اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي بعضهم متصل بالعض الآخر وتقدمه **قوله أي ومن لم يذقه** - لما كان ضممت الشيء شائفاً من معنى أذقه وكان الماء ليس مما يتعلق به الأكل بل إنما يتعلق به الشرب ولا سيما أنه استعمل لم يطعمه في الآية في مقابلة شرب منه فإنه قريبة واضحة على أنه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فإنه بمعنى فاذا تناولتم وأكتم ما يعتدى به ففترقوا وهذا المعنى غير شديد في هذا المقام فلذلك فسر بقوله من لم يذقه على أنه من طعم النبي إذا ذاقه ومنه طعم النبي لذاقه واستشهد بقول الشاعر

فان شئت حرمت النساء سواك * وان شئت لم اطعم نقاخاً ولا برداً *

النقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم برداً لأنه يبرد القلب ويجلب له راحته ولو صح أن يجعل النقاخ من قبيل الماء كقول توسعاً لما شاركته الماء كقول في وصوله إلى الجوف من طريق النعم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل إذ لا مشابهة له بالمطعم أصلاً فلو كان الطعم في البيت بمعنى الأكل لما صح عطف قوله ولا برداً على قوله نقاخاً فمعنى كونه بمعنى الذوق وهو تناول من الشيء تناولاً قليلاً ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما في قولهم ما ذقت نقاخاً وهو بفتح العين وضمها القليل من النوم وانما قال في مخاطبة النساء سواك لتعظيمهن وتصوير كمال

(عقلهن)

عقلهن و ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فن شرب منه فليس منى فن ابتدأ شربه من النهر بان كرع فيه فليس بمنصل بي و متحد معي فقوله كرع فيه اى تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء يقال كرع في الماء بفتح الراء كروعا و بكسرهما كرها اى تناوله بفيه من موضعه من غير توسط شىء في شربه و اصله من كرعت الغنم اذا خاضت الماء حتى اصاب كراعها و شربت ثم عم في كل من شرب الماء من موضعه بفيه و فسر الشرب من النهر بالكروع لانه المبدأ القريب في الاصل و اذا شرب من ماء النهر بالكأس او باليد فالمبدأ هو اليد و الكأس دون النهر و لا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الاجزاء و الشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يفصل شىء بين النهر و الشارب و ذكر في الحواشى القطبية ههنا مسألة وهى ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر و شربه لم يحث لان الشرب من الشىء انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشىء و هذا لا يحصل الا بان شرب من النهر و قال الباقر بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر و شربه يحث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول جرى المصنف في تفسير الآية على مذهب ابى حنيفة رحمه الله ففسر الشرب من النهر بالكرع فيه لانه حقيقة و مادام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز و انما ذهب الباقر في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف و ما في كلام الله تعالى ليس بين الى هنا عبارة القطبية فعلى هذا القسم مثلثة الشاربون كرعوا و الذين لم يذوقوا منه شيئا و الذين اغترفوا منه غرفة فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشباعه و على القسم الثانى بانه من اشباعه و على القسم الثالث بكونهم من خصين فيما فعلوه و المصنف حل قوله تعالى فن شرب منه على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروع فيه و للشرب بطريق الاعتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فن شرب منه و حل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها و لما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى و المستثنى منه و اصلها التأخر عنه و لكنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين و ذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكريلا للتقسيم و ربط بعض الاقسام ببعض و لانهم اشرف القسمين و متصلون به قدموا للاعتناء بشأنهم و ايضا عدم الذوق منه رأسا عزيمة و الاعتراف منه رخصة و بيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة **حجى قوله** كما قدم الصابئون على الخبر **حجى** اى خبران و هو قوله من آمن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئون و النصارى الى قوله فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء و خبره محذوف اى و الصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال و الصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسمان و خبرها للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين ياب عليهم ايضا و ان كان كفرهم اغلظ فكذا الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذاق من الماء رأسا و الاعتراف بالغرفة رخصة فقدم قوله و من لم يطعمه فانه منى للعناية لانه عزيمة و بيان حال الاخذ بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة و معنى الاستثناء بيان ان الاعتراف رخصة و استدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فن شرب منه لامن قوله و من لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقبل فطعموه بدل قوله فشربوا منه فلما قبل فشربوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى و قرأ الحر ميان و ابو عمرو و يعقوب و خلف غرفة بفتح العين و الباقر و بضمها فقبل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اعترف اعترافا الا انهما جاآ على غير لفظ المصدر مثل اذنت الله نباتا و قيل هما لغتان بمعنى المغترف و هو القدر الحاصل في الكف بعد الاعتراف كالاكل بمعنى المأكول و قيل المقنوح مصدر بنى للدلالة على الوحدة فان فعلة بدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالنهار اكلة واحدة و المضموم اسم القدر الحاصل في الكف بالاعتراف كالقمة و الخطوة و ان جعلتهما مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اعترف ماء و ان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول و قوله بيده التناهر انه متعلق باعترف و يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة اعرفة بمعنى المفعول اى غرفة كأنه في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو و دوابه و خدمه و يحتمل منها قال الامام و هذا يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له في ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان

(الامن اعترف غرفة بيده) استثناء من قوله فن شرب و انما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا و الذين هادوا و المعنى الرخصة في القليل دون الكثير و قرأ ابن عامر و الكوفيون بضم العين

من ذلك خلل في ايمانهم ولكون الذين يظنون اشتيقينا من البعض الذي قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين يتيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل سحى الى المنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة ان المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام * من احب لقاء الله تعالى احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه * و اشار بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاءه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظاناً راجياً وان بلغ في الطاعة ما بلغ

قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه **قوله** اي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين آمنوا وضمير قالوا الذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا في التخلف وتخذيلاً للقليل لان النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وانما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وانما النصر من عند الله تعالى ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى و ارادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولاً من الله تعالى **قوله** وكم يحتمل الاستفهام والخبر **قوله** وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد معدود فالاستفهامية كناية عن عددهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز لبيان المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لانه للعدد فجعل ميمه كميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون الميم المجرور مفردا لكونها للتكثير فصار ميمها مفردا كميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جعل الالف كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فجاز جمع ميمه نصراً للمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحاً في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع ميمه فلذلك لم يكن ميمه المفردا وجاء ميمه كم في الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفي اشتقاق فئة قولان احدهما من فاء يفي اي رجع فحذفت عنها فوزنها فلة والقول الثاني انها من فأوت رأسه اي كسرته فحذفت لامها فوزنها فمة كئمة وجمعها فئات وقئون في الرفع وقئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسرة **قوله** اي ظهر والله **قوله** اشارة الى ان اللام في قوله جالوت متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالوت لما برزوا العسكر جالوت ورأوا فلة جانبهم وكثرة عددهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي نداءهم بقولهم ربنا اعترفنا بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره واتوا بلفظة على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف للظروف والافراغ الصب يقال افرغ الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ فان الفراغ الاناء اخلاؤه مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة المخاوف **قوله** بنصره او مصاحبين لنصره **قوله** الاول على ان تكون الباء للاستعانة والثاني على ان تكون للمصاحبة اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى و اعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان ظله ميلا لطول قامته وكان ايشي ابوداود عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من ابناؤه وكان داود اصغرهم رعى الغنم فاوحى الى نبي العسكر وهو شموبيل ان داود بن ايشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبي شموبيل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربتنه فخرج معهم فرز داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود احبني فاني جرحه روى الذي قتل بي ملك كذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال له احبني فاني جرحه موسى عليه السلام الذي قتل بي كذا وكذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر آخر

(قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله) اي قال الخالص منهم الذين يتيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه او علموا انهم يشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا الكثير المتدبرين عن اعتذارا في التخلف وتخذيلاً للقليل **قوله** تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم يحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة او مبنية والعنة الفرقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته او من فاء اذا رجع فوزنها فمة او فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والائابة (ولما برزوا جالوت وجنوده) اي ظهورا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأوا الى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا اولاً افرغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالباً (فهر موهم باذن الله) فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم

قتله اجلني فاني جرك الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيئا من الذئب والاسد والنمر الاصرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسر آيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود عليه السلام لاخوته من يخرج الي هذا الاقلاف فكنوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعد ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري حاتم فهد فلما توجه داود نحو داود اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال ماشأك فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما يريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارجح ان اقتلك قال داود عليه السلام بل انا اقتلك قال فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لاجرم لا قسمي لحكم بين سبع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله تعالى لحكم فقال باسم اله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فمخر الله تعالى الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورآه ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود عليه السلام بجره حتى القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى حاتم في نصف مملكته قال الناس اني داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت و اراد قتله فتنبه له داود عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبده فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد ينهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لانهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرآيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي فينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا خبرني بها فلما اكثر التضرع والاحاح عليهم ررق له بعض خواصه فقال له ان دلتك ايها الملك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد لحكمه واخدموا شيئا من تلك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقبها قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر شمويل فصلت ودعت ثم نادى صاحب القبر فخرج شمويل عليه السلام من القبر يفيض رأسه من التراب فلما نظر اليهم سألهم قال ما انكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال شمويل يا طالوت ما فعلت بعدى قال لم ادع من الشر شيئا الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تخلي من مملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع شمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قائله الى داود عليه السلام ليبشره وقال قتل عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيي بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتي بنو اسرآيل بداود عليه السلام واعطوه خزانة طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط

قوله كالسرد قال تعالى وأناله الحديدان عمل سايفات وقد في السرد وعلمه منطق الطير والنمل وعلمه الزبور وعلمه الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعلمه ايضا الا الحان الطيبة قبل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يؤخذ باعناقها وتطل الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالبحر ورأسها عند صومعته وفتحة قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجواهر مدرسة بقضبان الأولو فلا يحدث في الهواء حدث الاصلصت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسا ذوماهه الا يرى فكانوا يتهاكون اليها بعد داود الى ان رفضت فن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى السلسلة فن كان صادقا متبده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المنكر والحديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردتها انكر الرجل

(وقتا داود جالوت) قيل كان يسمى في
تسار طالوت معه سنة من بيته وكان داود
سابعهم وكان صغيرا برعى الغنم فوحى الله الي
نبيهم انه الذي يقض جالوت فطلبه من ابيه فجاء
وقد كلفه في نظريق ثلاثة اجار وقالت له انك
تقتل جالوت فحمله في مخلاته ورماه بها
فقتله ثم توجه طالوت بنته (واتاه الله الملك)
بي ملك بني اسرآيل ولم يختموا قبل داود
على ذلك (والحكمة) النبوة (وعلمه ما يشاء)
كالسرد وكلام الدواب والطير

قحا كما الى السلسلة فمد الذي عنده الجوهره الى عكازة فنقرها ووضعتها الجوهره واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة
 فقل صاحب الجوهره رد على الوديعه فقال له صاحبه ما اعرف لك عدى من وديعه فان كنت صادقا فتناول
 السلسلة فتناولها بيده فقيل للكرم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهره خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى
 اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعه التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني
 السلسلة فديده فتناولها فنجح القوم وشكروا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة **قوله** ولولا ان الله
 تعالى يدفع الخ **قوله** - اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم يدل من
 الناس يدل البعض من الكل وبعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما قص **قوله** اي بين والقص البيان والقاص
 الذي يأتي بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقاص بكسر القاف جمع قصة ويقعها مصدر يقال
 قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب عليه **قوله** اشارة الى الجماعة
 المذكورة قصصها في التوراة **قوله** كآدم و ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت
 على قول من جملة نبي صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة موهودة للمخاطب
 لتقدم ذكرها صريحا وكناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قولك
 خرج الامير اذ لم يكن في البلد الامير واحد او للاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى
 الاول التعريف للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق وتلك مبتدأ والرسل نعت او عطف بيان له وفضلنا خبره
 وانما قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجتمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان
 محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين
 لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله ورفعنا لك ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان
 والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع
 الرسول فقد اطاع الله وبيعه ببيعه فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال تعالى والله العزة
 ورسوله وارضاه بارضائه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال تعالى استجبوا لله
 وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهب وبعض معجزاته عليه الصلاة والسلام القران وهو باق
 الى آخر الدهر وقال عليه الصلاة والسلام * آدم ومن دونه تحت لو آتى يوم القيامة * وذلك يدل على انه افضل
 من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم اناسيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل
 الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتي وروى عنه عليه الصلاة والسلام
 انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيبا واتخذني حبيبيا وقال وعزتي لا ورن حبيبي على خليلي وانه
 تعالى كما نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناديناه ان يا ابراهيم
 يا موسى انى انار بك واما النبي عليه الصلاة والسلام فناده يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم
 لا يسوى بينهم في الفضيلة وان استوا في القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي عليه
 الصلاة والسلام انه قال لا تحيروا بين الانبياء وفي هذا نهى عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض
 فستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة ونتهى عن الكلام في ذلك لانه عليه الصلاة والسلام عن
 ذلك والمنقبة ضد المثلية والمثالب العيوب جمع مثلية **قوله** لبلة الخيرة **قوله** اي في الليلة التي قال تعالى له
 فيها انا اخترتك فاستمع لما يوحى انى انا الله لا اله الا انا **قوله** تفضيل له **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى منهم من
 كلم الله استئناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة
 على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اى من كلمه الله وقرى بنصبه على ان الفاعل مستتر
 فيه راجع الى الموصول ايضا والقرآءة الاولى ادل على التعظيم والفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على
 ما قاله عليه الصلاة والسلام المصلى يناجى ربه وانما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرى كالم الله على وزن فاعل
 من المكالة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كلم الله بمعنى مكاله كالجلس والخليط بمعنى المجلس والمخاطب
 واختلفوا في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلى الذي
 ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم يمتنع

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)
 ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لعذبوا وفسدوا في الارض وتفسدت الارض بشؤونهم وقرأ نافع هنا وفي الخ دفع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالوف وتملك طالوت وتبين التابوت وانها من الجبارة وقتل داود جالوت (تلوها عليك بالحق) بالوجه المطبق الذي لا يشك فيه اهل الكتب وارباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما خبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في التوراة او المعلومة برسول صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفضيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كما قال الله بالوصف له في قوله تعالى ان الله كلمه ولذا قيل كليم الله بمعنى كلمه

(ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوده متعددة او مرتب متباينة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالعبادة عظمة وخلق منكرة ومعجزات مستغربة والآيات المعجزة تعاقب الدهر والصلوات عليه واهميتها الفاتحة للعصر والبركات العظيمة شأنه كآية الله تعالى وقيل هو وصف المستعنى عن التعيين وقيل يرفع الله به السلام خصه بالخلة التي هي على مراتب وقيل يرفع الله به السلام قوله تعالى ورفع الله مكان علي وقيل ونوا من بين الرسل (واية عيسى بن مريم) حيث ولدته روح القدس) خصه بالعبادة لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتفضيله وحسن معجزاته سبب تفضيله لانها آيات وصحة ومعجزات عظيمة لم يتجمعه غيرها (واوشاء الله) هدى الناس جميعا (ما قلنا من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) اي المعجزات او صحة الاختلاف في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا لهم من آمن) بوقفه لانهم دين الانبياء تفضلا (وهم من كفر) لاعراضه عنه بخدا لانه (واوشاء الله ما اقتتلوا) كره ذلك ككيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فصلا ويخلف من يشاء عدلا والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام هم واهل الافراد من يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن يقطع لان اعتبار النفس فيما يتعلق بالمثل وان الحوادث بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا او كفرا

رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحروف والصوت فان قيل كيف بعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكاملة بين الله تعالى وبين ابليس المعين حيث قال النظرني الى يوم يعثون قال تعالى فانك من المنظرين الى آخر الآيات فالجواب انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكاملة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتخييب وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على نزع الخافض الذي هو كلمة على او في او الى وتقديره على درجات او الى درجات او في درجات او على انه حال على حذف المضاف اي ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تخصيصه معنى بلغ اي بلغ بعضهم درجات ويحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فان مناسب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل ذلك لغيره ووجع لداود بين الملك والنبوة وطيب النعمة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان عليه السلام الجن والانس والوحش والظب والريح ولم يحصل هذا لابيه داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبثوثا الى الجن والانس ويكون شرهه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد معجزاتهم متفاوتة فان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا من المعجزات لا تقاب زمانه فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وقلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الالكه والابرس وحياء الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزات محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرءان كان من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التي هي معظم كمال اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء والقوة وعدم القوة وليس شئ من الآيات التي اعطيتها الانبياء الا والذي اعطيه محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واغوى والمراد البعض في قوله تعالى فضلت بعضهم بعضا على الاطلاق اي بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقي بنوع من المناصب والمعجزات والمراد بالبعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله وجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تخصيما لشأنه لان ذكر الشئ بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره في هذا المعنى فان من فعل فعلا حسنا يدعى فاسئلا من فعل هذا فاجاب بقوله احدمكم او بعضكم او نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك الفهم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذي لا يشبهه على احد امتيازه عن غيره بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التكبير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافتخام فاي بعد في افادة اللفظ الموضوع لذلك اياه **قوله** خصه بالتعيين مع انه غير مختص باي انبياء البينات تقبحا لافراط اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة اذاعة عليها ولا فراط النصارى في تعظيمه حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة **قوله** وجعل معجزاته الخ **قوله** جواب عما توهم من ان آيات البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فاوجه ذكره في اثناء تفضيل الرسل وياتؤها ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم وفي تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمين على لغة اهل الحجاز وضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه جبرائيل في اول امره وفي وسطه وآخره اما في الاول من امره فلقوله تعالى فنحننا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبرائيل علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبرائيل عليه السلام ورفعته الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني هو المقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيى به الموتى والقول الثالث وهو قول ابى مسلم ان روح القدس الذي ايدته الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات اي المعجزات الواضحة **قوله** فان الرسل لما ايدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وجب على ائمتهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض الآخر اختلافا يؤذيهم الى ان يتقاتلوا ويحاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

(ان)

ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم المزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولاشك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وللمعتزلة اصلان فاسد ان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث باسرها مرتبة على مشيئة الله تعالى احدهما ان الله تعالى لا يريد الشرور والقبايح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كما يمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع وانه لو لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف لم يقع على ما هو وضع كلمة لومن انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاءه الله تعالى فاضطروا الى تقييد المشيئة بمشيئة القدر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وان شاء مشيئة تفويض الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذ لان المفضى الى فعل القبايح وعدم العصمة المانعة عنها ومن كان له شئمة من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة الله تعالى كذا في الحواشي السعدية **قوله** ما وجبنا عليكم انفاقه **قوله** حل الانفاق المأمور به على ابناء الزكاة المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصرى فوجه ارتباط الآية بما قبلها حينئذ ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالانفاق للمناسبة بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو اسحق اى انفقوا في الجهاد وليعن بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله عقبه بالخص على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف اى انفقوا شيئا ومما رزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولك ان لاتقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا فيجئذ يكون مما رزقناكم متعلقا بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهى قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاععة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهام الالفاظ الثلاثة بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والبدال عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لارجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعاما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نقيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لارجل بالفتح ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين ومن العلوم ان المقام يقتضى التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القرآء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين لطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاععة برفع الاسماء الثلاثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل **قوله** او تفقدون به **قوله** بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء القدية ليخلص نفسه كما قال اليوم لا يؤخذ منكم فدية سمي الانتفاء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانها تتخلل الاعضاء اى تدخل خلالها ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تقطع يوم القيامة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيامة هى التى يستقل فيها الشفيع وبأى بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاععة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها **قوله** تعالى لا اله الا هو مبتدأ وخبر **قوله** وللفظ هو في محل الرفع جلا على المعنى اى ماله الا هو ونفى اله سواه تأكيد وتحقيق لألأهية لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحى يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبرا مبتدأ محذوف اى هو الحى وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة لها قبل هو اوجود الوجود لانه قرئ بنصب الحى القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجود وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جاز حسن تقول زيد قائم الفاضل **قوله** وللنحاة خلاف **قوله** ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للالتى لنى

الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لاله الا الله اى لاله في الوجود وذهب بنو اتيمم الى عدم اثبات الخبر لها لالفاظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحق في اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحياة الابدية في دار الكرامة واذ اوصف الباري عز شأنه بها وقيل انه حتى كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحق بذاته لا بحياة هي غيره كالحق فانهم احياء بحياة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حتى بذاته والحياة صفة لازلة له لا هي هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذي هو مضاد للحياة والازل يستحيل عليه العدم والتمسكمون ففسروا المعنى المراد بالحق في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح له الخ **قوله** كأنه اشارة الى جواب ما يقال لما كان معنى الحق هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصله بالفعل تنزهها عن القوة والامكان ولما لم يقيد عمله وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقبوم فيقول من قام بالامر اذا بره مبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الى كاله اللائق به وحفظه واصله قيوم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت قيوما قبل الحق القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال ان بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم اها شرا هيا اى يا حي يا قيوم ويقال ان دعاء اهل البحر اذا حاقوا الفرق يا حي يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر جثت انظر ما يصنع النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فتزدت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاع * وسان اقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم **قوله** وما قبل هذا البيت قوله

- * لولا الحياء وان راسي قد عني * فيه المشيب لرت ام القاسم *
- * وكأنها وسط النساء امارها * عينه احور من جاذر جاسم *

وسنان اقصده البيت والاحور والاحور آء من به حور وهو شدة بياض العين في شدة سوادها والجاذر جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطار اى وقف في الهواء صافا جناحيه ولم يطير يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لان النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذي دارت في عينه السنة التي هي مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حتى قيوم اكد ذلك بقوله لاناخذ سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض لان من كان قائما بذاته وقيام كل الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يفتر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت المزوم فكان قوله لاناخذ سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ما سواه بحيث لا يتقوم شيء مما سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كاله الابن كونه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ما سواه ملكا له فكان قوله له ما في السموات وما في الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما في السموات وما في الارض متناولا لجميع ما وجد فيها من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وما فيهن لان قوله ما فيهن بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة المتكئة فيهن اذ لو اريد به ما يمت الامور الداخلة فيهن والخارجة عنهن لا غنى ذكره عن ذكرهما **قوله** تعالى من ذا الذي **قوله** كلمة من وان كان لفظها استفهاما فمناه النبي ولذلك دخلت الا في قوله الاباذنه وعندده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في يشفع اى

(لا احد)

(الحق) الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لا متناعه عن القوة والامكان (القبوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيام والقيام (لان حذو سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم نوم قال ابن الرقاع

وسنان اقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم * والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الانخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقيل مبالغة عكسه على ترتيب الوجود والحالة في التشبيه وتأكيد كونه حيا قيوما فان من اخذ النعاس او نوم كان مأوفا بالحياة قاصرا في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف به وفي الجمل التي بعده (له ما في السموات وما في الارض) تقرير لقبوميته واحتجاج على تفردده في الالهية ومراد بما فيها ما وجد فيها من اخلات حقيقةها او خارجا عنها متمكنا فيها فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه) بيان لكبرياء شأنه وانه لا احد يساويه او يدانيه يستقل بان يدفع ما يريد شفاة واستكانة فضلا عن ان يعاونه عنادا او مناصبة اى

لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والاباذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه مأذونا له او لا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استئناف آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال مجاهد وعطاء والسدي رضي الله عنهم ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهرهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم الظاهر ان معناه ما قبل ان خلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ما قدموا وما يفعلونه بعد او بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد ما بين الاحتمالات الثلاثة فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات اخرى بقوله او بالعكس مرتين وبقوله او ما يحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب **قوله** لان فيهم العقلاء **قوله** فغلب من يعقل على غيره وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذابكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب **قوله** من معلوماته **قوله** جعل العلم ههنا بمعنى العلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبع بعض جعله بمعنى العلوم ليصح دخول التبويض والاستثناء عليه ومن مجيى العلم بمعنى العلوم قولهم اللهم اغفر لنا عملك فينا وقول الحضرة لموسى عليه الصلاة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رآيا ان عصفورا اخذ بمنقاره شيا من ماء البحر **قوله** تصور لعظمته **قوله** تقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه بين الله تعالى في ارضه ثم جعله موضعا للتقبل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت لنفسه كرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون في الكعبة كما توهمه تلك الالفاظ فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا تاويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعمد هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو المنقول عن السدي وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به **قوله** وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه **قوله** كما يقال كرسي الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسي فسمى الملك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية المحل وارادة الحال لان الكرسي محل العالم او الملك فيكون محلا لعلم او الملك تبعاهما فان العرب يسمون اصل كل شئ بالكرسي وكذلك يطلق كرسي العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي او تشبيها لعالم بالكرسي من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد عليه **قوله** وكانه **قوله** اي وكان الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشئ المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرسي بالكسر وهو ابوالدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا تراكب

(يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدر الماضي او امور الدنيا وامور الآخرة او عكسه او ما يحسونه وما يفعلونه او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الابعاشاء) ان يعلموا وعطفه على ما قبله لان مجيى عهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض) تصور لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدر والله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيه محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا حلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعدة القاعد وكانه المنسوب الى الكرسي وهو الملبد

(ولا ياؤده) ولا ينقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج (حفظهما) اي حفظ السموات والارض فحذف الفاعل واذن المصدر الى المفعول (وهو العلى) المتعالي عن الانداد والاشياء (العظيم) المستخفر بالاضافة اليه كل ما وادوه هذه الآية شتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه تعالى موجود واحد في الالهية منصف بالحياة واجتساب الوجود لذاته موجوده اذ القوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزله عن التحيز

﴿قوله ولا ينقله﴾ - يقال آده الشيء اذا نقله وحلقه منه مشقة والعلى اصله عليه وفاد عم كافى بيت لانه من علا يعلق قال
 * فلما علونا واستونا عليهم * تركنا هو صرعى للنسر وكاسر *

وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزله عن التحيز وكذا عظيتمه انما هي بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان تكون بحسب القدر والحجم لتعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام ﴿قوله او خاص باهل الكتاب﴾ وفي شرح التأويلات قال بعضهم نزلت الآية في الجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليسوا كمشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف والاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا فبها والقتلوا قال الله تعالى تنازلونهم او يسلمون وعلى ذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام والسيف واما اهل الكتاب والجوس فاقبل منهم الجزية ﴿قوله فعلوت﴾ يعنى ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كارهوت والرعوت والملكوت اصله طغيوت او طغوت لقولهم في معناه من الطغيان قلب عينه ولا مه بان قدمت اللام واخرت العين فحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلت الفافوزنه الا ن فعلوت واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة وفسر الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان باوامره ونواهيه وشرائعه المعلومة بالدلائل التي اقامها الله تعالى لعباده ﴿قوله طلب الامساك﴾ يعنى ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والارادة المنزلة اطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي تعلق به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثيق فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهو من استعارة المحسوس لتعمول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصدقها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعثر بها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بانفصام الشئ بالثقاف انكساره مع البيوتنة والفرق وهو بالفاء البقى بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فلان لا يكون لها انقطاع اولى ﴿قوله محجم او متولى امرهم﴾ - الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يولى لاية فهو وال وولى واصله من الولى الذى هو القرب يقال دارى تلى داره اي تقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهي فيقال لاصحاب الولاية ولى لانهم يقرّبون القوم بان يدبروا امورهم ويرعوا مصالحهم ومهماتهم فالولى حينئذ بمعنى التكفل بالمصالح قال اهل اللغة الولى المالك والمملوك والمعق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضاميين مواليا للآخر ﴿قوله والمراد بهم من اراد ايمانه﴾ اي ليس المراد بقوله الدين آموا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبقهم الكفر و ارادوا التحلى بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر والنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمن غير ما في سورة الانعام من قوله وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لانها لا تاس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك والنور الحجج والبيانات فيكون آمنوا وكفروا على حقيقتيهما وام يذكر المصنف هذا الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في قسمه قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم اخراجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فتم من حول المقعد على

ولا يعتره ما يعترى الارواح مالت الملكات والملكوت ومنع الاسرار والبروع والنفوس شديد الذى لا يشع مع عبده الا من انزل له عالم الاشياء كما جليها وخبيا كما جليها وجرنيها واسع الملكات والقدرة لا ياؤده شق ولا يشعله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويحوي من سيئاته الى العدم من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليه الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مصححه امد الله على نفسه وجاراه والايات حوله (لا اكره في الدين) اذا اكره في الحقيقة الزام العرف فلا يرى فيه خيرا يحمله عليه وان كان (قد تبين الرشد من العي) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت دلائل على ان الايمان رشد يوصل الى سعادة الابدية والكفر عي يودى الى شقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك درست نفسه الى الايمان طلبا له فوز بالسعادة والنجاة وخرجت الى الاكرام والالقاء وقبل خسر بمعنى انهى اي لا تكرر هو في الدين وهو انعام مسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين وعظ عليهم واحاص اهل الكتاب من اهل النصرانية كان له ايمان نصراني فليس له ان يمتنع من مذبذبة من مذبذباتهم او قال والله لا ادعكم حتى تسمى فانيا فاخصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يا رسول الله ايدخل بعضى النار وانا انظر اليه فتركت فخلاهما (فن يكفر بالطاغوت) بالشيطان والاصنام او كل ما عبد من دون الله او صدق عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولا مه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الخصال الوثيق وهي مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام لها) لانقطاعها يقال فصمتة فانه صم اذا كسرت (والله سمع) بالاقوال (عليه) باليات وامله تهديد على النفاق (الله ولى الذين آمنوا) محجم او متولى امرهم والمراد بهم من اراد ايمانه وثبت في عمله انه مؤمن

(ناهره)

ظاهرة وجعل الآية مختصة بمعنى بمن كان كافرا ثم اسلم ومنهم من حل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جائز ان يكون بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترينها اذا المراد به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن بنى البرز ضيق فيها ولمن يخيط الجبة وسع كعها تريد انشاءهما ابتداء كذلك **﴿ قوله ﴾** وقيل نزلت في قوم ارتدوا **﴿ عطف من حيث المعنى على قوله من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر ﴾ قوله ﴾** واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ **﴿ يريد ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصحح للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها سببها وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى سوي بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به بتحقيق منهم الايمان اي بلطف وتيسير وتوفيق لم يكن للكافر **﴿ قوله ﴾** من محاجة نمروذ **﴿ وهو نمروذ بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبروا ادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته اي محاصمته ومجادلته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه نمروذ ثم اخرججه ليصرفه فقال له من ربك الذي تدعوننا اليه قال ربى الذي يحيى ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار وقيل النمروذ بن حام بن نوح عليه السلام كان ملكا على السواد وكان الناس لخطوا على عهده وصاروا يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم عليه السلام فبين اتاه فقال له نمروذ من ربك فقال ربى الذي يحيى ويميت فاشتغل بالمجادلة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم عليه السلام على كتيب من رمل اعفر فاخذ منه تطيبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه فقحتته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين لك هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى **﴿ قوله ﴾** لان آناه **﴿** يعنى ان قوله ان آناه مفعول له فحذفت اللام لان حرف الجر يطرده حذفه مع ان ثم في كونه مفعولا معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة اتياء الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان اتياء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة **﴿ قوله ﴾** او وقت ان آناه **﴿** يعنى ان مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف وقيل فيه نظر لان النجاة قد صرحت حواياها لا ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتيتك صباح الديك وخفوق للنجم * واجيب بان هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربى الذي يحيى ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمروذ من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذي يحيى ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا يبيل الى معرفة الله تعالى الابواسطة صفاته وافعاله التي لا يشركه فيها احد من القادرين والاحياء والامانة بمعنى خلق الحياة والموت في الاجساد من هذا القبيل روى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احبى واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام بين له فساد قوله بان قال انك احببت الحى ولم تحبى الميت ثم اعلم ان القراء اجعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القراء ان الاماروى عن نافع في اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتين احدهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلوا ووقما وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصل قبل همزة مضمومة نحو انا احبى او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو انا الا والالف الثانية اثباتها ووقما وحذفها وصل ولا يجوز اثباتها وصل الا عند الضرورة والفاء****

(يخرجهم) بهدائه وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسواس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان والجملة خبر بعد خبر او حال من المستكن في الخبر او من الموصول او منها او استئناف مبين او مقرر للولاية (والسذين كفروا اولساؤهم الطاغوت) اي الشياطين او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهم (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات او من نور اليقظة الى ظلمات الشك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا يابى تعنى قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيدوا تحذير واهل عدمه مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (الذير الى الذى حاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة نمروذ وحجاقته (ان آناه الله الملك) لان آناه اي ابطره اتياءه الملك وحمله على المحاجة او حاج لاجله شكره على طريقة العكس كقولك عاديتنى لاني احسنت اليك او وقت ان آناه الله الملك وهو حجة على من منع اتياء الله الملك الكافر من المعتزلة (اد قال ابراهيم) ظرف لحجاج او بدل من ان آناه الله على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ حزة رب يحذف الياء (قال انا احبى واميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف

في قوله فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا ادعت الاحياء والامانة وآتيت بمعارضة
 بموهبة ولم تعلم معنى الاحياء فالجدة ان الله يأتي والباء في الشمس للتعدينية ﴿قوله﴾ وهو في الحقيقة عدول عن مثال
 الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم عليه السلام ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب
 المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو ان اري حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر
 يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها امثلة منها الاحياء والامانة
 ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجزله ان ينتقل من دليل الى دليل
 آخر لكن اذا ذكر مثلا لا يوضح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام
 من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ابضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من
 دليل الى دليل آخر ﴿قوله﴾ وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سبحانه عطف من حيث المعنى على قوله اي ابطرها يتاؤم
 الملك وحله على المحاجة ﴿قوله﴾ وقرئ فبهت اي يفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير
 يعود على ابراهيم عليه السلام واسم الموصول مفعوله اي بهت ابراهيم الكافر وغلبه بالجملة قهيرا وسكت وانقطعت جنته
 ﴿قوله﴾ الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية ﴿قوله﴾ اي عن قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة
 واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مهوتا متحميرا فن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه
 الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا به لان المعنى في دار التكليف ان يهتدى العبد بالقصد والاختيار لان يقسم
 الله تعالى على الاهنداء والقبول لانه يسا في التكليف قال في شرح التأويلات قوله تعالى والله لا يهدي القوم
 الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم
 الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الآية في حق من علم في الازل
 انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو الخاص ومثله كثير ويحتمل انه لا يهدي الى طريق الجنة
 في الآخرة من كفر بالله في الدنيا فيراد به هداية طريق الجنة ﴿قوله﴾ تقديره او ارايت ﴿قوله﴾ يريد ان الكاف في قوله
 كالذي منصوب بفعل مضمر والتقدير او ارايت مثل الذي فعل كذا اي ما ارايت مثله فتعجب منه ثم ههنا امتحان احداهم
 او ارايت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رأيت في حيز الاستفهام والثانية او ارايت والنسخة الاولى اظهر
 واولى ولم يجعل قوله كالذي مر معطوفا على قوله الذي حاج لامر من احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة
 الى على الكاف الذي في قوله كالذي وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت
 اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف الامانة دخوله عليها في كلامهم وهو عز
 على قلة وضعف وتاثيرهما ان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا في حيز الم تر كما لعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث
 المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ الم تر و ارايت وان كان مستعملا لقصد التعجب الا ان الاول يتعلق بالتعجب
 منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله و ارايت الثاني يتعلق بمثل التعجب منه فيقال
 ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق الم تر بمثل التعجب منه فله
 يقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولا معنى له فلما لم يستقم عطف كالذي مر
 على الذي حاج احتجج الى التأويل فاؤله بوجود اربعة الاول ان تصرف في جانب المعطوف يجعله متعلقا بمحذوف
 ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او ارايت مثل الذي وحذف العامل لدلالة الم تر عليه لان كليهما كما
 تعجب والثاني ان يجعل من عطف المفرد بان تصرف في جانب المعطوف ايضا وتجعل الكاف مزيدة والثالث
 ان تصرف في جانب المعطوف عليه يجعله في معنى ارايت كالذي حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على
 المفرد ولا يحتاج الى تقدير ارايت في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان
 يحتمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية قول المصنف كأنه قيل
 الم تر كالذي حاج او كالذي مر مما لا يظهر له وجه صحه وليس القول الاماقتل حذام قال الامام في الكبير اختلاف
 النحويين في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكره ابيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم
 في ربه بمعنى ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكشاف
 والفرآ وابي على الفارسي واكثر النحويين هذا كلامه بعبارة والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل

(قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق
 فانتبها من المغرب) اعرض ابراهيم عن
 الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى
 الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التحويه
 دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن
 مثال خفي الى مثال جلي من مقدراته
 التي يهجز عن الاثبات بها غيره لانه حجة الى
 اخرى ولعل نمود زعم انه يقدر ان يفعل
 كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك
 وانما حله عليه بطر الملك وحقاقه واعتقاد
 الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام
 الاصنام سبحانه اياما ثم اخرجه ليهرقه فقال له
 من ربك الذي تدعو اليه وحاجه فيه
 (لم يهت الذي كفر) فصار مهوتا
 وقرئ فبهت اي قلب ابراهيم الكافر
 (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين
 ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية
 وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج اوسبيل
 النجاة او طريق الجنة يوم القيامة (او كالذي
 مر على قرية) تقديره او ارايت مثل الذي
 حذف لدلالة الم تر الى الذي حاج عليه
 وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء
 كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى
 بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة
 وتقدير الكلام الم تر الى الذي حاج او الذي
 مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه
 قيل الم تر كالذي حاج او كالذي مر وقيل
 انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته
 وتقديره وان كنت تحيي فاحي كاحياء الله
 تعالى الذي مر وهو عزير بن شرحبيل والحضر
 او كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمود
 والقرية بيت المقدس حين خربه بنحت نصر
 وقيل القرية التي خرج منها الالف وقيل
 غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع

(من)

من كلام ابراهيم عليه السلام قال الراغب ويحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام معطوفة على ما تقدم وهو انه لما قال للكافرين اني بالشمس من المشرق فانت به من المغرب قال له بعد او كالذي مر على قرية اي ان كنت تحيي فاحي كما احى الله تعالى من وصفة في هذه الآية **قوله خالية** اي عن اهلها وساقطة على سقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت على السقوف المهتمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا بفتح الواو وكسرهما خوى اي خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو ويخوى خوى مقصورا اي سقط وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر في نوبها لانها خلعت من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هي ليستنزل به **قوله فالبته الله ميتا** جعل مائة عام ظرفا لامته باعتبار المعنى لان المعنى البتة ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا لظاهر اللفظ لان الامانة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبت مائة عام ولا حاجة الى هذين التأويلين لان المعنى جعله ميتا مائة عام **قوله ثم بعثه بالاحياء** بعث الشيء اقامته من مكانه من بعث الناقة اذا اقمها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله تعالى ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان او لا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال ان نخت نصر غزا بني اسرائيل فسبي منهم الكثير ومنهم عزيز ودانيال عليهما السلام وكانا من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما نجا عزيز من باب ارتحل على حمار حتى نزل على ديار عرقل على شط دجلة فدخل عزيز عليه السلام يومئذ القربة ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره فطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال اني يحيى هذه الله بعد موتها اي اني يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه اذ ليس المراد بالقرية اهلها بدليل قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها اي ساقطة على سبيل القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى ان يريه آية في نفسه وفي احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى مائة عام وهو شاب وكان معه شيء من التين والعصير فامات الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ابصار الانس والسباع والطيور فلما مضت مائة سنة احى الله تعالى منه عينيه او لا وسأر جسده ميت ثم احى جسده ونودي من السماء يا عزيز كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرايك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهد ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت او صاله فسمع صوتا من السماء ايتها العظام البالية المنفرقة ان الله تعالى يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذي كان عليه او لا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليها ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشهور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير عليه السلام ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزيز بن شرحبيل مات ببابل وقد كان نخت نصر قتل بيت المقدس نحو اربعين الفا من قرآء التوراة وفيهم عزيز والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد وضعت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فاختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزيز ان الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا فانه روى عن قتادة وعكرمة والصحاح والسدى انه هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب نخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا اشكا في البعث وهذا قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة **قوله كقول الظان** على ان تكون كلمة اول الشك والظاهر انها الاضراب فانها تحيي بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت وميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبثت وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قبل سمع

(وهي خاوية على عروشها) خالية ساقطة
حيطانها على سقوفها (قال اني يحيى
هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور
عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة
المحيي ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان
كافرا وانى في موضع نصب على الظرف
بمعنى متى او على الحال بمعنى كبرت
(فاماته الله مائة عام) فالبته الله ميتا مائة
عام او اماته فلبت ميتا مائة عام (ثم بعثه)
بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله
وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن
بعد البعثة او شارف الايمان وقيل مات
اونبي (قال لبثت يوما او بعض يوما)
كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث
بعد المائة قبل الغروب فقال قبل البعث
الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها
فقال او بعض يوم على الاضراب

هاتفا من السماء يقول له ذلك وقيل حايطه جبرائيل عليه السلام وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى لم ينسئ في محل النصب على الحال والمضارع المنفي بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى اوحى الى ولم يوح اليه شئ وقرأ حزة والكسائي لم ينسئ بالهاء وقفا ولم ينسئ بغيرها وصلا والباقون باثبات الهاء في الحالتين والهاء في قراءة الجماعة يحتمل ان تكون ايضا للسكت وانما وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من التنسئ يقال تنسئ ينسئ تنسئا اي تغير فتكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا من التنسئ يقال تنسئ ينسئ تنسئا فاصل لم ينسئ لم ينسئ حذفت لانه للجزم قالها في لم ينسئ سواء كانت اصلية او هاء سكت تستلزم ان يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنة او سنة فانه كما يقال سائت مسائت يقال ايضا سائت مسائت اي عاملة سنة سنة وكما يصغر على سنية يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم ينسئ اصلية فهو من السنة التي اصلها سنة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التي اصلها سنة واستعمال لم ينسئ في معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه لان المعنى الاصلي لقولنا تنسئ او تنسئ مرت عليه السنون والاعوام وبزمه التغير وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم ينسئ اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك لان الشئ يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان تكون الهاء للسكت كما يحتمل ان تكون لام الكلمة واوا كما ذكرنا يحتمل ان تكون لامها واوا وتكون اللام في تنسئ ينسئ مقلوبة من النون فاصل ينسئ ينسئ لانه جاء الحما المسنون والحما الطين والسنون المتغير المنتهي فهي من المضاعف لامن المنقوص ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلاثة حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما في تقضى البازي لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل في هذا المعنى الا الحما المسنون فلما دخل الجاز على ينسئ سقطت اللام **قوله** وانما فرد الضمير **قوله** والظاهر ان يقال لم ينسئ اولم ينسئ لان المذكور قبله شيئا من الطعام والشراب وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم ينسئ ولما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حاره وصبورته رميا وعظاما متحرة مع انه ربما يبقى دهر طويلا او زمانا مديدا امر اغريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير ارى الله تعالى اياه طعاما وشرابه غير متغيرين عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميا وعظاما متحرة بالية كيف رفعها من الارض وتردها الى اماكنها من الجسد وزكب بعضها مع بعض ونحيبها كما كان **قوله** اي وفعلنا ذلك لتجعلك **قوله** على الواو استثنائية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق اللام والتقدير فمن ذلك لتعلم قدرتنا ولتجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلفت اليه المصنف وآية مفعول ثان لان الجمل هو بمعنى التصبير وللناس صفة آية وتعريف الناس للمهدان عنى بهم بقية قومه وللجنس ان عنى بهم جميع بني آدم وذلك في قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احبائه واحباء حاره وحفظ مامعه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بوجه الخبيثة **قوله** روى انه اتى قومه على حاره الخ **قوله** فكونه آية على هذه الرواية قراءة التوراة عن ظهر قلبه روى عزير المارجع الى قومه وقد احرق بنحت نصر التوراة ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق بكنى عزير على التوبة فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاء من ذلك الماء فملت له التوراة وقيل جعله الله تعالى آية من حيث انه بعنه وهو شمس اسود الرأس واللحية وبنوا بنه شيوخ بيض اللحية والرؤس **قوله** او الاموات الذين نعجب من احياهم **قوله** والالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما في قوله تعالى وكان من قرية عنت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لظلموا وقوله واسأل القرية التي كنا فيها ج موتهم عبارة عن المبالغة في ظهور آثار الموت عليهم وقد روى ان نبي ذلك الزمان مر بهم فلما رآهم وتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اريد ان اريك كيف احياهم فقال نعم فقيل له ناد ايها العظام ان الله تم بامر كن ان تكنتين لحما ودما وان تقومين فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمك لا اله الا انت فعمله تعالى امات ذلك النبي مائة عام ثم بعنه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات التي نعجت من احياهم وقرأ من عدا ابى عمرو وابن كثير ونافع ننشرها بضم النون الاولى وكسر الشا

(قول بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسئ) لم يتغير بمرور الزمان واستدلالا بقوله من السنة والهاء اصلية ان قطر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واو او قبل صفة لم ينسئ من الحما المسنون فابدلت النون سنية حرف علة كتقضى البازي وانما ورد ضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقبل كان طعامه تينا وعبا وشرابه عصيرا ولبا وكان الكل على حاله وقرأ حزة والكسائي لم ينسئ بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حارث) كيف تفرقت عظامه وانظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه لاما وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال ووافق لما بعده (وتجعلك آية للناس) اي وفعلنا ذلك لتجعلك آية روى انه اتى قومه على حاره وقيل ان عزير فكذبوا فقرأ التوراة من الحفظ وبتة بعضها احد قلبه فعر فوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وولاده شيوخا فاذا حدثهم يحدث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار او الاموات الذين نعجب من احياهم (كيف ننشرها) نحيبها او زرع بعضها على بعض وزكبه عليه وكيف يصوب ينشرها والحلة حال من العظام اي انظر اليها نحيبها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب ننشرها من نشر الله الموتى وقرأى ننشرها من نشر بمعنى النشر

(وبازاج)

وبازای المجهة من النشر وهو الارتفاع يقال انشرته فنشره اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالتها الى حالة اخرى فالعنى تحرك العظام ورفع بعضها الى بعض للاحياء وقرأه هؤلاء الثلاثة بارء المهمة من انشر الله تعالى الموتى بمعنى احياءهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اي احياءه وكيف في محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب في نشرها ولا يعمل فيه انظر اذا الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وقال ابو البقاء كيف نشرها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف نشرها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف نشرها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر الى العظام بحياة واختار المصنف ما قاله ابو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في امثال هذا التركيب ان يكون جملة كيف نشرها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر الى حال العظام وقرئ نشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهمة ايضاً من نشر الله تعالى الموتى بمعنى انشرهم فنشروا **قوله** فلما تين له اي فلما تين له ما اشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء ما تقدم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها وتين له امر احياء الموتى على سبيل المعانسة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيباً واستدللا **قوله** والامر مخاطبه وهو الله تعالى وقدمت ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واذ قال ابراهيم رب انى كيف يحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تين له وقوع ما استبعد عادة امر نفسه بذلك **قوله** تعالى واذ قال ابراهيم اذ منصوب على الظرفية اما لقوله اولم تؤمن اول للحادث المقدراى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى لم يسم عزيراً بل قال او كالتى مرت على قرية وههنا سمي ابراهيم مع ان المقصود من كلنا القصتين شىء واحد وهو الدلالة على صحة البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب فى ذلك ان عزيراً لم يحفظ الادب بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فلم يسمه باسمه تخفيفاً له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والامانة فى نفسه وفى جاره و ابراهيم عليه السلام حفظ الادب ورعاه حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى فسماء الله تعالى باسمه تعظيماً لشأنه ولذلك جعل الاحياء والامانة فى الطيور **قوله** فيعلم السامعون غرضه اي ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف يحيى الموتى ان ينقله الله تعالى الى مقام العيان من مقام العلم الايقانى ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرأ ايمانه بهمة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اي اولم تعلم ذلك يقيناً فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اي ليسكن ويحصل طمأنينته بالمعانة فان عين اليقين توجب الطمأنينة لاعلمه **قوله** تعالى من الطير متعلق اما بمحذوف صفة لاربعة اي اربعة كاشفة من الطير او متعلق بخذ اي خذ من الطير **قوله** وانما خص الطير بمعنى انه مع كونه جامعاً لجميع خواص الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه من اهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الحيوانات هذه الاربعة لان كل واحد منها فيه خاصية مازمة عن الوصول الى الحياة الحقيقية الابدية فالله سبحانه اشار بتخصيص الاربعة والاخذ والذبح والتجزئة الى ان الانسان لا يصل الى الحياة الحقيقية مالم يقطع تلك الطبائع والخواص والعادات عن نفسه فاختر الطاووس للاشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والعجب والجاه واختر الديك للاشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختر الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص فى نيلها فان الغراب يطير فى ظلمة الليل وشدة البرد فى النهار فى طلب الجيفة واختر الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والسمة فى الارتفاع الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شأن الحمامة ان تألف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه مدة حياتها وان كان المختار للنسر بدل الحمامة يكون اشارة الى ما فى الانسان من حب الدنيا وطول الامل فى امرها وروى بطمأنينة الحمامة فيكون اشارة الى الشره الغالب فيه فالله تعالى نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المؤتى الى حياتها هي ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها على الجبال الاربعة التى بحضرتها وهي العناصر الاربعة التى هي اركان بدنه على انه ينبغي له ان يسمع تلك الخواص ويميتها حتى لا يبقى فيه الاصولها المذكورة فى وجوده وموادها المعتدة فى طبائع العناصر التى فيه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار بها الى الاعضاء السبعة التى هي اجزاء البدن والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** والطير مصدر كصحب

(ثم نكسوها لهما فلما تين له) فاعل تين مضمرة يفسره ما بعده تقديره فلما تين له ان الله على كل شىء قدير (قال اعلم ان الله على كل شىء قدير) فحذف الاول لدلالة الثانى عليه او ما قبله اي فلما تين له ما اشكل عليه وقرأ حنيفة والكسائى قال اعلم على الامر والامر مخاطبه او هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف يحيى الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عياناً وقيل لما قال نمرد انا احبى واميت قال له ان احياء الله برز الروح الى بدنها فقال نمرد هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى (قال اولم تؤمن) بانى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم انه اعرق الناس فى الايمان ليحجب بما اجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) اي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لزيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحى والاستدلال (قال فخذ اربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما تأتى بامانة حب الشهوات والزخارف الذى هو صفة الطاووس والصوت المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب وقلة الرغبة فى الترفع والمسارة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به اوجع كصحب

(فصرهن اليك) فأمأهن واضمهن اليك لتأملها وتعرف شياتها لثلاثين عليك بعد الاحياء وقرأ ﴿ ٥٧٦ ﴾ حزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال

وما صيد الاعناق فيهم جيلة *

ولكن اطراف الرماح نسورها

وقال

وفرع بصير الجيد وحف كأنه *

على الليت قنوان الكروم الدوايح *

وفرى فصرهن بضم الصاد وكسرها

وهما لغتان مشددة الراء من صر به بصره

وبصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية

وهي الجمع ايضا ثم اجعل على كل جبل

مهن جزوا اي تم جزهن وقرق احزاهن

على الجبل التي بحضرتك قبل كانت اربعة

وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزا وجره بضم

زاي حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن

تعالين بادن الله (يا ايها السعيا) ساعيات

عصرعات طير انا ومشاروي انه امر بان

يدبحها وينذف ريشها ويقطعها فيمسك

رؤسها ويخلط سائر اجزائها ويورعها على

الجبل ثم يدبهن ففعل ذلك لجعل كل جزء

بطير الى الآخر حتى صارت جثثهم اقبلن

فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان

من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه

ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج

بعضها ببعض حتى تكسر سورتها فيظاوعه

مسرعات متى دماهن بداعية العقل والشرع

وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه

السلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن

الادب في السؤال انه تعالى اراه ما اراد

ان يريه في الحال على ايسر الوجود واره

عبر ا بعد ان اماته مائة عام (واعلم ان الله

عزيز لا يهزم عاير يده (حكيم) ذو حكمة

بالغة في كل ما يفعله ويندره (مثل الذين

ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة)

اي مثل نفقتهم كمثل حبة او مثاهم كمثل

بادر حبة على حذف المضاف (انبت سبع

سابل في كل سنبله مائة حبة) اسند الانبات

الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى

الارض والماء والذئب على الحقيقة هو الله

والعنى انه يخرج منها ساق يشعب منه

سبع شعب لكل منها سنبله فيها مائة حبة

وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون

في الذرة والدخن وفي البر في الاراضى المغلة (والله يضاعف)

تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضل على حسب حال المنفق من اخلاصه (بيان)

ونسبه ومن اجل ذلك تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يفاضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه

في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وتاجرو وتجرو وقيل اسم جمع

كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هين وميت **قوله** وتعرف شياتها

جمع شية وهي العلامة الجوهرية الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض من الواو الذاهبة

من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشبه كايقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشبه وشيا وشية **قوله** وهما

لغتان **قوله** اى ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صار يصور وصار يصير واستشهد لضم الصاد بقوله

* وما صيد الاعناق فيهم جيلة * ولكن اطراف الرماح تصورها *

الصيد بالتحريك مصدر والاصيد هو الذي يرفع رأسه كبيرا ومنه قيل للملك اصيدلانه لا يلتفت يمينا ولا شمالا واصله

في البعير يكون به داء في رأسه فيرفعه يقول الشاعر ماصيد الاعناق واعوجاجها من عزة وكبر جيلة فيهم بل

اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله

* وفرع بصير الجيد وحف كأنه * على الليت قنوان الكروم الدوايح *

الفرع الشعر الكثير بصير الجيد اي يميل العنق الى اسفل لكثرة والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر

اللام صفحة العنق وهما ليطان والدوايح الخ الثقال بالثر والقنو العنق والعنود والجمع قنوان والكروم العنب ومن

المعلوم ان الكروم الثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفائر الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليه

تميله الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الضفائر على عنقها بحيث تميله من كثرتها كما تميل

العناقيد اغصان الكروم **قوله** على حذف المضاف اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به وارتكاب

الحذف انما يجب ان او كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الآية

من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا

احسن واولى ليحصل ملامة الممثل بالممثل به والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على

البرقييل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه

له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته على البعث والاحياء والامانة

لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق فانه لولا وجود الآله المتيب

المجازي المعاقب لكان الاتفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغب في الاتفاق قد عرفت اني خلقتك

واكلت نعمتي عليك بالاحياء والافذار وقد علمت قدرتي على الجازاة فليكن عملك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة

الى تحصيل مرضاتي والاتفاق مما تحبه من المال فاني مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبت

سبع سنابل اي اخرجتها في محل الجر لانه صفة حبة وقوله في كل سنبله مائة حبة في محل الجر ايضا صفة لسنابل

او في محل النصب صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار او احرار او على التقديرين متعلق بمحذوف **قوله** وهو

تمثيل لا يقتضى وقوعه **قوله** جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة

لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليرز المعقول في معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن

ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن

ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما يكون

هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعتلى ما لا يكون هو ومادته مدركا باحدى تلك الحواس

فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور

كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله

* وكان حجرة الشقيق اذا تصوب او تصعد *

* اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد *

فان كلام العلم والياقوت والزمخ وازبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه

ليس بموجود في المادة والحس لا يدرك الا الوجود الخارجي فلما جعلوا كل مافي هذا البيت من التشبيه من قبيل

تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضى وجود

المشبه به وانما يقتضى وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الاتفاق في سبيل الله تعالى اتبعه

(بيان)

على حسب حال المنفق من اخلاصه

تلك المضاعفة (من يشاء) بفضل على حسب حال المنفق من اخلاصه (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه

بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتباها والدينار * فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب رضيت عند فارض عنه * واما عبد الرحمن بن عوف فنصتق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآيات **قوله** والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه **قوله** فانه ينقص قدر النعمة ويكثرها لان الفقير لا يخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرب به بعد ان نفعه وفي حكم المسمى اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطي يحب ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الاله ويعتقد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف ان يفتن بعمله هذا شي مما يخرج عن حيز قبول الله تعالى اياه ومتى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمتن على الفقير باحسانه اليه والله تعالى عمن عليه بما وفقه له والمن في اللغة يجي لمعان احدها بمعنى الانعام يقال من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان على منة اي نعمة وانشد ابن الاعرابي

* فن علينا بالسلام فانما * كلامك يا قوت ودر منظم *

ومن قوله عليه الصلاة والسلام * ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة * يريد اكثر انعاما عاله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم ويجي المن ايضا بمعنى النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منون لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكثرها والعرب يتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

* زاد معروفك عندي عظما * انه عندك مستور حقير *

* تناساه كأن لم تائه * وهو في العالم مشهور خطير *

قوله والاذى ان يتناول عليه **قوله** اي بان يعاظم عليه ويستحقره بسبب احتياجه اليه ويستكثر ما اعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدأ تجبني بالابرام فرج الله تعالى عني منك وابعده ما بيني وبينك **قوله** وهم للفتاوت بين الانفاق وترك المن والاذى **قوله** يعني انها للتراخي في الرتبة لافي الزمان وليبان ان تركهما خير من نفس الانفاق ونظير هذه ما في قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم استقاموا فانها ايضا للفتاوت الرتبة بين الدخول في الايمان وبين الاستقامة عليه ويان ان الثاني خير من الاول **قوله** وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط **قوله** حيث يفهم من السياق سببية الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظمه مشتلا على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل في اللفظ ما يدل على السببية ايهاما بان لاسببية للانفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم القطري لاكتساب الخيرات المستتعبة للمنوبات الحاصلة على سبيل الفضل الالهي هي المستحقة للاجر وان يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب حيث يبلغ على اكتسابها على الطف وجه **قوله** ردة جيل **قوله** اي ان ردا السائل بطريق جيل حسن تقبله القلوب والطباع ولا تنكره **قوله** او عفو من السائل **قوله** بان يعذر المسئول في ذلك الرد يقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المقترنة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين نفع الفقير واضراره فربما لم يثبت ثواب النفع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب **قوله** لا تحبطوا اجرها **قوله** يريد ان الصدقة لما وقعت وتقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال نفسها بل المراد احباط اجرها وتوايها لان الاجر لم يحصل بعد فيصح ابطاله بما ياتي من المن والاذى ثم انه تعالى لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بما مثالبين فقله او لا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر فازيل ذلك الغبار عنه حتى صار كأنه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوايل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر كالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوايل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كاذهاب

اليه المعترلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبار تحبب ذلك الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا النهى عن ازاله هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهى عن ان ياتي بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى يخرجانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل انما يؤدى الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعلا بقوله تعالى وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن جعله على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى مما وعده للمخلصين فقد جرى على سنن المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذ لابارك الله تعالى لك فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله تعالى واتى بعمله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محروما من البذل الذي وعده الله تعالى لمن افرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاقراض **قوله** كابطال المنافق **قوله** اشارة الى ان الكاف في قوله كالتى في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطلا كابطال الذى ينفق وعلى قوله او مماثلين يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذى **قوله** او المصدر **قوله** اي هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا رثاء الناس ورثاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رأى اي نحو قاتل قتالا واصله رثاء فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى المتابعة ههنا مبنى على ان المرأتى ترى الناس اعماله حتى يروه الشاء عليه والتعظيم له ويروى عن عاصم رياه بابدال همزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **قوله** تعالى لا يقدرون على شئ **قوله** جملة استتسية لا محل لها من الاعراب وجمع الضمير جلا على المعنى لان المراد بالذى الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذى سئو قد نارا انما قال بنورهم وتركهم **قوله** او الجمع **قوله** بان يكون الذى مخففة من الذين كما في قوله

وان الذى حانت بفلح دعا مؤمهم * هم القوم كل القوم ياء حاله *

لمن يفتح الهلاك يقال حان الرجل اذا هلك واحانه الله تعالى وفتح اسمه ووضع قريب من البصرة وذكر في شرح الرضى ان لفظ الذى في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ بمجموع المعنى اي وان الجمع الذى هو الجنس الذى كما قال تعالى كس الذى استوفى نارا انما قال بنورهم فحمل على المعنى ولو كان ماقى الآية مخفف الذين لم يخرج افراد المراد اليه روى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرب والسعة كمثل رجل خرج الى السوق وملا كيسه حصى فيقول الناس ما املا كيس هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقالة الناس فهو ان اراد ان يشتري به شيا لا يعطى به شيا **قوله** وتبيننا لبعض انفسهم **قوله** يعنى ان التثبيت مصدر متعد ومناه جعل الشئ ثابتا وتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من تثبت بعض والمفعول بواسطة على محذوف في النظم والتقدير والمعنى يقفون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم ويجعلوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة اي ليرزول عنها رذيلة النحل وحب المال امساكه والامتناع عن انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال واستتغال الطاعات البدنية الا انها بما عودتها تعود قال صاحب البردة

والنفس كالطفل ان تهمله شب على * حب الرضاع وان نطمه ينطم *
فتى اهلها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والنحل وامساك المال عن صرفه الى وجود الطاعات ومقتضيات الايمان ومتى كاهنها وحلتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تقادلك وتتركى عن عاداتها الجليلة وبقى الكلام في توجيه بدل المال تثبتنا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى تكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتبيننا على الثمرة الايمانية والمصنف اشار الى توجيه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس اشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها **قوله** او تصديقا للاسلام **قوله** مبنى على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشئ صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا وهو الاسلام والجزء ونحو ذلك وكلمة من لا يتدأ الغاية اي

(كانى ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله وبيوم الآخر) كابطال المنافق الذى يرتقى بشفقة ولا يريد به رضى الله تعالى والثواب الآخرة ومماثلين الذى ينفق رثاء الناس فالكاف في محل النصب على المصدر والحال ورثاء نصب على المفعول به وحال بمعنى مرأتى او المصدر اي التقارب (كس) اي قبل المرأتى في نقائه (كس صنون) كس حجر منس (عليه تراب وصنونه) حطر عنده القنطر (فتركة صدر) منس قنطرة من تراب (لا يقدرون على شئ) كسوا (لا يقدرون على شئ) رثاء ولا يقدرون على شئ (كس) اي ينفق رثاء الناس على ان ينفق رثاء الناس او جمع كس في قوله

وان الذى حانت بفلح دعا مؤمهم * هم القوم كل القوم ياء حاله *
(و الله لا يهتدى القوم لكافرون) اي خير من شئت وفيه تعريض بان رثاء والمن والذى على المنافق من حيث كسره وابتغائه يؤمن ان يحب الله (روى عن النبي صلى الله عليه وسلم) انهم ابتغوا رضى الله وتدينوا من انفسهم) وتبيننا لبعض انفسهم على (كس) فان المال شقيق الروح فان ينفق ماله بوجه الله يثبت بعض نفسه وعن بدل ماله وروحه يثبتها كاهن او تصديقا للاسلام وحقيقا للحجاء بتبيننا من انفسهم وفيه تبيين على ان حيازة الانسان له حق تركية لانفسه عن النحل وحب المال

(تصديقا)

(كشك جنة ربوة) اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاه كمثل بستان بوضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرًا وازكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها لغات فيها (اصابها وابل) ٥٧٩ مطر عظيم القطر (فأتت اكها) ثمراها وقرأ ابن كثير ونافع وابوعمر وبالسكون للتخفيف

(ضعفين) مثلي ما كانت تمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما يريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اي مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اي فيصيبها او فالذي يصبها طل او فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هو آتيا لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تفاوت باعتبار ما انضم اليها من احواله ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزاكتين في زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الزمان وترغيب في الاخلاص (أبو داودكم) الهمة فيه للانتكار (ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لثمرتهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع (واصابه الكبر) اي كبر السن فان الفاقة والعالة في الشيخوخة اصعب والواو للحال او للعطف جلا على المعنى فكانه قبل ابود أحدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) سفار لاقدرة اهم على الكسب (فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على اصابه او يكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرماء وابداء في الخسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم به من جال بسرته في عالم الملكوت وترقى بفسكه الى جناب الجبروت ثم تكس على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تفكرون) اي تفكرون فيها فتعتبرون بها (يا ايها الذين آمنوا انفقوا

تصدقنا ناسنا من اصل انفسهم فان الانفاق امارة ان الاسلام ناشئ من اصل النفس وصميم القلب واصل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما ثبت الله تعالى ويجازى عليه احسن الجزاء **قوله** وثلاثها لغات فيها **قوله** فان عباس رضى الله عنهما قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربى فدل ذلك على ان المفرد مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصوره وقرئ ربوة مثل رسالة وربوة مثل كراهة ثبتت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا وقع في موضع مرتفع من الارض لا ترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ربهه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منها كون الارض طيبة جيدة بحيث اذا نزل المطر عليها انتفعت وربت فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا **قوله** تعالى فأتت **قوله** ان كان بمعنى اعطت تعدي الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها واهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما ترمه لا عن ترمه واكلمها هو المفعول الثاني وضعين نصب على الحال من اكها وان كان آتت بمعنى اخرجت تعدي الى مفعول واحد هو اكها والاكل بضمين الشيء المأكول وقرأ نافع وابن كثير وابوعمر وضم الهمة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمين على الاصل **قوله** مثلي ما كانت تمر **قوله** قال ابن عباس رضى الله عنهما جملت في سنة من الربيع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسر به اربعة امثال ما كانت تمر جل الضعف على اصل معناه وهو مثل الشيء فيكون ضعفين اربعة امثال **قوله** اي فيصيبها الخ **قوله** اي ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه لتكامل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فطل والمذكور فاعله اي فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره اي فالذي يصبها طل او خبره والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالكرة ومن كلامهم ان مضى غير فعير في الرباط **قوله** والمعنى ان نفقات هؤلاء **قوله** اي الذين ينفقون بسبب ما يحلمهم عليه من الانبغاء والتثيت زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات في زكاتها تفاوت بحسب تفاوت ما انضم اليها من احوالهم التي هي الانبغاء والتثيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الانبغاء والتثيت الناشئ من نبوغ الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة والوابل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى اليه **قوله** ويجوز ان يكون التمثيل **قوله** عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المشرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده ثمرة الجنة ووجه التشبيه الزيادة ويشبه نفقهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيد ان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمرة الجنة **قوله** ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع **قوله** عطف على قوله جعل الجنة منها وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كاشة من النخيل والاعناب فقط فكيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه او لا بان جعل الجنة كاشة منها بناء على التغليب لا ينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت اثماره لو كان المراد بالثمرات اشجاره ولا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان وقوله تعالى فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر فالخبر قوله له فيها ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تأويله واختلاف في ذلك قبيل المبتدأ في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات لحذف الموصوف وبقيت صفة وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا **قوله** والواو للحال **قوله** وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها ابود وقد مقدره اي وقد اصابه **قوله** او للعطف جلا على المعنى **قوله** اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله تكون باعتبار لفظه لان اصابه ما مضى وتكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف جله على المعنى لان المعنى ابود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر **قوله** وله ذرية **قوله** حال من الهاء في اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على تكون التأويل بالماضى **قوله** من حلاله او جيباده **قوله** فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا

من طيبات ما كسبتم) من حلاله او جيباده (ومما اخرجنا لكم من الارض) اي ومن طيبات ما اخرجنا من الجيوب

هو صفة لمفطرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا ببعداى بعدكم من تلقاء نفسه مفطرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المفطرة ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شغيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امر الابطال اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا مادنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا **قوله الحكمة بتحقيق العلم واتقان العمل** وقيل هي ان يحكم عليك داعي الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين الدين لازواج الشيطان وقيل هي الاصابة في القول والفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبيئا للمعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني **قوله** اي ومن يؤته الله **قوله** يدل على انه ان قرى يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل متبوعا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذورا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول لبؤت قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب **قوله** اي اي خير كثير **قوله** اي ان تكثير خيرا كثيرا للمعظم وما ذكره المصنف تفسير للمعنى التكثير وقوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم **قوله** قليلة او كثيرة الخ **قوله** مبنى على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتى تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله ما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اي شئ انفقتم وعلو اي وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البربان يلتزمه ويوجهه على نفسه سواء كان بشرط او لافان النذر على ضمير بين نذر مطلق اي منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول الله على صوم شهر ونذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد كقوله ان قدم غائبى فله على صوم شهر فوجد الشرط وفي به اي صام شهرا وان علق بشرط لا يريد كان زينت فله على صوم شهر ووجد الشرط وفي او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هذا هو الصحيح وعن ابي رجه الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعله الوفاء * قال الامام النذر في الشريعة على ضمير مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول الله على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فهنا ينزله الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيزومه فيه كفارة بين لقوله عليه الصلاة والسلام * من نذر نذرا وسمى فعله ماسمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة بين * ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الانفاق انما يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه او لا بقوله ولا تجموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان بعدكم الفخر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرت من نذر فان الله يعلم كنى ببيان كون ما ذكر معلوما له عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للطبعين والوعيد الشديد لمن انفق او نذر في الوجوه الباطلة والمعاصي * فان قيل لم يوجد الضمير في قوله وقد تقدم شيان النفقة والنذر * فالجواب ان العطف هنا باو وهي لاحد الشئيين تقول زيدا وعمر واكرمه ولا يجوز اكرمتها بل يجوز ان يرعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلق والآية من قبيل ما روى فيه الثاني ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تأول النجاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كاسياتى ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى واذا رآوا تجارة او لهوا انفقوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التى ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرت من نذر فان الله يعلمه ونظيره بقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها ويقول الشاعر

رمانى بامر كنت منه ووالدى * بريئا ومن اجل الطوى رمانى

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقضية للمجمع بين الشئيين واما في او المقضية لاحد الشئيين فلا وقال الاخفش الضمير ما تد الى الاخير كافي قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما نزل عليكم من الكتاب والحكمة بعظمتكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او وقوله الذين ينفقون في المعاصى وينذرون فيها او ينعون الصدقات بمعنى ان المراد بالظالم اعم من ظلم نفسه بارتكاب شئ من المعاصى اي معصية كانت او بان يفسد ما اتى به من الطاعات بالرياء والسعة ومن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او ينفق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانسار جمع نصير كاشراف

(والله بعدكم مفطرة منه) اي بعدكم في الانفاق مفطرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) اي واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني (ومن يؤت الحكمة) بتأود للمعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اي ومن يؤته الله (فقد اوتى خيرا كثيرا) اي اي خير كثير اذ حيرته خير الدارين (وما يذكر) المتفكر كالتذكير لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذنوب العقول الخاصة عن سوائب الوهم والاركون الى متابعة الهوى (وما انفقتم من نفقة) فنبذة او كثيرة سرا او علانية في حق او باطل (او نذرت من نذر) بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية (فان الله بعدكم) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصى وينذرون فيها وينعون الصدقات ولا يوفون بالذور (من انصر) من نصرهم من الله ويذهب عنهم من عقابه

وشريف واحباب وحبيب مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية * وارتباطه بما قبله انه تعالى بين اول ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم احد الميمين في الآخر والقاه فاه جواب الشرط اي فم شيئا ابدأؤها وكلمة ما هذه ايست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي اعظم مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شي في محل نصب على انها تمييز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابدأء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ ابدأء لدلالة الكلام ويجوز ان لا يتدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيدة صفة ابدأء فتقدير فنعما هي نعم شيئا الصدقات المبدأة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لابد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفة بلام التعريف المهدى نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم العرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد او يكون مضمرا وذلك المضمرا امامير بكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اي نعم الرجل رجلا زيد وامامير بما التي بمعنى شي غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فاه هنا نكرة بمعنى شي موضعها نصب على التمييز وهو المميز لفاعل نعم اي فم شيئا هي والاصل فم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجلة فعل المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اول الوجوه وفي نعمات ثلاثة اوجه من القرآت فقراءة ابي عمرو وابي بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختارها ابو عبيد وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمر بن العاصي رضي الله عنه * نعم المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جاز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذ ارام الجمع بين الساكنين بحرك احد هما ولا يشعربه وواقفه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حده * وقال الفارسي لعل ابا عمر واخني حركة العين فظنه الراوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو وحيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه الصلاة والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتجج الى تحريك العين فاختر الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة قد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم **قوله** فالأخفاء خير لكم **قوله** يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تحفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له قبرا حيث عطف وتوتوها الفقراء على قوله تحفوها **قوله** وهذا في التطوع **قوله** يعني المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الرياء والسمة قال عليه الصلاة والسلام * لا يقبل الله من مسمع ولا مرآء ولا منان * والتحدث بصدقة لاشك انه يطلب السمة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف والفرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاعطاء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن لا يجوز وايضا ربما يظن الناس انه اخذها مع الاستغناء فقع الفقير في المذمة والناس في الضية وقوله تعالى في حق صدقة المعلن فنعما هي مبنية على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية سالحة فان الانسان اذا علم انه اذا اظهر صدقته وصار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فيتنفع الفقراء بها يكون الاظهار ايضا مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونية ذلك روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء وهذا في حق من راض نفسه حتى من

(ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فم شيئا ابدأؤها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر وابو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تحفوها وتوتوها الفقراء) اي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالأخفاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم يعرف بالمال فان ابدأء الفرض لغيره افضل لبي التهمة عنه عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفصل علانيةها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيةها افضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا

الله تعالى عليه بتوابع هدايته وتور قلبه بانوار معرفته وازال هذه وساوس النفس ومامت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظمة الله تعالى فقل هذا العبد اذا عمل عملا في علانية فلا يحمله عليه الا النية الصالحة لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولى الفضل والكمال فلم يبق له من الخواطر سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به فاخفاء مثل هذا العبد واظهاره سواء وكل واحد منهما خيرو حسن * فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم * فالجواب من وجهين الاول اننا لانسلم ان خيرا للتفضيل على الابداء بل هو لايات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خيرا من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لآثر جبهه وتفضيله على الابداء والوجه الثاني سلما انه للتفضيل وان المفضل عليه محذوف اي خيرا من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكاة ايضا في حق من لا يكون معروفا بالبسار والغنى فان كل واحد من السمة والرياء وان كان غير معتبر في حق الفرائض الا ان الاعلان ربما يؤدي الى الاضرار بالآخذ ومن جملة وجوه الاضرار به ان الصدقة جارية بجرى الهدية وقد قال عليه الصلاة والسلام * من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها * وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي وامان كان معروفا بالبسار فالافضل في حقه اعلان الزكاة دفعا لتهمة الناس عن نفسه فانه لو اخفى زكاته لربما توهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه **قوله** قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص **﴿﴾** فانها قرأ بالبياء ورفع الراء والمضمر في الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة وبعضه قراءة النون واما ضمير الاخفاء اي ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم اليه **قوله** على انه جملة فعلية **﴿﴾** بان لا يقدر مبتدأ وتكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأ اي مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنكم من سيئاتكم خبرا مبتدأ محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مرفوعا فابعد الفاء يكون في محل الرفع وكذا لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين الممطوف والمعطوف عليه في الاسمية **﴿﴾** قوله **﴿﴾** اي قرأ نافع وحزرة والكسائي بالنون وجزم الراء عطفًا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكر فلوقوع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم وكلة من في قوله تعالى من سيئاتكم للتبويض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالفعل في الحقيقة محذوف اي شيئا كنا من سيئاتكم ويحتمل ان تكون زائدة على مذهب الاخفش **﴿﴾** قوله **﴿﴾** ترغيب في الاسرار **﴿﴾** وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تم جميع ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكانت له قال انما تريدون بالانفاق مرضاتي ونوابي فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فوجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد **﴿﴾** قوله **﴿﴾** لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين **﴿﴾** بان توقفهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوقيف على الاهتداء وتخليقه لانه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدي رحمه الله الآية حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول وقد اخبر الله تعالى ان ليس على الرسول هدايتهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم ان هناك فعل هدى لا يملكه الرسول وهو التوقيف على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ندب اولي الاصل الانفاق واخفائه بين هذه الآية جواز الانفاق على المشركين ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

(ويكفر عنكم من سيئاتكم) قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالبياء اي والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأ او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ونحن نكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالناء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هدايتهم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كان والاذى وانفاق الخبيث

عباس رضى الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت
 ابى بكر الصديق رضى الله عنها فجاءتها امها قبيلة وجدها تأساً لانها شيئاً فقالت لا اعطيكها شيئاً حتى استأمر رسول
 الله عليه الصلاة والسلام فانكها استأمر على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه
 الصلاة والسلام ان تصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من فريضة والنضير وكانوا
 لا يتصدقون عليهم ويقولون لانعطيكم شيئاً ما لم نسلوا فنزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثر
 قراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين لتحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الآية والمعنى
 على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فنصدق عليهم
 لوجه الله تعالى ولا توقف على اعلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
 فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز ان تصدق عليهم تطوعاً واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم
قوله تخص بقوم دون قوم **قوله** فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية
 التي تهاها بقوله ليس عليك هداهم لكن الهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم هي حصول الاهتداء على سبيل
 الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو
 المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من
 يشاء من استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكرام من يشاء على
 معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله * واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان الثابت في قوله تعالى ولكن الله يهدي
 من يشاء هو المنفى او لا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك المنفى او لاهو الاهتداء على سبيل الاختيار فالثابت في
 قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فطهرا جميع ما ذكره
 من الوجوه **قوله** فهو لا نفسكم **قوله** اشارة الى ان لا نفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم
قوله حال **قوله** اي من المنوي في قوله تعالى لانفسكم وقوله الابتغاء امامه قول له واما حال وعلى التقديرين هو
 استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين في حال من الاحوال الالبتغين
قوله او عطف على ما قبله **قوله** وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما تنفقون
 نفقة بعنتها وبرجى قبولها الابتغاء وجه الله الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة
 رضى الله عنهم فانهم كانوا كذلك وانما احتج الى هذين التأويلين لان كثيرا من الناس ينفق لابتغاء وجه الله تعالى
 وقيل ظاهر الكلام وان كان خيرا ونقيا الا ان معناه نهى والمعنى لا تنفقوا الابتغاء وجه الله تعالى وبحسب الخبر بمعنى
 الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن **قوله** فهو تارة كيد للشرطية **قوله**
 السابقة فيكون مسوقا على اسلوبها اي كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجملها وكيف تمنون عليه
قوله او ما يخلف المفق **قوله** عطف على قوله تارة اي كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم ان وفقكم لافعله وعمل
 لكم بسببه خلفا مما انفقتم **قوله** اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر **قوله** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة
 الى غير المسلم فتكون هذه الآية مخصصة بصدقة التطوع واختلاف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة
 الفطرة الى اهل الذمة والى غيرهم وعن بعض العلماء او كان المنفق عليه شر خلق الله لكان لكم ثواب نفقتكم **قوله**
 متعلق بمحذوف **قوله** وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل عمدوا او اجعلوا او اعطوا واما مبتدأ والجار
 والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها لافقراء والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر
 كأنهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على
 الانفاق قال بعدها لافقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه لافقراء **قوله** احصرهم الجهاد **قوله** فان لفظ سبيل الله
 مختص بالجهاد في عرف القراءان وقوله تعالى في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف
 على انه حال من مفعول احصرهم اي مستقرين في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره
 من مرض او عدو او شغل مهم وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاو في قوله الذين احصرهم وفي سبيل الله
 والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا السفر
 للتجارة يقال ضربت في الارض اي سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم ونجزة يحسب

(ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان
 الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانما تخص
 بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من
 من نفقة معروفة (فلا تنفكوا) فهو
 لانفسكم لا ينفع به غيركم فلا تمدوا عليه
 ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقوا الا ابتغاء
 وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من
 خير ولا تنفكوا غير منفقين الا ابتغاء وجه الله
 وعصواوا به وعطف على ما قبله اي وليس
 تنفقوا الا ابتغاء وجهه فانكم تمدون بها
 وتنفقون خبيث وقيل لفي في معنى النهي
 (وما تنفقوا من خير يوف اليكم) توابه
 مصعفا مضاعفة فهو تأكيد للشرطية
 السابقة او ما يخلف المنفق استجابة لقوله
 عليه الصلاة والسلام * اللهم اجعل لمنفق
 خيرا ولمسك نفقا * روى ان ناسا من المسلمين
 كانت لهم اصدار ورساخ في اليهود وكانوا
 يفتنون عليهم فكرهوا الداسلوا ان يعقوبهم
 فنزلت وهذا في غير الواجب اما الواجب
 فلا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم
 لا تنفقون) اي لا تنفقون ثواب نفقتكم
 (للقراء) متعلق بمحذوف اي عمدوا والافقراء
 او اجعلوا ما تنفقونه لافقراء او صدقاتكم
 للقراء (الذين احصرهم في سبيل الله)
 احصرهم الجهاد (لا يستطيعون)
 لاشتغالهم به (ضربا في الارض) ذهابا
 فيها لا لكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا
 نحوا من اربعمائة من قراء المهاجرين
 يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم
 بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل
 سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر
 وعاصم وحزرة يفتح السين (اغنياء من
 التعفف) من اجل تعففهم عن السؤال
 (تعرفهم بسياهم) من الضعف ورتانة
 الحال والخطاب لرسول صلى الله عليه
 وسلم او لكل احد

(حيث)

حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اى سبب حسابهم اغنياء
تعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسابان الجاهل وفاعل التعفف
هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهى ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف
مخدوف ههنا اختصارا اى عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة
بتعرفهم ومعناه السببية اى سبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو التخصع والتواضع وقيل انه
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفة ألوانهم من الجوع وقيل رثانة ثيابهم وقال الامام وعندي ان الكل فيه
نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هبة وقعت في قلوب الخلق فكل من رآهم تآثر منهم وتواضع لهم وذلك
انذارات روحانية لعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مرهاته جيع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك
البازى اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك انذارات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا والصفة الخامسة
قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المخدوف اى يلحفون الحافا والجملة المقترنة
حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الاحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا فى موضع الحال
تقديره لا يسألون لمحفين والاحاف هو الاحاح وهو الزوم وان لا يفارق الابشى يعطاء من قولهم لحفنى من فضل
لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده والمحاف العطاء فى الاساس لحفنى فضل لحافه اى اعطانى فضل عطائه **قوله**
والمعنى انهم لا يسألون **قوله** يعنى ان حالتهم المستمرة ان لا يسألوا لقوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان
فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط فى قول المصنف وان سألوا يعنى ان اول
الكلام وهو قوله بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الاحاف
وآخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالاحاف ونفى الاخص لا يستترز نفي
الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله
لا يسألونك الناس الحافا وقيل هو نفي للامرين اى نفي للسؤال والاحاف جميعا يعنى انه لا سؤال ولا احاف وهذا
المعنى انسب للبالغه فى وصفهم بالتعفف اى بحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقراء فانه يدل على غاية امتناعهم
عن السؤال وهو لا ينافى صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره
فى قول الشاعر * على لاحب لا يهتدى بمناره * يريد نفي المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى
ليس له منار يهتدى به **قوله** وقيل فى ربط الحبل **قوله** اى قيل نزلت فى الذين ربطون الحبل للجهد فانه تعلق
ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضى الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة
السرا افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر **قوله** اى الاخذون له **قوله** يعنى ان الوعيد
المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الاخذ كما يلحق الاكل قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه لكن خص
الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فنبه
بالاكل على مساواه من وجوه الاتلاف لاشراك الكل فى الحرمة قال عليه الصلاة والسلام * لعن الله آكل الربا وموكله
وشاهده وكتابه والمحلل له * فعلمنا به ان الحرمة غير مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تحقق
التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تقيص المال ابتغاء وجه الله تعالى وامثالا لامره بذلك والربا عبارة عن
طلب الزيادة فى المال على الوجه الذى نهى الله تعالى عنه فكلاهما كالتضادين ولهذا قال تعالى يحق الله الربا ويرى
الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربا النسئثة
وربا الفضل اما ربا النسئثة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على
ان يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ويكون رأس المال باقيام اذا حل الدين طالبوا المدينون برأس المال فان تعذر عليه
الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربا الفضل اى اخذ الفضل عند
مقابلة الجنس بالجنس فقد افهوا ان يباع من من الخطة بمنين منها وما شبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربا
فى القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا الفضل فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال * الذهب بالذهب مثلا بمثل يدايدو الفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدايدو والفضل ربا

(لا يسألون الناس الحافا) الحاحا وهو ان
يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى
من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده
والمعنى انهم لا يسألون وان سألوا عن
ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للامرين
كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * ونصبه
على المصدر فانه كنوع من السؤال او على
الحال (وما تفقوا من خير فان الله به عليم)
ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء
(الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا
وعلانية) اى يعمون الاوقات والاحوال
بالخير نزلت فى ابى بكر رضى الله تعالى عنه
تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة
بالعلانية وقيل فى على رضى الله تعالى عنه
لم يملك الا اربعة دراهم تصدق بدرهم ليلا
ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية
وقيل فى ربط الحبل فى سبيل الله والانفاق
عليها (فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون
والفاء نسبية وقيل للعطف والخبر مخدوف
اى وسهم الذين ولذلك جوز الوقف على
وعلانية (الذين يأكلون الربا) اى
الاخذون له واما ذكر الاكل لانه اعظم
منافع المال ولان الربا شائع فى الطعومات
وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم
بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او فى العوض
بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه

والتمر بالتمر مثلا بمثل يدايد والفضل ربا والخنطة بالخنطة مثلا بمثل يدايد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدايد والفضل ربا والملح بالملح مثلا بمثل يدايد والفضل ربا هذه رواية محمد في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيل بكيل في التمر والخنطة والشعير والملح ووزن بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان العلة في حرمة الربا الطم في الاشياء الاربعة الخنطة والشعير والتمر والملح وفي اتحاد الجنس في الذهب والفضة النقدية والثمنية فثبت الربا عنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والقواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الوزنيات لا يثبت فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فثبت الربا في جميع المكبلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجنس والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمنا كان او ثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله تعالى الى ان العلة هي الاقيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى بما هو او جز عبارة قوام تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا **قوله** على لغة **قوله** قرأ جزء والكسائي الربا بالامالة لكان كسر الراء والباقون بالتفخيم لقحة الباء والربا في المصاحف كتبت بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء كذا في التفسير الكبير ولا م الربا او لقولهم ربا ربوا فلذلك ثنى بالواو وكتبت بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا الكسر اوله ولذلك امالوه والمراد بالتفخيم في قول المصنف ان تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بالامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم فكتبت الف بالواو ابنا على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها تشبيها لتلك الواو بوو الجمع **قوله** الاقياما كقيام المصروع **قوله** اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وتخبطه بفعله وهو بمعنى الثلاثي اي تخبطه وتفضل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه وهو مأخوذ من خبط البعير بالخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الناقه التي في بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب يدها الارض من غير اتساق ولا تنو في شياً وخبط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام وخبطت الشجرة خبطا اذا ضربتها بالاصاليسقط ورقها والخباط بالضم كالجنون وليس به تقول منه تخبطه الشيطان اي افسده كذا في الصحاح **قوله** وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع **قوله** حاشي من المصنف ان ينكرو وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يتأتى للمؤمن انكار وجود الشيطان والقرآن العظيم ينطق بوجوده فضلا عن الاحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويحمله بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يضافان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على زعمهم وفي الكبير قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والابداء وثانيها ان الشيطان ليس كشيء الجسم والاول يجب ان نشاهده اذ لو كان كشيء او يحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون يحضر تاشموس وعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة لانه لو كان جسما كشيء كيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان ولو لم يكن جسما كشيء لكان جسما لطيفا كالهواء ومثل ذلك يمنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر

وانما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وريدت الالف بعدها تشبيها بوو الجمع (لايقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الاقياما الذي يخبطه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء

(على)

على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء وذلك يجرى الى الطعن في النبوة ورايها ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطبهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامر من الاول ماروى ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يملون له ما يشاء من محاريب وتماميل وجفان كالجوابي وقدر راسيات على ما نطق به التنزيل* والجواب عنه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهو قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وسبب مسه والجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذبة التي يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه الصلاة والسلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وغلبة السوداء، عليه فلا جرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في الدماغ وخلل في المزاج فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاب هذا من تخبط الشيطان بالقدرية وزعماتهم في الحديث * مامن مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صار خا الامريم وابنها لقول امها واني اعيدتها بك وذريتها من الشيطان الرجيم* وفي الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حل المصنف رحمه الله تخبط الشيطان و مسه على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم تعرضا لبعض الانسان وتأثيرا في بعض افعالهم لكان احسن والله اعلم **قوله** اي الجنون **قوله** فسر المس بالجنون لكون الجنون رمس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجنه كما انه يتخبطه ويطأه برجله فيجنه فسمى الجنون مسا وخبطة ويقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربته الجن ومسته فصار مجنونا والمجبل الفاسد العقل والجنال الفساد الذي يعتري الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والمجبل نقصان في العقل **قوله** ولذلك **قوله** اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن تمسه فتجنه قيل جن لمن اختلط عقله اي تخبطته الجن ومسته فصار كذلك **قوله** وهو متعلق بلا يقومون **قوله** فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم لا يقومون في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم جنون في الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعمرا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربا في الدنيا كما روى ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم نهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرين بسبب ثقل بطونهم لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربا يعثون يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف تلك العلامة انهم آكلوا الربا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون **قوله** او يقوم **قوله** اي لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اي يتخبطه من الجنون والمس **قوله** فيكون **قوله** متفرع على كل واحد من قوله او يقوم او يتخبطه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لا حال اكلة الربا بخلاف ما اذا تعلق من المس بلا يقومون فان المس حينئذ حال اكلة الربا كما ذهب اليه من قال انهم يعثون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا في الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الربا **قوله** نظمو الربا والبيع في سلك واحد فاستحلوه استحلاله **قوله** حيث قالوا اشتراء شيء بعشرة ثم يبعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربا الفضل وقالوا في ربا الذبيحة اوباع الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر ينبغي ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضي من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بتراضي العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تحقق الحاجة الى احدهما تحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فيبغي ان يكون كل واحد منهما جائزا وحلالا فهذه

(من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب اكل الربا او يقوم او يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال عقولهم ولكن لان الله اراد في بطونهم ما اكوه من الربا فانقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا) اي ذلك العقاب بسبب انهم نظمو الربا والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله

شبه القوم في استحلال الربا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرّم الربا وتلخيص الجواب ان ما ذكرتم فيه معارضة للنص بالقياس وذلك لا يجوز لانه من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق الفقهاء بينهما فقال من باع ثوباً يساوي عشرة بعشرين وقبله الاخر برضاء فقد اخذ البائع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان البائع قد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شيئاً يشار اليه حتى يجعل عوضاً من العشرة الزائدة فافترقا **قوله** وكان الاصل انما الربا مثل البيع لان الكلام في اثبات حل الربا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للباغفة في استحلاله حيث رمزوا بباراز محل النزاع في صورة المشبه الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى اتمام التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر بالحرمة **قوله** والفرق **قوله** اي بين القيس والمقيس عليه بين كانه القفال آتفاً ومحصوله ان السلع مطلوبة لا عبايتها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشتري للسلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود فيضبح الزائد المدفوع فيها مجتازاً **قوله** انكار لتسويتهم **قوله** يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرّم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تمة قول الذين يأكلون الربا فيكون في محل النصب بالقول عطفاً على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان يحمله قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايته اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى **قوله** تقدم اخذ التحريم **قوله** يعني ان سلف بمعنى مضى وتقدم وقاعله ومفعوله محذوفان و اشار بلام التعليل الى ان ما اخذ قبل مجيء الموعظة والتحريم فهو ملك لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد زولها ولا تؤثر في حرمة الافعال الواقعة قبل زولها فيملك القابض ما قبضه قبله وملكه يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بقوله وان تبتم فلکم رؤس اموالکم **قوله** اذا الظرف غير معتمد على ما قبله **قوله** على تقدير ان لا تكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة **قوله** يجازيه على انتهائه **قوله** يعني ان من انتهى عما نهى عنه بعد ما جازته الموعظة يجازي يوم القيامة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جزاءه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى بأمره وبيناه ويحل له ويحرمه عليه على حسب مشيئته واقتضاه حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المنتظمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربا شرع الآن في جواب ما حلهم على اخذ الربا والامتناع عن التصديق بانهم انما اخذوا الربا زعمان ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن التصديق زعمانه ينقص ما عندهم فيبين الله تعالى انه وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصاناً في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال تعالى يحق الله الربا ويربي الصدقات والحق نقصان الشيء حالاً بعد حال فان اخذ الربا وان كثر ماله فانه تؤول عاقبته الى الفقر وتزول البركة من ماله قال عليه الصلاة والسلام الربا وان كثر قالى قل فان الفقراء الذين يشاهدون ان الربى يأخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سبباً لزوال الخير والبركة عنهما في نفسه وماله فضلاً عما يترفع عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وسقوط عدلته وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره باسم اتسق المؤتى الى الحق في الآخرة قال ابن عباس رضى الله عنه معنى هذا الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا جها ولا صلاة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان

وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للباغفة كأنهم جعلوا الربا اصلاً وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهمان ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها او توقع رواجها يجبر هذا القين (واحل الله البيع وحرّم الربا) انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فن جاءه موعظة من ربه) فن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالتهى عن الربا (فانهى) فاعتظ وتبع النهى (فله ما سلف) تقدم اخذ التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذا الظرف غير معتمد على ما قبله (وامره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (قاولك اصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به (يحقق الله الربا) يذهب الله ركنه وبذلك المال الذى يدخل فيه

(الفنى)

الفنى من الوجه الحلال كذلك فاضنك بالفنى من الوجه الحرام وابه الصدقات ايضا يكون على وجهين بتضعيف
 ثوابها في الآخرة وبالقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان لله كان الله تعالى له فان الانسان مع فقره وحاجته
 اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبده فان الله تعالى لا يتركه ضامما جائعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه
 وذكره الجليل ويميل قلوب الناس اليه ﴿قوله مصر منهم﴾ - اشارة الى ما في لفظ كفار ائيم من معنى المبالغة
 فان الكفار ابلغ من الكافر والائيم ابلغ من الائيم وقوله عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من
 الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا ينعمهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر
 من الثانى ان ذلك ليس بقدر بل هو دين في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل ﴿قوله واركوا بقايا
 ماشرطتم﴾ - يعنى ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما تبقى منه على الناس فلا
 تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤس اموالكم ﴿قوله بقلوبكم﴾ - اشارة الى وجه جعل
 المخاطبين ممن بشك ويتردد في ايمانهم بعد نداءهم بقوله يا ايها الذين آمنوا يعنى ان المعنى يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ان
 كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امثال ما امرتم به والاشياء عما نهيتم عنه قال مقاتل
 نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد باليل وخبيب وربيعة ابناء عمر والثقيفي كانوا يداينون
 بنى المغيرة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رباهم من بنى
 المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم
 الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة ﴿قوله من الاذن وهو الاستماع﴾ - يقال اذن له اذا
 اى استمع قال الشاعر

- * ان يسمعوا ربة طار واهما فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفوا *
- * صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا *

اي استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يا اذن اذا بمعنى علم به يعلم وآذنته بالشئ فاذن به اي اعلمه به فعلم فهو
 مجاز من قبيل تسمية الشئ باسمه سبه لان الاستماع طريقه وسببه وقرآءة فاذنوا بالمد وكسر ازال
 تقتضى معنى فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الدال لان الشخص لا يكون مأذونا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه
 قال الامام المصر على اخذ الربا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله
 تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر من له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب
 الفئة الباغية وكاحارب ابو بكر الصديق رضى الله عنه مانع الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان
 وترك دفن الموتى بفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل باربا يستتاب فان تاب والايضرب
 عنقه ﴿قوله قال نقيب لا يدى لنا بحرب الله ورسوله﴾ - اي لاطاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المباشرة
 والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يديه معدومتان حذف نون التثنية من يدين لاضافته
 الى ضمير المتكلم الا انه لقم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب تحذف النون تشبيها بالضاف
 ﴿قوله وان وقع غريم ذو عسرة﴾ - يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجدتم بفاعلها ولا تحتاج الى خبر
 منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يعسر فيها
 وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانفطار وهو الامهال قال تعالى رب انشرنى اى امهلنى ﴿قوله فالحكم نشرة﴾ -
 على ان القاء فاء جواب الشرط ونشرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فليكنم نشرة على ان نشرة مبتدأ خبره محذوف
 او هى فاعل فعل محذوف اي فليكن نشرة وقرأ العامة نشرة على وزن تبعة وقرى نشرة بتسكين العين وهى لغة تميمية
 يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرأ عطاء فناظر داي فصاحب الحق مشفرد على ان ناضرا اسم فاعل اضيف الى ضمير
 ذى العسرة اي صاحب نشرة على طريقة النسب نحو مكان عاشب وبافل بمعنى ذو عشب وذو بقل وروى عن عطاء
 ايضا انه قد قرأ فناشرة بناه التأنيث على وزن فاعلة وقد خرجها ابو اسحق ازجاج على انها مصدر نحو كاذبة وحائنة
 في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقوله يعلم حائنة العين وعن عطاء ايضا فناظره على الامر بمعنى - محذوف بالنشرة
 وبشره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذى هو ضد الاعسار يقال اسر الرجل فهو ميسر اي صدر الى حالة
 يتيسر له فيه وجود المال وضم السين وفتحها الغتان فيها كعبرة ومثيرة ومشرقة ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور

مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت
 زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرتضى
 او لا يحب محبته للتوايين (كل كفار)
 مصر على تحليل المحرمات (ائيم) منهم
 في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله
 وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا
 الصلاة وآتوا الزكاة) عطفها على ما بهما
 لاناقتها على سائر الاعمال الصالحة
 (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم)
 من آت (ولا هم يحزنون) على فائت
 (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى
 من الربا) واركوا بقايا ما شرطتم على الناس
 من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان
 دليله امثال ما امرتم به روى انه كان لقب
 مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل
 بالمد والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فاذنوا
 بحرب من الله ورسوله) اي فاعلموا به من
 اذن بالشئ اذا علم به وقرأ حزة وعاصم
 في رواية ابن عباس فاذنوا اي فاعلموا بها
 غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق
 العلم وتكثير حرب للتعظيم وذلك يقتضى
 ان يقال الربى بعد الاستنابة حتى يقى
 الى امر الله كالبانغى ولا يقتضى كفره روى
 انها لما نزلت قال نقيب لا يدى لنا بحرب الله
 ورسوله (وان تتم) من الارباء واعتقاد
 حله (فلكنم رؤس اموالكم لا تظلمون)
 باخذ الزيادة (ولا تظلمون) بلطل والذئبان
 ويعلم منه انهم ان يذنبوا فليس لهم رأس
 مالهم وهو سيد عنى مافلا اذا مصر على
 التحليل مرتدوماله فى (وان كان ذو عسرة)
 وان وقع غريم ذو عسرة وقرى ذاعسرة
 اي وان كان المرء بذا عسرة (فحذرة) والحكم
 نشرة وفتح نشرة او فليكن نشرة وهى
 الاث روقرى وطرده على الجبرى فاستحق
 نشرة بمعنى مشفرد او صاحب نشرة على
 طريق اللبس او على الامر اي فسامحه
 بالنشرة (الى ميسرة) يسر وقرأ نافع
 وحزة بضم السين وهم لغتان كشرقة
 ومشرقة وقرى بها مضافين بخذف التاء
 عند الاضافة كقوله واخفوك عند الامر
 الذى وعدوا

لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وقهها مضافا الى ضمير الغريم فيحذف تاء مفعلة لاجل
 الاضافة **قوله** وقرأ عاصم **قوله** اي قرأ وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلا واصل القرآنيين
 وهو ان تصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول
 التصديق ليعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم على من اعصر من غرماثكم خير لكم من الانظار او مما تأخذون
 روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلکم رؤس اموالکم الآية قال بنو عمر والمدانيون بل تنوب الى الله تعالى
 فانه لا طاقه لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برؤس المال فشكبنوا المغيرة العسرة وقالوا اخرون ان ندرک
 الغلاة فأبوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعنى وان كان الذى عليه الدين معسرا فنظرة الى
 ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اي انظروا الى اليسار والسعة
قوله تعالى واتقوا يوما **قوله** انتصب يوما على المفعول به لاعلى الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا
 اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان
 شيبا اي فكيف تتقون هذا اليوم الذى هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام زلت هذه الآية في العظماء الذين
 كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلادة وانصاروا عوان وكان يحرى بينهم التغلب على الناس بسبب
 قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله
 تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمر وترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء
 مبنيا للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القراءة وان وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى
 ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم ان
 ما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول ان للانسان ثلاث حالات مرتبة فالاولى
 كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم
 من البطون فالتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر
 والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها
 قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد يرجعون الى ما عدلهم من ثواب وعقاب
قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما **قوله** وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك
 وهى آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكلت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
 فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله
 عليه الصلاة والسلام بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليل وقيل ثلاث
 ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة
قوله اذا عاملته نسيئة **قوله** اي بما فيه دين من احد الجانبين سواء كان معطيا اياه عينا او اخذ منه عينا
 كما تقول بايعته اذا بعته منه شيئا او باع منك شيئا فلا يرد ان يقال المدانة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد
 منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المدانة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضى
 مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمدانة البتة والثاني
 بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فبقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشئ بالشئ مؤجلا
 وبيع الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس
 رضى الله عنهما انما زلت في السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمن السنين والثلاث وقال
 عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل الامام عن اهل
 اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ماشية ذلك ولا يجوز
 فيه الاجل ويقال من الدين اذ ان اذا باع سلعته بثلث الى اجل ودان يدين اذا قرض واذ ان اذا استقرض ووجه
 ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق في سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا واكله بالغ الان
 في الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال الفخال أفاظ القرآن
 جارية في الاكثر على الاختصار لكن في هذه الآية بسط شديد لأبى انه قال اول اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى

(والتصدقوا) بالاربع وقرأ عاصم تخفيف
 (خير لكم) اكثر نونا من الانظار
 وخيرت تأخذون لضاعفة نوابه ودوامه
 وقيل مراد بالتصدق الانظار لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم
 ويؤخره الا كان له بكل يوم صدقة
 (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل
 والاجر الجليل (واتقوا يوما ترجعون
 فيه الى الله) يوم القيامة او يوم الموت
 فتأهبوا لتصيركم اليه وقرأ ابو عمرو ويعقوب
 بفتح التاء واكثر الجيم (ثم توفي كل نفس
 ما كسبت) جزاء ما عملت من خير او شر
 (وهم لا يظنون) بقص ثواب وتضعيف
 عقاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها
 آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال
 صنعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة
 وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها
 احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين
 يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات
 (يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين) اي
 تدانتم بدين بعضكم بعضا تقول دأبته اذا
 عاملته نسيئة معطيا او اخذا

(فاكتبوا)

فاكتبوه ثم قال ثانياً وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثاً ولا ياب كاتب ان يكتب كما علم الله وكان هذا كالنكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعاً فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامساً وليلل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلى عليه ثم قال سادساً وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعاً ولا يبخس منه شيئاً وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامناً ولانسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعاً ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله تعالى والاعراض عن مساخط الله تعالى من الربا ونحوه والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً لحث على الاحتياط في امر المال محافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى لاجلها **قوله** وفائدة ذكر الدين **قوله** مع ان قوله اذا تداينتم بدين يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كاتدين تدايناً وقد كره قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة **قوله** ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال **قوله** عطف على قوله ان لا يتوهم بمعنى ان الفائدة الثانية في ذكر الدين ان تكيره يدل على ابهامه وتناوله لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة مخصصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقاً بمحذوف هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتابة فانه لما قيدت المعاملة التي جعلت شرطاً للكتابة بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتابة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتبه فالظاهر انه ينسى الكمية فرمما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظموراً بما يتوهم النقصان فيترك الحق مجاناً وكل واحد من الامرين ضرر يتضرر به العاقدان او احدهما ينشأ من عدم الكتابة واما اذا كتبت كية الدين وكيفيته الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات **قوله** ويكون مرجع الضمير فاكتبوه **قوله** معنى ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المدائنة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى اجل وكل منهما ليس مقصوداً بالكتابة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصاً على المقصود بالكتابة لكن حينئذ تفوت القوآت المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين وتفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه القوآت استطالة ما يربط الجزائية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه في المستقبل **قوله** فان قيل المدائنة لا تكون الا مؤجلة فافائدة ذكر الاجل بعد ذكر المدائنة **قوله** فالجواب انما ذكر الاجل ليتمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوماً كالنوقت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يحز لعدم التسمية **قوله** قال الامام امر الله تعالى في المدائنة بامرين احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتابة والشهادة ان ما يدخل فيه الاجل وتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والشهادة تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل في الكتابة والشهادة هذه القوآت تدل لاجرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا ان انزى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجاع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتابة هذه المدائنة اعتبر في تلك الكتابة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلاً وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليلل الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكتابة صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا ينقص احد العاقدين بالاحتياط دون الآخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمناً من ابطال حقه ويحترز من الالفاظ المحملة المتنازع

وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه الباعث على الكتابة ويكون مرجع الضمير فاكتبوه (الى اجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لبالخصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه اوثق وادفع للنزاع والجمهور على انه استحباب وعن ابن عباس ان المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا اباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة امر للتداين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجبي مکتوبه موثوقاً به معدلاً بالشرع

في المراد بها فهو امر للتدائين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معذرا بالشرع حاملا للاحتجاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل كاتب ان يمنع عن الكتابة وانه يجب الكتابة على كل من كان كاتباً و اشار المصنف بقوله ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علمه الله تعالى الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله تعالى على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتب كما علمه الله تعالى وان لا يخل بشرط من الشرأط وان لا يدرج فيه قيده يخل بالقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشرأط اخل ما هو المقصود من الكتابة وضاع مال صاحب الحق فكأنه قيل للكاتب ان كنت تكتب فكتب على العدل واعتبر من الشرأط ما اعتبره الله تعالى **قوله** او لا ياب احد ان ينع الناس بكتابه الخ **قوله** اشار الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ما هو اولي له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتابة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلها لهم اخيه المسلم شكر ذلك النعمة **قوله** والاملال والاملا واحد **قوله** يقال امل امل املالا وامل على املاء ويقال امللت واملت قيل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقاه اقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء في امل واملت بدل من احد المثليين كما في تفضي البازي والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل ليجل ومفعوله محذوف اي ليجل من عليه الحق الكاتب ما علمه من الحق فحذف المفعولان للعلم بهما **قوله** تعالى وليتق الله ربه **قوله** اي كل واحد من المملئ والكاتب بان يقر احد هما ويكتب الآخر بمبلغ المال وبفواصل الخصوصيات المعتبرة في العقد ولا ينقص اي لا ينقص منه شيأ لا ينقص المملئ شيأ من الحق ولا الكاتب شيأ مما املى عليه والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى وليجل الذي عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا لتعيين الفاعل لا للالزام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملئ من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى **قوله** ناقص العقل مبذرا **قوله** فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسر به ابو يوسف ومحمد والشافعي رجهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لانه مضيع له بسفه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى جعل ولاية الاملال من الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املا له بنفسه لما حوّل ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجارته لان السفيه الذي هو وضع الاشياء في غير موضعها واثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جلة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجوز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة و بانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفيه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها **قوله** صيبا او شيئا مختلفا **قوله** اي مخجل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يعمل اقتضى ذلك كونها امورا متغيرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغيرة فليجل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأي من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يعمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة في لسانه او لجهله بالغة فن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجر عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسر به بلسان آخر ومنه الترجان والجمع التراجم مثل زعفران وزعفران ويقال ترجان وذلك ان تضم التاء اتباعا لضم الجيم **قوله** وهو دليل جريان النيابة في الاقرار **قوله** اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي رحمه الله ويجوز مطلقا عند ابى يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضي لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

(ولا ياب كاتب) ولا يمنع احد من الكتاب (ان يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه من كتابة الو نائق او لا ياب احد ان ينع الناس بكتابه كما نفعه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلقة امر بها بعد النهي عن الالباء عنها تأكيدا ويجوز ان تتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطابقة لمر الامر بها مقيدة (وليجل الذي عليه الحق) وليكن المملئ من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) اي المملئ او الكاتب (ولا ينقص) (منه شيأ) اي من الحق او مما املى عليه (فان كان الذي عليه الحق صيبا) ناقص العقل مبذرا (وصعبا) صيبا او شيئا مختلفا (ولا يستطيع ان يعمل هو) او غير مستطيع للاملال بنفسه خرس او جهل بالغة (فليجل وليه بالعدل) اي المملئ امره ويقوم مقامه من قيم ان كان صيبا او مجتل عقل او وكيل او مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الاقرار وامله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل

باعتباطه القيم والوكيل والرجان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يدل نفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووجد ضمير وليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولى احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فلينزل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولولم يكن اقرار ولى الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع وقول المدعى لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتابة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيد ان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان تكون للطلب اى اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى افعل نحو استعمل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فاعيل بمعنى الشاهد واتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه غير متم في شهادته **قوله** وهو دليل اشترط اسلام الشهود **قوله** لانه وصف الشهيدين بكونهم من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتهم بين يدي الى اجل مسمى والكافر ليس بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيدا هلالا للشهادة **قوله** فليشهد رجل **قوله** على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله او قال مستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعنق وتقبل في الاموال ايضا اتفاقا حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهم في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهم لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهم فيما يندرى بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها ثبتت مع الشبهة والفقهاء قالوا اشترط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغامسلا عدلا عالما بما يشهد به ولا يجرب تلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا يترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل بسبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وانقاء التهمة **قوله** علة اعتبار العدد **قوله** اى في المرأتين كأنه قيل فثبت شهادتا امرأتين او قال مستشهدا امرأتين لأن تضل او ارادة ان تضل احدا هما فان في قراءة العامة هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال ضل الماء في البين اذا غاب ومعنى ان تضل ان تعيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها او تعيب شهادتها عنها فنقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبها الشهادة التي احتملتها **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير **قوله** جواب عما يقبل كيف يكون ضلال احدا هما علة لا اعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالها امراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان تميل الخائط فادعم واعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان تميل الخائط ولا اعدادك السلاح لان يجي عدو وانما هو الادغام اذا مالت وللدفع اذا جاء العدو **قوله** وقرا حرة ان تضل على الشرط **قوله** فلان تكون قحة تضل للاعراب بل هي قحة لانقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحزكت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين **قوله** فتذكر **قوله** اى بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قائلا ما حال امرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة **قوله** وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر **قوله** اى بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرته اى جعلته ذا كرا لشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهزمة اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر ولبس في الآية الامفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسبت **قوله** لاداء الشهادة او التحمل **قوله** كل واحد من المفعول

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهداً (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشترط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة النصارى بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد رجل او قال مستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وما عدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة (من رضون من الشداء) نعمان بعد انتم (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد اى لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بن نسيانها لم تكن الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سبباً له نزل منزلة نكواهم اعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بقصص عقلمهن وقلة ضبطهن وقرا حرة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من التذكير (ولا ياب الشهادة اذا مدعوا) لا يشهدوا او التحمل وسماوا شهادته من التحمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما مرية

(الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها ٥٩٥ بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة

الحاضرة تم المبيعة بدين او عين وادارتها
بينهم تعاطيهم ايها يدايد اي الا ان تبايعوا
يدايد فلا بأس ان لا تكتبوا لبعده عن
التنازع والسيان ونصب عاصم تجارة
على انه الخبر والاسم ضمير تقديره لا
ان تكون التجارة حاضرة لقوله

متعلقة برضاة الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط
بكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتابة سببا للخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفساني فانه على
تقدير عدم الكتابة يبقى كل واحد منهما في فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا
او كذبا وكذا من شاهد حالهما بما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في الهمة والبهتان وما احسن
هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف في الجمع بالعمية والمعنى ان الكتب اقسط واقوم
وادنى من عدم الكتب **قوله** والتجارة الحاضرة تم المبيعة بدين او عين لان كون احد العوضين دينا
ثابتا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف في مال المثل الربح سواء كان المال
حاضرا او في ذمة يقال تجر الرجل تجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجر كصاحب وصحاب ويقال ايضا
تجار بنشيد الجيم كفاجر وفجار لقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على عومديل المراد ان يكون
ما تجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدايد واستشهد لا ضمير اسم كان بقول الشاعر
* بنى اسدهل تعلمون بلائنا * اذا كان يوما اذا كواكب السماء *

بني اسدهل تعلمون بلائنا
اذا كان يوما اذا كواكب السماء
ورفعه اليقون على الهب الائم والخبر
تديرونها ومعنى كان لثمة (وشهوه
تبعتم) هذا التبعيع وهذا لانه يحوس
و الاوامر التي في هذه الآية بالاستصحاب
عند اكثر الائمة وقيل انها توجب
الكتاب في احكامها ونسخها (ولا ينصر
كاتب ولا شهيد) يحتمل السبب ويدل عليه
الذوق ولا ينصر من كسر الميم وهو
بمعنى من لا يجيد التجار والتجارت
في الشهادة والشهادة والهي عن ضرر
بمعنى من لا يجمل من مهم ويكسر خروج
عنه ولا يعطى للكاتب جعلا والشهادة
مؤونة مجبته حيث كان (وان تعدوا
ضررا او مسرورا عند (فانه فسوق
خروج عن طاعة الحق بكم (وقوله
في حقه من وهدى (ويعلمكم الله) حكمه
منظمة لمصالحكم (ولله من اعين
زر بطلته في ضمن امرات المستغفرا
من ذل على حق القوي والذليل
وعديانهم والذليل تعظم الله والذليل
الرجل في اعينهم من (ولله من اعين
على سفر) في سفر (ولله من اعين
فره من فروع) فانه يسوق في سفر
او غيرهم من (ولله من اعين) وليس
هذا تعبير الاستطراد في السفر في
كراهه مجهد والجمع لانه عند السلام
رهن ذرعه في الذمة عن بهو على
عشرين صاعا من شعير الحنظل لانه في
التوفيق بالذمة من (ولله من اعين
في السفر الذي هو سنة عوازهوا والجمهور
على اعتبار القبض في غير ذلك وقيل
كثيرا ابو عمرو فرهن كسب وكراشاهم

اي اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلى فلان بلا حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة ليوم
واليوم الاشنع يوم على شره وارتفع هو له وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلم في الكواكب نهار وكونه
مظلم عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاطلام وجزان يكون المراد بكونه ذا كواكب لشدت
ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها يخاطب بني اسد ويقول هل تعلمون قتالنا
في اليوم المظلم الذي يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب **قوله** هذا التبعيع
وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة حاضرة لا يرتفع عنهم الاشهاد لان
الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة واقرب احتياط ويحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبعيع مطلقا تاجر كان او كاتب
وسواء بدين او عين **قوله** يحتمل البناء **قوله** يعني ان كلمة لا في لا ينصر تاهية والقول مجزوم بها لانه فتح تحت الراء
الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل بان يكون اصله
لا ينصر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر ويكون المقصود منهما عن ضرر
من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل
منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا ينصر بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام
الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن ضرر الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهمهما حال
اشتغالهما بها او بان لا يعطى الكاتب حقه من الجعل او يحتمل الشهيد مؤونة مجبته من بلده الى مجالس الاداء
قوله لاحق بكم **قوله** اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقدر كونه منظم على
فسوق مستقر بكم او ملتبس بكم او لاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى
ويعلمكم الله استئناف لبيان ان الله تعالى يعلم عليكم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياط في امر الدنيا والدين سبحانه
تعالى لما بين في الآية المقدمة ان طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتابة والاشهاد بين التبعيع ثلاث
الطريق في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حينئذ هو
اخذ الرهن وهو المبلغ في باب الاستيثاق من الكتابة والاشهاد و اشار المصنف الى ان ما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان
اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها
وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بفهوم الشرط ومزم منه ان لا يجوز
الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن ذرعه في الحضر والكاتب ليس المقصود من
صورة التعليق بان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لانه عند
لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كبير عند قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ان ختموا وليس الخوف شرط لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتابة
عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوز الشيء اذا احتاج اليه مع فقدده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشيء
عوزا اذا لم يوجد واعواز القصر **قوله** وقرا ابن كثير ابو عمرو فرهان **قوله** يضم الراء والهاء جمع رهن نحو سلف

رهن بمعنى مرهون وقري باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضهم بعضا) اي بعض الدائنين وبعض المدينين واستغنى عما ذكره

وسقف و لحد و لحد و قرأ الباقر فرهان بكسر الراء، والف بعد الهاء، وهو ايضا جمع رهن و جمع نعل على فعال كثير مطرد نحو كعب و كعاب و كلاب و بفل و بقال و تمر و تمرار و من سكن ضمة الهاء في رهن فللخفيف كما يقال في سقف سقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب و شهود و بيع رهن مقبوض للمرتن محبوس عن مالكة الذي هو الرهن بحيث لا يمكن الرهن من الانتفاع برهنه ليحمله ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات و بيع آمن فيه صاحب الحق من جود من عليه الدين و مطله و تسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبه الحق و الاشهاد عليه و الارتهان مند و قد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تدابرتهم يدان الآيه و بقوله وان كنتم على سفر الاية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانتهم و جوده للحق اذ يقال امن فلان غير اذ لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا و مؤتمنا و مأمونا في ظن فلان يقال انتم واثنته فهو مأمون و مؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمه صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون و لا يضيع ظن دأته سمي الدين المضمون امانة لان المديون على ذلك الدين **قوله** و قرى الذي ائتم اذا وقعت على الدين و ابتدأت بما بعده قلت او تمن بهمة مضمومة بعدها و او ساكنة و ذلك لان اصله او تمن مثل اقتدر بهزتين الاولى للوصل و الثانية فاء الكلمة و قد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار او تمن و اما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها زوال موجب قبلها و او ا فيصير فليؤد الذي ائتم و قرى بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل كونها و كسرة ما قبلها فصار الذي ائتم و قرى بادغام الياء في التاء كما في اتسر اصله ايتسر و الامانة مصدر استعملت ههنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن عليه و انصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآيات ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد و الكتابة و اخذ الرهن و الظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ فيدعى ان تحمل تلك الاوامر على الارشاد و رعاية الاحتياط و تحمل هذه الآيات على الرخصة و عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المديونة نسخ **قوله** و فيه مبالغات **قوله** اي في امر المؤمن بآداء امانته و يتقنه الله ربه مبالغات في اجاب الآداء و ذلك انه تعالى حين ما اوجب الآداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن و مما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته و لم يطالبه بما يستحق حقه من الكتابة و الاشهاد كيف يليق به ان يقصر في آداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق و ان يبادر بآداءه عند حلول الاجل و حذره بقوله و ليق الله من عقوبة التقصير في آداءه سواء كان تقصيره بانكار الجاه او بتأخير آداءه و نحو ذلك و عبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر و العظمة و الجلال ثم ابدل منه لفظة ربه تكبرا له بان عصيان من ربه بانواع التربة و مخالفة حكمه في غيبة القباحة و الوقاحة **قوله** و الشهادة شهادتهم على انفسهم **قوله** فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة و قد سمي الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله و لوعلى انفسكم و في قوله و اشهدهم على انفسهم **قوله** اي بآتم قلبه **قوله** ان ضمير انه للكاتب و آتم مع فاعله خبر ان و اسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بحمالة عند البصريين و عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الماضي **قوله** او قلبه بآتم **قوله** على ان يكون قلبه متبدا مؤخرا و آتم خبرا مقبدا و الجملة الاسمية ان **قوله** و اسناد الاثم الى القلب **قوله** يعني ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الاثم الا انه اسناد الاثم الى القلب و حده على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل اصل الاسم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه الصلاة و السلام * ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بغيرها و اذا فسدت فسدت بغيرها سائر الجسد الا وهى القلب * و اسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما في الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصرته عيني و سمعته اذني و عرفه قلبي فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب ان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء و افعاله اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قيل ما و عد الله تعالى على شيء كما يعاده على كتمان الشهادة حيث قال قلبه و لم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لسخطه و الله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا **قوله** عليه نعوذ بالله من ذلك **قوله** و قرى قلبه بالنصب **قوله** على التشبيه بالمعول به كقولك مررت برجل من هذا الوجه خلاف بين النحاة فذهب الكوفيون الجواز مطلقا اعنى نظما و نثرا و مذهب المبرد المنع **قوله** (ومذم)

(مبينة لدى و تمن امانته) اي دأته سماه
 مائة لا ائتمه عليه بترك الارتهان به و قرى
 سمي بمن يفتت همزة ياء و لئتمن بادغام
 الياء في التاء وهو حذف لان المتقدمة عن
 همزة في حكمها فلا تدغم (و ليق الله ربه)
 في خيابة و كسر الحق و فيه مبالغات
 (ولا تكتموا شهداء) اي الشهود
 و تدبونون و الشهادة شهادتهم على انفسهم
 (ومن بآتمه فانه آتم قلبه) اي بآتم قلبه
 و قدس بآتم و الجملة خبر ان و اسناد الاثم
 الى القلب لان كتمان مقترفة و نظيره العين
 ربة و لادن زانية او لغة فانه رئيس
 النقص و افعاله اعظم الافعال و كأنه قيل
 تكلم الاثم في نفسه و اخذ اشرف اجزائه
 و هو سائر ذنوبه و قرى قلبه بالنصب
 الحسن و وجهه (والله بما تعملون علم)
 تهديد

ومذهب سيويه منه في النثر وجواز في الشعر وفي الكشاف وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة ومنه عندهم الامن سفه نفسه وبطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التمييز عندهم لا يكون الا نكرة **قوله** لترتب المغفرة والعذاب عليه **قوله** اي على العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يمكن من دفعها فالواخذة تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذاه والثاني لا يكون مؤاخذاه فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجلة الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم مغفوة وعزم الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما من هم بسببته ثم منعه مانع لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعلة بمعنى بالعزم على انزني لا يعاقب عقوبة الزني وهل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزني قبل هو مغفوة لقوله عليه الصلاة والسلام * ان الله تعالى عفا عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تكلم به * واكثرهم على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان الواخذة ثابتة في العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وقرأ الاعمش بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

* متى تأتانا نلم بنا في ديارنا * نجد حظبا جزلا ونارا تاججا *

فان نلم اي نزل بدل من تأتانا بدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القيلين الى البيان والخطب الجزل القوي الغليظ وتأججا اشتعلا وضمير التشبة للخطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الخطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيصدقونها **قوله** بدل البعض من الكل او الاشتمال **قوله** قبل ان اريد بقوله يحاسبكم به الله معناه الحقيقي وهو تعدد حسناته وسيئاته كان قوله يغفر لمن يشاء بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد معناه المجازي كان يغفر بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال وقيل ان جعل تفصيل المجمل الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث * من نوقش في الحساب عذب * وان جعل الى ملابساته لافضائها الى ذا وذا وهو الاظهر كالا يخفى فهو من بدل الاشتمال لما بين الله تعالى بقوله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والتكوين والاعدام والاكال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على كل عاقل ان يكون متقادله خاضعا لامره ونواهيه محترزا عن مساخطه وعصيانه اتبع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية واذا ظهر منه كمال العبودية ظهر منها كمال العبودية اللهم حقق هذا المأمول وأعط هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بجميع ذلك **قوله** ولا يخلو من ان يعطف المؤمنون **قوله** يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفًا على الرسول فيكون الوقف هناك ويدل على صحة هذا قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه وآمن المؤمنون فظهر الفعل ويكون قوله كل آمن جملة من مبتدأ وخبر يدل على ان جمع من تقدم ذكره آمن بما ذكر وثانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن الاول فعلى هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما خبر بها عنه وتوحيب كل لكونه نائبا عن الضمير الرجوع الى المبتدأ الاول كاف في ربط الخبرية كأنه قيل والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون **قوله** يعني القرءان او الجنس **قوله** يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون له هـ

(الله ما في السموات وما في الارض) حلقا وملكا (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه) يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من انكر الحساب كالمترنة والروافض (يفغفر لمن يشاء) مغفرتة (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقد رفقهما ابن عامر وعاصم ويعتقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفًا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جمعها بدلًا منه بدل البعض من الكل او الاشتمال كقوله

متى تأتانا نلم بنا في ديارنا * نجد حظبا جزلا ونارا تاججا *
واذغام الراء في الام لحن اذراء لا تخرج الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه) شهادة وتصديق من الله تعالى على صحة ايمانه والاعتقاد به وان جازم في امره غير شك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله ملائكته وكتبه ورسوله) لا يخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول والضمير الذي يوجب عنه تنوين الرجوع الى الرسول والمؤمنين ويجعل مبتدأ وخبر الضمير المؤمنين وباعتباره بصح وقوع كل خبره خبر مبتدأ وخبر رسول بالحكم اما تعظيمه وان يمتد عن شانه وعيان ويمسهم عن نصره وسادته وقرب حزة والناس في وكتابه يعني القرءان او الجنس والتمرق به وبسبب جمع تدافع في وحدان الجنس والجمع في جوعه وادواته قيل ان كتب القرءان من اللفظ

والمعهود هو القرءان ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق و اشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضى استيعاب الآحاد فلا يخرج فردا من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضى استيعاب الجموع فلا يخرج عند جمع مامن الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب + واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت ان للعالم صنما قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فام يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسول وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدى اليها الا اولوا الالباب **قوله** اي يقولون **جمع الضمير** الراجع الى كل رعاية لعناه ولو قدر يقول رعاية لفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمرة في محل النصب على الحال ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر قرآنة العامة لان فرق بنون الجمع وقرى لا يفرق بين الغيبة جلا على لفظ كل **قوله** واحد في معنى الجمع **جواب** عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد **قوله** اجنبا **قوله** صرفه عن اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة **قوله** الامانة قدرتها **قوله** اي لا يكف الا بفعل بقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة ان قوله الاوسعها الا طاقتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا تكون الا مع الفعل وهذا الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد دونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة تبنى الخطاب لاعلى حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة الثانية ويدل على ان صحة التكليف تبنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا يا رسول الله وما الاستطاعة قال **الزادو الراحلة** **قوله** او مادون مدى طاقتها **قوله** اي غاية طاقتها فالمعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف الله نفسا بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصل الى اكثر من خمس فالاية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقربية ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لانسمع ولانطيع والله تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تعالى لا يطلبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه ارتباطهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عمد وسهو بل على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها كأنه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تمتمتم التقصير فبعد ذلك او وقع منكم تقصير على سبيل

(لا يفرق بين احد من رسله) اي يقولون لانفرق وقرى لا يفرق بالياء على ان معنى اول وقرى لا يفرق قول جلا على معناه كقوله تعالى وكل توه داخرين واحد في معنى الجمع وقوعه في سياق النبي كقوله تعالى فا منكم من احدثه حاجرين واذنك دخل عليه بين وقرى لا يفرق بالتصديق والتكذيب (وقوله سمعنا) حيث (واطمعنا) امرنا (غفرانك ربنا) غفرانك غفرانك وتغيب غفرانك (وحيات تقصير) المرجع به الموت وهو قرآنة بهم بالعب (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الامانة قدرتها فضلا ورحمة ومسؤول مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عيها كقوله تعالى يريد الله لكم اليسر ولا يريد لكم العسر فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعذب ما كتبت) من شر لا يتفجع بظناتها ولا يتضرر بما صيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشبهه النفس وتجذب اليه فكانت اجرة في تحصيله واعمل بخلاف الخير

(السهو)

السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه اجابة لهم في دعائهم بقوله
 غفرانك ربنا **قوله** اي لا تؤاخذنا بما اتى بنا الى نسيان او خطأ **قوله** جواب عما يقال فعل الناسي في محل العفو يحكم
 قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويقول عليه الصلاة والسلام *رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
 عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعاً فامعنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولاً بان النسيان على قسمين قسم
 لا يمكن التجاوز عنه وهو معذور ومغفوع عنه مالم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير ما على توبه من التجاسة
 وصلّى به وقسم يستند الى تقصيره ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه واعراض عن اسباب
 التذكر فانه لا يكون معذورا ومغفوعاً عنه كمن رأى في توبه نجاسة فأخرازاتها عنه الى ان نسي فصلّى وهى على
 توبه فانه يعد مقصراً بترك المبادرة الى ازالته ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصراً او ملوماً
 ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدى اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب
 واردة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ ما يؤدى اليهما من التقصير والتفريط اللذين هما سبب لهما وثانياً
 بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلاً قبل ان يدعو المكلف
 بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتماداً لثباتها كما ورد في القرآن من قوله
 رب احكم بالحق وربنا آتانا ما وعدتنا على رسالك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم **قوله** ويؤيد ذلك اي يؤيد
 عدم اعتناع المؤاخذة بهما عقلاً **قوله** اي جلا ثقيلاً والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمى العهد
 والذنب اصراً لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصراً اي عهدى وميثاقى وفي الصحاح اصره بأصره اصراً
 حبسه والآصرة ما عطفك على رجل من رجاء وقربة او صهر او معروف والجمع الاواصر وفي المعالم لا تحمل علينا
 اصراً اي عهداً ثقيلاً وميثاقاً لا نستطيع القيام به فتعذبنا بقضه كما جعلته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبهم
 قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب توبه نجاسة
 امر بقطعه وكانوا اذا نساوا شيئاً عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بمخاطبة حرم عليهم من الطعام بعض
 ما كان حلالاً لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلنا لهم وقال تعالى واوانا كتبنا عليهم
 ان يقتلوا انفسكم او خرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بني اسرائيل من
 قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلاً في الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطمس وجوهنا فنردّها على
 ادبارها وكانوا يمشون فردة وخنزير ومن اصاب ذنباً اصبح وذنبه مكتوب على يابه وفي التيسير وكان يظهر على
 جباههم وابواب دورهم ذنوبهم التي اخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحداً منهم يجب
 القصاص من القاتل بحيث لا يدفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التي ليست في شريعتنا قال الفقهاء ومن
 نظر في السفر الخامس من التوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلط اليهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة
 فانؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى
 في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسح
 والحسف والفرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة
 السمجة **قوله** للمبالغة **قوله** اي جلا ثقيلاً والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمى العهد
 للمبالغة والتكثير كما في موتت البيهائم وغلفت الابواب وفي الثاني تعديبه كما في فرحته فان قولك حل عليه بالتحريف
 يفيد معنى واذا قلت حل عليه بالثبوت قصدت به المبالغة في ذلك المعنى واما حمله ذلك فهو لتعديبه من حمله محققاً
 وليس فيه الانتقال باب الى باب ولا يهدى بالمبالغة **قوله** جلا من حالك اياه **قوله** اي ان المكلف صمد مصدر محذوف
 وما مصدرية وعلى الثاني الكاف صفة اصرا وما وصولة **قوله** من البلاء والعقوبة **قوله** اي ان حل عليه
 كذا وحله كذا وان اشتركا في معنى التعديبه واختلف طريق تعديبهما لانه لا تكرار للمرقق بهما باعتبار المتعلق
 لان المتعلق الاول هو الاصرى التكليف الشاقفة التي لا تفي بها الطاقة البشرية والمتعلق الثاني اما البلاء والعقوبة
 واما التكليف التي لا تفي بها الطاقة والطاقة القدرة على الشيء وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد
 فكان حقه ان يقال اذاعة لانه من الطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الآية على جوار التكليف بما لا يطاق
 قالوا لو لم يكن جائز الماحسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوده الاول ان المراد بالاصرا

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا) اي
 لا تؤاخذنا بما اتى بنا الى نسيان او خطأ من
 تقريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذا لم يتبع
 المؤاخذة بهما عقلاً فان الذنوب كالسهمود
 فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان
 خطأ فتعاطى الذنوب لا يعبدان يقضى الى
 العقاب وان لم يكن عزيمة لكنت تعالى
 وعد التجاوز عنه رحمة وفضلاً فتجاوز
 ان يدعو الانسان به استدامة واعتماد
 بالثبوت فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله
 عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
 او اخطانا) اي جلا من حالك اياه
 او من الذي حمله بهم فيكون صفة
 لاصرا والمراد به ما كلفه الله من
 من قبل النفس وقطع دوسع جهلته
 وخسب صلاة في يوم ودية وحرف
 ربع التبركة او من صديقه من
 ونحن لا نرى ولا نعلم مبالغة في
 من البلاء والعقوبة وعن التكليف التي
 بها لا تفي بها الطاقة وهو على حوز
 التكليف على ما تفي به الطاقة
 عن المشيئة حيث العزيمة المعينة
 وهو ان

طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقله قال الشاعر
 * انك ان كفتني ما لم اطق * ساءك ما سرك مني من خلق *

والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بحمله بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمل
 عذابك الذي لا طاقة لنا بحمله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على
 التكليف كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث سألنا انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم
 عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم
 بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يعثون على جواز خزي الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 واجاب اصحابنا عن الوجه الاول بانه لو كان معنى الآية لا تكلفنا بالتكليف الشاقه لكان معناها ومعنى الآية
 الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرر ارجحاً وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التحميل في عرف القرءان
 مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف سألنا
 انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراءه على ظاهره
 لان التخصيص بغير حجة لا يجوز **قوله** وواح ذنوبنا **يقال** عفت الريح الا اذا دعت ومحو الذنب كناية عن
 التجاوز وترك مؤاخذه الذنب بسببه وترك مؤاخذه ذنبه لما كان يستنزم ان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه
 وذكره وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا استزدنوبهم واخفاهما حتى لا يظهر حالهم
 لاحد ولا يفتضحوا به سألوا اولاً لان يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا
 ان يكرمهم ويفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب
 روحاني وغاياته ان يجعل له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائباً عن كل ماسوى
 الله تعالى مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلاله تعالى ثم استأنفوا بيان ماهو الباعث لهذه التضمرات والمسائل
 فقالوا انت مولانا اعترافاً في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري من الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم
 ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمه يصلون اليها ومعطى كل سعادة يفوزون بها
 والمولى مفعول من ولى بلى ولاية وهو هنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب
 ولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالغناء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان
 دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة
 معهم ومناظرتهم بالحجة الطاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله ويقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله
 واحسانه روى الواحدى عن مقاتل بن سليمان انه لما امرى بالنبي عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطى خواتيم
 سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الشاء عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فلقنه
 جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لانواخذنا فقال الله
 لاواخذكم فقال لا تحمل علينا اصراً فقال لا اشد عليكم فقال محمد عليه الصلاة والسلام لا تحملنا ما لا طاقة لنا به
 فقال الله لا احملكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام واعف عنا و اغفر لنا وارحنا فقال الله قد غفرت لكم ورحمتكم
 وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس لما زلت هذه الآية ربنا لانواخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم
 السورة كان كل ما قاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت * تمت سورة البقرة بحمد
 الله وعونه وحسن توفيقه

(و عفا عنا) وواح ذنوبنا (و اغفر لنا)
 واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذه
 (و رحمتنا) وتفضل علينا
 (استمولانا) سيدنا (ونصرنا على القوم
 الكافرين) قال من حق المولى ان ينصر
 مولاه على اعدائه وقرئ به عامة الكفرة
 روى في عديد الصلاة والسلام منها هذه
 دعوت قبيل له دعوت وعنه عليه السلام
 ربنا الله تعالى ابراهيم من نور الجنة كتبها
 الرحمن بيده قبيل من يخاف الخلق بالحق سنة
 من قومه بعد غيبه لا تحرد جزأته عن
 قومه بين وعنه عليه السلام من قرأ
 سورة البقرة من خرسورة البقرة في ليلة كفتاد
 وعيوبه قوت من استكره ان يقال سورة
 البقرة وقرئ يدعى ان يقال سورة التي
 تدعى بها البقرة كما قال عليه السلام سورة
 البقرة من نور الجنة وتركها حيرة وان
 تساطعها اظلمة قبيل وما البقرة قال السجدة
 سورة آل عمران مدينة وآيم اماناً آية
 اسم الله الرحمن الرحيم *
 (ثم الله لاله لا هو) اعسا قبح المير
 في المشهورة وكان حقه ان يوقف عليها

﴿ هذا فهرس كتاب شيخ زاده على التفسير القاضى البيضاوى الجلد الاول ﴾

ان الذين آمنوا والذين هادوا	٣١٣	الحمد لله الذن نزل	٢
قالو ادع لنا ربك	٣٢٣	وبعد	٨
واذا لقوا الذين آمنوا	٣٣٤	سورة الفاتحة	١٠
واذا اخذنا ميثاقكم لانسقون	٣٤١	بسم الله الرحمن الرحيم	١٣
اولئك الذين اشتروا الحياة	٣٤٥	الباء للمصاحبة	١٧
ولما جاءهم كتاب من عند الله	٣٤٩	الاسم عند البصرين	١٨
قل ان كانت لكم الدار الآخرة	٣٥٥	اشتقاق الاسم	١٩
واتبعوا ما تلتوا الشياطين	٣٦٦	وانما قال بسم الله ولم يقل بالله	٢١
ما ننسخ من آية او ننسها	٣٨١	اشتقاقه من اله الهة	٢٢
والمعتزلة على حدوث القرآن	٣٨٥	الرحمن الرحيم	٢٧
وقالت اليهود ليست النصارى	٣٩٢	الحمد لله	٢٩
ولن ترضى عنك اليهود	٤٠٣	رب العالمين	٣٢
واذ يرفع ابراهيم القواعد	٤١٩	الرحمن الرحيم	٣٤
وقالو كونوا هودا او نصارى	٤٣٥	اياك نعبد	٣٩
الجزء الثانى سيقول السفهاء	٤٤٣	اهدنا الصراط	٤٤
مكة مدينه مقدسى	٤٤٨	صراط الذين	٤٧
الذين آتيناهم الكتاب	٤٥٨	غير المفضوب	٤٩
ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله	٤٦٧	آمين	٥٤
والهكم الله واحد	٤٧٢	سورة البقرآلم	٥٥
انما يأمركم بالسوء والفحشاء	٤٧٧	سورة وقيل هى اسماء	٦٤
ليس البران تولوا وجوهكم	٤٨٣	وقيل انها اسماء القرمان	٦٩
فمن خاف من موصل جنفا	٤٨٩	ذلك الكتاب	٧٢
احل لكم ليلة الصيام الرفث	٤٩٥	لا ريب فيه	٧٤
فان انتهوا فان الله	٥٠٠	الذين يؤمنون بالغيب	٨١
الحج اشهر معلومات	٥٠٦	ويقيمون الصلاة	٨٩
واذكروا الله فى ايام	٥١٢	وعمار زقاتهم	٩٢
زين للذين كفروا	٥١٧	والذين يؤمنون بالغيب	٩٥
كتب عليكم القتال	٥٢٠	وبالآخرة هم يوقنون	٩٩
فى الدنيا والآخرة	٥٢٧	واولئك هم المفلحون	١٠٤
لا يؤخذكم الله باللغو	٥٣١	ان الذين كفروا	١٠٦
وادا طلقت النساء فبلغن	٥٣٩	ختم الله على قلوبهم	١١٧
والذين يتوفون منكم	٥٤٤	ومن الناس من يقول	١٢٥
حافظوا على الصلوات	٥٥٠	الله يستهزى بهم	١٤٦
الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل	٥٥٦	يكاد البرق	١٦٨
فلما فصل طالوت	٥٦٠	ويشر الذين آمنوا	٢٠٤
الجزء الثالث تلك الرسل	٥٦٥	فاما الذين آمنوا فيعملون	٢٢٠
الله ولى الذين آمنوا	٥٧٠	كيف تكفرون	٢٢٩
واذ قال ابراهيم رب ارني	٥٧٥	واذ قال ربك للملائكة	٢٣٨
ومثل الذين ينفقون	٥٧٨	قالو سبحانك لا علم لنا	٢٥١
وما انفقتم من نفقة	٥٨١	فخلقى آدم من ربه	٢٦٨
الذين يأكلون الربا	٥٨٥	وآمنوا بما نزلت	٢٨٤
يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتهم	٥٩٠	واذ نجيناكم من آل فرعون	٢٩٨
وان كنتم على سفر ولم تجدوا	٥٩٥	واذ قلنا ادخلوا هذه	٣٠٤

الكتب العربية المطبوعة في مكتبة اشيق كتاب أوى

- ١- علماء المسلمين ووهابيون : صفحة ١٦٣ . ١٩٧٢
- ٢- المنحة الوهابية في رد الوهابية : صفحة ١٦. ١٩٧٢
- ٣- المنتخبات : صفحة ٢٤. ١٩٧٢
- ٤- المتنبي القادياني : صفحة ٨. ١٩٧٢
- ٥- مفتاح الفلاح : صفحة ٨٨ . ١٩٧٢
- ٦- خلاصة التحقيق : صفحة ١١٧ . ١٩٧٤
- ٧- خلاصة الكلام (الجزء الثاني) : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ٨- اثبات النبوة مع هدية المهديتين : صفحة ١٥ و ١٦. ١٩٧٤
- ٩- حجة الله على العالمين (المجلد الثاني) : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ١٠- المستند المعتمد : صفحة ١٦. ١٩٧٥
- ١١- التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين : صفحة ٢٤. ١٩٧٥
- ١٢- الصواعق الالهية في الرد على الوهابية : صفحة ٦٤ و ١٢. ١٩٧٥
- ١٣- البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر : صفحة ٢٤٤ . ١٩٧٥
- ١٤- نخبة الآتي شرح قصيدة الامالي : صفحة ١٩٢ . ١٩٧٥
- ١٥- القول الفصل شرح الفقه الاكبر : صفحة ٢٠٧ . ١٩٧٥
- ١٦- الدولة المكية بالمادة الغيبية : صفحة ١٥٢ . ١٩٧٥
- ١٧- الدرر السنية في الرد على الوهابية ،
رسالة النصر في ذكر وقت صلوة العصر،
مجموعة على ثلاث رسالة : صفحة ١٠٢ . ١٩٧٦
- ١٨- انصاف، عقد الجيد، مقياس القياس : صفحة ٧٥ . ١٩٧٦
- ١٩- الفجر الصادق في الرد على المنكري التوسل
والخنوارق، ضياء الصدور : صفحة ٧٠ . ١٩٧٦
- ٢٠- ضلالات الوهابيين، بحث التلقين،
اوراق البغدادية في الحوادث النجدية : صفحة ٦٩ . ١٩٧٦
- ٢١- تطهير الفؤاد، شفاء السقام : صفحة ١٣٢ . ١٩٧٦
- ٢٢- سيف الجبار : صفحة ٤٨ . ١٩٧٥

- ٢٣- الفقه على المذاهب الاربعه (الجزء الاول)، صفحہ ٢٣٥ ، ١٩٧٥
- ٢٤- الفقه على المذاهب الاربعه (الجزء الثاني)، صفحہ ٣١٢ ، ١٩٧٧
- ٢٥- الانوار المحمدية (الجلد الاول) : صفحہ ٤٠ ، ١٩٧٤
- ٢٦- تسهيل المنافع ، الطب النبوي : صفحہ ٢٠٨ ، ١٩٧٦
- ٢٧- صرف عربي وعوامل : صفحہ ٩٦ ، ١٩١٥
- ٢٨- كتاب الصلوة : صفحہ ٣٢ ، ١٩٧٥
- ٢٩- جزء عم من القرآن الكريم : صفحہ ٧١ ، ١٩٧٥
- ٣٠- المنقذ من الضلال، الحجام العوام عن علم الكلام : صفحہ ١١٢ ، ١٩٧٦
- ٣١- للسائل المتخبة، التوسل بالموتى : صفحہ ١٠٢ ، ١٩٧٦
- ٣٢- الحديقة الندية في آداب الطريقة : صفحہ ٨٠ ، ١٩٧٧
- ٣٣- فتنة الوهابية : صفحہ ١٦ ، ١٩٧٥
- ٣٤- البهجة السنية : صفحہ ١٠٢ ، ١٩٧٧
- ٣٥- تفسير سورة البقرة (الشيخ زاده) : صفحہ ٦٠ ، ١٩٧٧
- ٣٦- مختصر (التحفة الاثني عشرية) : صفحہ ٣٥٢ ، ١٩٧٦
- ٣٧- الحدائق الوردية (الجزء الثاني) : صفحہ ١٦ ، ١٩٧٦
- ٣٨- السعادة الابدية فيما جاء به النقشبندية : صفحہ ٤٨ ، ١٩٧٧
- ٣٩- الناهية عن طعن أمير المؤمنين معاوية : صفحہ ٤٦ ، ١٩٧٧
- ٤٠- فتاوى الحرمين برجف ندوة المين : صفحہ ١٠٤ ، ١٩٧٧
- ٤١- فتاوى علماء الهند على منع الخطبة بغير العربية : صفحہ ١٦ ، ١٩٧٦
- ٤٢- الحبل المتين في اتباع السلف الصالحين : صفحہ ٢٤ ، ١٩٧٧
- ٤٣- سبيل النجاة من بدعة أهل الزيغ والضلالة : صفحہ ٣٢ ، ١٩٧٧
- ٤٤- النعمة الكبرى على العالم في مولد سيد ولد آدم ، الرد على من انكر قرآنه مولد النبي : صفحہ ١٩٦ ، ١٩٧٧
- ٤٥- ارنغام المرید في شرح توسل المرید : صفحہ ١١٢ ، ١٩٧٧
- ٤٦- الاستاذ المودودي وشئ من افكاره : صفحہ ٥٦ ، ١٩٧٧
- ٤٧- الأدلة القواطع في حكم ترجمة الخطبة في الجوامع : صفحہ ٢٤ ، ١٩٧٧

BOOKS PUBLISHED FROM IŞIK KİTABEVİ
(P.K. 35 Fatih, İstanbul, Turkey)

ENGLISH :

- 1 — **Endless Bliss I**, 3rd ed., 168 pp., 1975
- 2 — **Endless Bliss II**, 2nd ed., 192 pp., 1975
- 3 — **Endless Bliss III**, 2nd ed., 152 pp., 1976
- 4 — **Endless Bliss IV**, 1st ed., 224 pp., 1977.
- 5 — **The Religion Reformers in Islam**, 2nd ed., 240 pp., 1974
- 6 — **The Sunni Path**, 5th ed., 100 pp., 1976
- 7 — **Belief and Islam**, 6th ed., 96 pp., 1976
- 8 — **Answer to a University Student**, 1st ed., 20 pp., 1971
- 9 — **Answer to an Enemy of Islam**, 2nd ed., 128 pp., 1976
- 10 — **Advice for the Wahhabi**, 1st ed., 248 pp., 1976

FRENCH :

- 1 — **La Voie de Ehl-i Sunnet**, 1st ed., 68 pp., 1974
- 2 — **Foi et Islam**, 3rd ed., 96 pp., 1974

GERMAN :

- 1 — **Der Weg der Ahl-i Sunna**, 1st ed., 96 pp., 1975
- 2 — **Glaube und Islam**, 2nd ed., 88 pp., 1973

BOOKS IN OTHER LANGUAGES :

- 1 — **Kitâb as-Sunni fi radd al-Wahhâbi**, first volume (in the Malayalam language spoken in India), 64 pp., 1976.
- 2 — **Kitâb as-Sunni fi radd al-Wahhâbi**, second volume (in Malayalam), 72 pp., 1976.
- 3 — **Kitâb as-Sunni fi radd al-Wahhâbi**, third volume (in Malayalam), 80 pp., 1977.
- 4 — **The Sunni Path in Tamil** (spoken in India, Sri Lanka, Singapore), 96 pp., 1977.
- 5 — **Belief and Islam in Tamil**, 96 pp., 1977.
- 6 — **Ona ti Sunna** (in the Yoruba language spoken in Nigeria), 128 pp., 1976.
- 7 — **Ododi ati Islam** (in Yoruba), 120 pp., 1976.
- 8 — Danish version of **Belief and Islam**, 96 pp., 1977.
- 9 — Danish version of **The Sunni Path**, 80 pp., 1977.





Bu eser (Hâsiyetü Şeyhzâde alel-Beydavi) Kur'ân-ı kerîmde bulunan yüzondört sûreden yalnız birinci sûrenin, yâni Bekâra sûresinin tefsiridir. Sâhifelerin kenarlarında bu sûrenin Beydâvi hazretleri tarafından yazılmış olan tefsiri yazılıdır. Sâhifelerin içinde ise bu tefsire Şeyhzade Muhammed efendi tarafından yazılan açıklamalar yazılıdır. Bu tefsir ve tefsiri Hâsiyetü Kur'ân-ı kerîmin yüzlerce tefsiri ve tefsirleri arasında en kıymetlileri olduğunu mütekim İslâm âlimi, müderris seyyid Abdülkârim Arvâsi hazretleri bildirmiş ve tefsirinin tefsiri camilerinde senelerce okutulmuş ve Kur'ân-ı kerîmde yazılıdır. İçinde osmanlıca yazılmıştır.

İSİK KİTAPÇI

Darüssefaka Cad. No: 72

BEATIK — İSTANBUL

TURKEY

1977

PRICE 50 TL.

Bu eser (Hâsiyetü Şeyhzâde alel-Beydavi) Kur'ân-ı kerîmde bulunan yüzondört sûreden yalnız birinci sûrenin, yâni Bekâra sûresinin tefsiridir. Sâhifelerin kenarlarında bu sûrenin Beydâvi hazretleri tarafından yazılmış olan tefsiri yazılıdır. Sâhifelerin içinde ise bu tefsire Şeyhzade Muhammed efenânın yaptığı açıklamalar yazılıdır. Bu tefsir ve tefsiriye Kur'ân-ı kerîmin yüzlerce tefsiri ve tefsiriye arasında en kıymetlileri olduğunu mütekim İslâm âlimi, müderris seyyid Abdülkârim Arvâsi hazretleri bildirmiş ve Kur'ân-ı kerîm tefsiri camilerinde senelerce okutmuşlardır. Eserde arapçadır. İçinde osmanlıca yazılmıştır.

İSİK KİTAPÇI

Darüssefaka Cad. No: 72

BEATIK — İSTANBUL

TURKEY

1977

PRICE 50 TL.