

(هذا فهرست كتاب شيخ زاده على التفسير الفاضل البضاوى المجلد الاول)

٢٥١	قالوا سبحانك لا اعز لنا	٠٢	الحمد لله الذى نزل
٢٦٨	فتقى آدم من ربه	٠٧	وبعد
٢٨٤	وامنوا بما نزلت	١٠	سورة القاشعة
٢٩٨	واذنبناكم من ال فرعون	١٣	بسم الله الرحمن الرحيم
٣٠٤	واذقلنا ادخلوا هذه	١٧	البيات للصاحبة
٣١٣	ان الذين امنوا والذين هادوا	١٨	الاسم عند البصريين
٣٢٣	قالوا ادع لنا ربك	١٩	الاسم اشتقاق
٠٠٢	جلد اول مصيغه	٢١	وامثال بسم الله ولم يقبل بالله
٣٣٤	واذ اتقوا الذين امنوا	٢٢	اشتقاقه من الله الهة
٣٤١	واذاخذنا ميثاقكم لانسفكون	٢٧	الرحمن الرحيم
٣٤٥	اولئك الذين اشتروا الخبوة	٢٩	الحمد لله
٣٤٩	ولما جاءهم كتاب من عند	٣٢	رب العالمين
٣٥٥	قل ان كانت لكم الدار الآخرة	٣٤	الرحمن الرحيم
٣٦٦	واتبعوا ما اتلوا الشياطين	٣٩	ايك تعبد
٣٨١	ما ننسخ من آية او ننسها	٤٤	اهدنا الصراط
٣٨٥	والعترلة على حدود القرآآن	٤٧	صراط الذين
٣٩٢	وقالت اليهود ليست النصارى	٤٩	غير المغضوب
٤٠٣	ولن ترضى عنك اليهود	٥٤	آمين
٤١٩	واذ رفع ابراهيم القواعد	٥٥	سورة البقر آلم
٤٣٥	وقالوا كونوا هودا اونصارا	٦٤	سورة وقيل هي اسماء
٤٤٣	الجزء التالى سيقول السنها	٦٩	وقيل انها اسماء القرآآن
٤٤٨	مكة مدينة مقدسى	٧٢	ذلك الكتاب
٤٥٨	الذين آتيناهم الكتاب	٧٤	لا ريب فيه
٤٦٧	ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله	٨١	الذين يؤمنون بالغيب
٤٧٢	والهكم الله واحد	٨٩	ويقيمون الصلاة
٤٧٧	انما يا مرمكم بالسوء والفسق	٩٢	ومما رزقناهم
٤٨٣	ليس البران تولوا وجوهكم	٩٥	والذين يؤمنون بالغيب
٤٨٩	فمن خاف موسى جنفا	٩٩	وبالآخرة هم يوقنون
٤٩٥	احل لكم ليلة الصيام الرفق	١٠٤	اولئك هم المفلحون
٥٠٠	فانتهوا فان الله	١٠٦	ان الذين كفروا
٥٠٦	البحر اشهر معلومات	١١٧	ختم الله على قلوبهم
٥١٢	واذ كروا الله فى ايام	١٢٥	ومن الناس من يقول
٥١٧	زين فدين كفروا	١٤٦	الله يستهزئهم
٥٢٠	كتب عليكم القتال	١٦٨	يكاد البرق
٥٢٧	فى الدنيا والآخرة	٢٠٤	ويشر الذين امنوا
٥٣١	لا يؤاخذكم الله باللغو	٢٢٠	فاما الذين امنوا فيعملون
٥٣٩	واذا طلقتم النساء فبلغن	٢٢٩	كيف تكفرون
٥٤٤	والذين يتوفون منكم	٢٣٨	واذ قال ربك لللائكة

٥٥٠ حافظوا على الصلوات
 ٥٥٦ المزمع الى الملاء من بني اسرائيل
 ٥٦٠ الجزء الثالث ثلاث الرسل
 ٥٧٠ الله ولي الذين امنوا
 ٥٧٥ واذ قال ابراهيم ربي اني
 ٥٧٨ ومثل الذين يفتقون
 ٥٨١ وما اتقتم من نفة
 ٥٨٥ الذين ياتون الربا
 ٥٩٠ يا ايها الذين امنوا اذا دعا بكم
 ٥٩٥ وان كنتم على سفر ولم تجدوا
 ٦٠٠ سورة ال عمران الم الله
 ٦٠٧ ربنا انك جامع الناس
 ٦١١ الذين يقولون ربنا اتنا
 ٦١٣ المزمع الى الذين اتوا نصيبا من
 ٦١٧ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
 ٦٢٣ هنالك دعا ذكر باره
 ٦٢٨ قالت رب اني يكون لي
 ٦٣٢ ربنا امننا بما اتت
 ٦٣٥ ان هذا هو القصص الحق

٦٣٧ يا اهل الكتاب لم تهابون الحق
 ٦٤٠ وان منهم لفريفا
 ٦٤٥ قل امننا بالله وما اتزل
 ٦٥٩ الجزء الرابع ان تنالوا البر
 ٦٥٥ واكتب تكفرون وانتم تني
 ٦٥٩ والله مافي السموات وما في الارض
 ٦٦٣ مثل ما يفتقون في هذه الحياة الدنيا
 ٦٦٧ ولقد نصبركم الله بيدر وانتم
 ٦٧١ وسارعوا الى مغفرة من ربكم
 ٦٧٥ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
 ٦٧٨ يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين
 ٦٧٩ ثم اتزل عليكم من بعد ان امنتم
 ٦٨٢ ولئن كنتم اولئك لتنجسوا
 ٦٨٥ وما اصابكم يوم النقي الجمعان
 ٦٨٨ فاقبلوا بعممة من الله
 ٦٩١ لقد سمع الله قول الذي قالوا
 ٦٩٣ واذا اخذنا الله ميثاق الذين اتوا
 ٦٩٧ فاستجاب لهم ربهم اني
 تمت الجلد الاول

عرف النساء
 ٦٥١

Shaykh-zādah, Muhammad ibn Mustafā

Hāshiyah 'ala Tafsiṭ al-Bayḍawī

عاشى كسب خانة غزنيق اولاده شيخ زاده نو اولكي جلددر الكتبى و اوضو دور دى

جلد لرى الده اولدو لغو اجود غزنيق اولدو امله مستند

واقف عينت زاده

عاشى محمد كسى

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زادة
على تفسير القاضى البيضاوى



2273
5863
924

vii



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)
المجده لله الذي نزل الفرقان على عبده

المجده لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وآله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام علم الهدى
 علامة الوري * الذي طبق علماء الامة على علوشاه * ورفعة منزله ومقداره * اعني به ناصر الحق والدين *
 المعروف بالقاضي الريضاوي * اسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء الابرار * والسعداء الاخيار * آمين *
 في اول تفسيره المسمى بانوار التنزيل * واسرار التاويل (بسم الله الرحمن الرحيم) والياء فيد للاستعانة بالمصاحبة
 والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصده من التصنيف او ملبسا او مصاحبا باسم الله على وجه التبيين به اشرع
 وقتنا مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله
 اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال (المجده لله الذي نزل الفرقان على عبده) ولام
 الهك في قوله تعالى المجده افاد اختصاص جنس المجده به تعالى ان جعل تعريف المجده على الجنس واختصاص
 جميع افراد الجنس به تعالى ان جعل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى يفهم من جعله على الجنس
 ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المعامد به تعالى وعبر عن المحمود اوليا باسم
 الذات ثم لكونه منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر واكثره تنبيها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا للحمد
 كالاستحقاق الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته النبوية والسلبية
 وبالاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار انصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن انصافه بغيره
 والاستحقاق الذاتي لا يتصور الا في الباري تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم اذات اولوا الوصف ثانيا
 وفي مقام التصليفة يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولوا اسمه ثانيا على طريق عطف البيان والاتزال
 والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء مبتدأ من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على
 النزول تدريجيا والاتزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء الفعل للكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على
 سبيل التدرج ثم ان التعرك فسمان احدهما تعبير بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما تعبير بالمتبع
 وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التعبير سواء كان قارا في الموضوع كالسواد
 والبياض اوسيا لامرتب الاجزاء متمتع بالبقاء كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من التسمين المذكورين
 تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اسالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه

(لا يتحرك)

لا يتحرك اصالة لا تتحالة اتغال الاراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعه بحله ضرورة تحرك الحلال بحركة الحلال
 كالجسم الاسود العرك اذا تحرك بحركة كتحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعاله ثم ان الكلام انفسى الذى
 هو صفة ازيله قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول بالذات وهو ظاهر لا متاع ان الله لشي من صفات الله
 تعالى حسنه ولا يتبعه موصوفه الذى هو ذات الواجب تعالى وتقدس لا تتحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته
 تبعاله وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المتولفة من الابات والسور وهو
 القرآن المعجز 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 ويموزان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة
 مؤلفة على هذا النظم المخصوص فإخذها جبريل عليه الصلوة والسلام ويخلق له كلما ضرورياً هو العبارة
 المؤدية لمعنى ذلك الكلام انفسى القديم الذى هو كلام الله على معنى انه صفة له قائم به مع ان الاشارة يميزون
 ان يسمع كلامه تعالى الازل بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلاكم وكيف فعلى هذا يميزون يخلق
 الله تعالى جبريل عليه السلام وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سمعاً لكلامه الازل وان لم يكن من جنس
 الحروف والاصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل انظر الله تعالى فى اللوح المحفوظ
 كتابة هذا النظم المخصوص ونفسه فقراء جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه كلما ضرورياً هو
 نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان ازال الملك الكتاب السماوى لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلفه
 الملك تلقافاً روحانياً لا جسمانياً بان يراه الله تعالى الملك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير حسنه
 ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام انفسى دالا عليه ثم ان الكلام اللفظي
 لكونه غير متغير بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون ازاله وتزليه الاتيما لحاله ومبلغه فانه تعالى لما نزل
 جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل قصر كتحركه هو بامرء تعالى فقد
 تحرك القرآن القائم به تبعاً لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل القرآن مجازاً على طريق الملاقى اسم العرض
 الحلال على الحلال الذى هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والاصالة والقرآن منزل تبعاله والمعنى نزل القرآن
 بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بأنه منزل ومنزل لانه تعالى ازاله جلة
 من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانساخته ثم نزل الى الارض الى النبي عليه الصلوة والسلام
 منضمًا موزعاً على حسب المصالح ووقوع الحوادث الا ان في ازاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ما روى عن
 عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال نزل القرآن جلة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
 ليلة القدر ثم نزل الى الارض فى عشرين سنة ونايهما انه ازل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار
 ما يكون من لافى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الازال ان دفعى عشرين مرة وعلى القول الاول
 يقع مرة واحدة وانما وجد الله تعالى على التنزيل دون الازال على ان التنزيل اعم واكمل نعمته فى حقنا بالنسبة
 الى الازال اذ لا تظهر لنا فائدة في نزوله جلة الى السماء الدنيا * والقرآن فى الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة
 ايضا يقال قرأت انشى قرأنا اذا جمعه ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرأنا اذا تلاوته ثم نقل الى هذا المجموع
 المقدر المتناول بينا من دفعى المصاحف اى من جئها نقلاً متواتراً وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين
 كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل وفى بعض النسخ وقع لفظ القرآن بدل القرآن
 وهو فى الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبنيانه
 اولاته لم ينزل جلة واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض فى الازال وانما قال على عبده دون نبيه اورسوله اشارة
 الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلوة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ما سوى العبودية من صفاته
 عليه الصلوة والسلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافاً من اتفق الى الحق اجل واشرف من
 رسالته لكونها بالبعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية خير الرسول
 افضل من الرسالة فانه لم يقل بها احد وانما الكلام فى النسبة من اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن العظيم
 لكونه مجزاً باقياً ومبنياً على ما يتعلق به من سعادة المكلفين فى الشانين كان اجل الكتب السماوية واكبرها فكذلك
 الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان السميع

ليكون للعالمين نذيرا * تصدى يا قمر سورة من سورة
مصافح الخطاه * من العرب العاربة * فلم يجده قديرا *
واحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان * وبلغاه
لطفان

لجميع صفات الجلال والاکرام الذي نزل اشرف الكتب السماوية وافضلها على اشرف افواه نوع البشر وافضلهم
(قوله ليكون للعالمين نذيرا) الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر فانه قد يتحمل
ان يكون ضمير القرآن 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 لم يقل ليس لهم بما اكل ولا شرب
بل غذاؤهم فيها شتم كافي الدنيا وقيل يأكلون وبشربون كافي الانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا نواب لهم
الا الجنة من العذاب لم يقل لهم كونوا ترابا كاليها ثم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي حنيفة وقال
الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية نوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن نوابهم ونحن نعلم يقينا
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيه ما يشاء والتذير بمعنى التذير الخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار به
عليه السلام كالتكبير بمعنى الانكار به واقتصر في تعطيل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه
منذ لاهل العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاول من
الارسل والتنزيل فان الطيب الذي ياشتر معاملة مرض القلب لا بد ان يبدأ اولا بتقريبه عن العقائد الزائفة
والاخلاق الرديئة والاعمال البغيضة المكذوبة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تقريبه
عن المهلكات بعلمه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التثبير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة
كمان طيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتقوية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم ياشتر المعالجة بالمقويات ولهذا
اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر فانه قد يتحمل لان الانذار شامل لجميع
المكلفين من العصاة والمطيعين فانهم جميعا يتبعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الاخر بانحطاط الدرجات في دار التعيم والبعض الثالث بنار الجحيم عن مطالعة
بجال رب رحيم (قوله يا قمر سورة من سورة) الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان التصدى هو الله تعالى
حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة
في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون التصدى هو العبد بان يرجع ضمير تصدى اليه ويستفاد الاقصرية
من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراء قل فاتوا بسورة مثله والتصدى طلب المعارضة من صاحبك
بآياته مثل ما فعلت انت فقال تحدث فلانا اذا بارزته في فعل وتازعته الغلبة وهو مشتق من الحد فان الحد بين
متعارضان فيه ويعني كل واحد منهما مثل ما تأتي به صاحبه والحداء والحد وسوق الايل والغناء لها يقال حدوت
الايل حدوا وحداء اذا استقها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب من ارتاب من ان القرآن منزل من عند الله
تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة في الاشتغال على كمال الفصاحة والبلاغة والمصافح جمع مصفح وهو
البلغ المتقدم على اقراءه في المعامل ففوة فصاحته وكال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العاربة اي اهل
منهم من قيل قواهم ليل اليل ونظير ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها
والظواهر ان الباء في قوله فلم يجده قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قد يرافان الباء قد تكون بمعنى على كافي قوله
تعالى ومنهم من ان آمنه بقطاراي على قطاراي 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 فبصح ان يكنى به عنه * فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم
فيكون عدم وجدان القدير نفي لوجدان ما هو كامل القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة * اجيب
عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما تفيد ها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين
كافي المتأين المذكورين به ولفظ قديرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم
والفرق بين ما ياباه فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال لازمة لغايتها فيكون معنى الصفة المشبهة
المستتقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير متفق عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى والتماثل
على مجرد ثبوت الفعل لغايله ولا تدل على المبالغة (قوله واحم) اي واسكت لغاية فصاحته وكال بلاغته من
تصدى لمعارضته والظواهر انه معطوف على قوله فلم يجده قديرا بان القرينة الاولى عدم قدرته على ذلك راسا

والثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واثباته بعد التصدي بمعارضته من توهم انه قدرة ما على ذلك قبل التصدي وفي أكثر النسخ الغم بدون الواو اما على الاستثاف جوابا عما يقال من ان علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسا فكأنه قيل في الجواب انه بمجرد كمال النصح والبلغاء فلم يجز الكمال ضرورة واما على انه تأكيد وتقرير لما سبق من في قدرة فصاحتهم وبلغتهم عموما على سبيل الكتابة لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكلمهم في البلاغة لازم انتفاؤها عن الجميع فنفها عن الكمال باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيدا لما سبق والمراد بعد ثان وعلمان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة (قوله حتى حسبوا انهم صغروا نصيرا) اذ لم يهتدوا الى التفرقة بين الشعر والمجزة ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق اعجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكمله وارشاده للاتمام فقال (ثم بين للناس) اي لكل نوع البشر عموما وان لم يتفهم البعض بذلك التبيين ولم يبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان وأشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بضمومه واخذ من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الآيات القرآنية منها محكمات انضج معناها وخلا عن الاجال وتعدد الاحتمال بان يفهم عند العقل ان المعنى هذا لا يقرب ومنها مشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يوضح المراد منها لاجال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فينقل باب الاطلاع على المراد الايبانه بالتبصير على المقصود او ينصب ما يدل عليه كالتيسر ودليل العقل والتفكير والتشابه بهذا المعنى غير ما اصططح عليه الخفية لان الحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والفسر وان التشابه يتناول الخفي والشكل والجمل ولا مشاحة في الاصطلاح (قوله حجبنا عنهم من مصالحتهم) اي بين ما زل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحتهم يقال لكن علمك بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن السين في الضرورة ويقال عنى كذا يعنى يضم العين وكسرها عنا اي صح ولا صح واعترض وقوله من مصالحتهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى راعى مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب (قوله ليدبروا) اي ليدبروا ويتفكروا في آياته تفكرا يعنى الى معرفة ما يدبرها من المعاني الطيبة المستنبطة بالآيات الصحيحة واللام فيه متعلقة بزل او بين وانذكر اما معنى الاعتناء او استحضار ما هو كالكوز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع اب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا يتفهمون بها وقوله تكبرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبلى اليه تبليلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره (قوله فكشف) عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل الجمل على الجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ماستر به المرأة رأسها وهو واسع من المنفعة والاتفلاق اسداد الباب وازدادة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه الى المشبه كالتبيين النساء اي ماء كالتفصيص في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالتفاسخ الخرزونة واخرى بالعرانس المحجبة على طريق الاستعارة بالكسابة والبت لها في الاولى الاتفلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكثبتان واستعارتان تخييليتان فان قيل اذا انضج معاني الحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر ولا يوجد فيها اتفلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الاتفلاق عن آيات الحكمات اجب بان الاحتمال المتنى عن الحكمات هو الاحتمال الناسي عن الدليل وانتفاؤه لا ينافى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المتنى هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف التعلق بالحكمات ازالها مكتشفة منه كما يقال ضيق فم الزكية اي اجعله ضيقا من اول الامر والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالتعيين او الحسب وهو ههنا اسم بمعنى الرمز مطلقا ولذلك جمع ولو بقى على اصل المصدر لما جمع وانطباع في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئي الى الكل كخاتم فضة والمعنى هن رموز من الخطاط الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاط للتبصير على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل اضافة الجزئي الى الكل تكون من قبيلين وصف الحكمات بانهم ام الكتاب اي اصله لكونها في نفسها متضعة المعاني ويرجع اليها في تأويل التشابهات ويان المراد منها ووصف التشابهات بلهن رموز الخطاط على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم صغروا نصيرا ثم بين للناس ما زل اليهم حجبنا عنهم من مصالحتهم ليدبروا آياته وليتذكروا لولا الابواب تكبرا فكشف لهم قناع الاتفلاق عن آيات الحكمات من ام الكتاب واخر مشابهات هن رموز الخطاط

تأويلا وتفسيرا * وبرز غوامض الحقائق وأطراف
الدقائق لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا
قدس الجبروت

(قوله تأويلا وتفسيرا) حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا ومفسرا والتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته
وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراسة كما اذا كان اللفظ مشتزكا بين معاني متعددة
محتملا لكل واحد منها فيفضل 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
سعى تأويلا لمساقه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن
او الحديث فلا بد من عرضه على اصول الشريعة من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق
الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولاً بغير داعي فظهر
ان التأويل لا بد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لا يدخل لهما فيه بل هو متوقف بالثقل
والرواية فقط فانه عبارة عن تعيين المعنى وكشفه مستندا الى الثقل 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 جاز لهم التفسير لتكتمهم من كشف المعنى عن العلم الخاص بالمعاشرة بخلاف غيره فانهم لو اختلفوا بشئ من ذلك
من غير ان يستدوا الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى وقد اورد عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فسر
القرآن برأيه ظنوا مقعده من النار وما لبثوا 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 مخصوصا في القرآن فوجب ان يكون بعضها ثابتا بالادلة النص
واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض
المعاني بالرأى والاجتهاد والتفسير ما خوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والظهار يقال
اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفر الامة
يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناه لعدما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر
لاظهار المعنى المعقول والسفر لاراز الاعيان للابصار (قوله وبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق)
عطف على قوله فكشف القناع عن الحكماء والمناسبات تأويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والاراز تنصيلا
للتبيين المذكور سابقا ذكر اوله على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المتزل على حسب المصالح ليكون ذلك
مؤديا الى تدبيرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنه القناع ٦ وابطاح معناه ابرز واظهر
شوامض 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 المتزل على الوجه المذكور
يجلي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة
وبالدقائق اعيان عالم الغيب والغوامض والاطراف ما خفي على الانسان دركه من العالين فعنى ابرز غوامض
الحقائق اظهار ما خفي من عالم الشهادة ومعنى ابرز لطائف الدقائق اظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون
الاضافة في الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والاراز المذكورين بقوله لتجلى لهم اي لاوى الالباب والعقول
والطفايا جمع خفية والظبايا جمع خيبة وكلاهما بمعنى محفية يقال خبأت الشيء اذا سترته واخفيه والقدس يسكون
الدال وضهها الطهر والتزه عن شوائب النقصان واصله الى الجبروت ياتية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم
تقدس الذات وتزهده عن شوائب النقصان الذي هو انصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى الفهر
كاجلال فانه ايضا بمعنى الفهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت وراد صفات الفهر وهي الصفات السلبية ٨
فقالوا صفات الجلال والجبروت وازادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات
فيذكرون لفظا لجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي تقديس الذات
وتزهده عن شوائب النقصان الذي هو جبروته وانصافه بالصفات السلبية فريدت الواو والهاء على لفظ الجبر
للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فتقبل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة
ما ليس في الملك وكذا الزهوت فانه بمعنى الزهية وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى
السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه ما ملك الملك في اسماء الله

٦ فانضح معناه الذي هو سورة ذهنية دل عليها
بالالفاظ المترلة ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع
عنه صح

٨ والفهر لما كان متبعا عن سلب القوة ومستلزما له
ذكر وما يدل على الفهر وازادوا السلب صح

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى
ما لكها وفادرها تنفذ مشيئة فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليتجلى لهم خطابا للملك
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 دلائنها والملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم
الشهادة ويقال له عالم الخلق والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجهنم عالم الكروب وبين وهم الملائكة المغربون
والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله ليتجلى (قوله فيها) اي في تلك المعلومات
المتكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكرا او التصور من التفكير في الموضوعات ان يستدلوا بها على عظم شأن صانعها و باهر
سلطانها ليردادوا خوفا منه وطمعا ويجهدوا في طلب مصلحته (قوله) ويهداهم قواعد الاحكام واوضاعها
عطف على قوله كشف او ابرزان هذا التهديد من جهة الميقات للمعزل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية
مستقلة على احكام جزئيات موضوعها اجالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى صغرى
سهلة الحصول مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة مما امر به
الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعي العقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتهديد
القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتعصيلها 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 اعتداه العلماء الى ذلك الماس هو توفيق الله تعالى واقداره اليهم على ذلك وما كنا
لنهندي لولا ان هدانا الله وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الصبر والخير وراجع الى
الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلال والمعاني الموضوعية لافادة الاحكام كالطواف في حديث سور البقرة
(قوله من نصوص الايات) حال من الاحكام واوضاعها اوصفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها
والمراد بتخصص الايات عباراتها الموقوفة لافادة المعاني وبلما عاها اشاراتها ودلائلها واقتضاؤها والاماع
جمع لمع كضوء واصنواء وزنا ومعنى (قوله ليذهب) علة لمهد اي مهد الله تعالى ذلك ليرزى عنهم القدر
جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها
فبغيرها يزول قدر الجاهل والعمل بموجبها يزول قدر الذنب فحصل اظهار الكماله فلماذا قال وبظهورهم
تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكّن والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جلال ذي الجلال
والاكرام لم ان المصنف لما ذكره تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تعزيره القرآن المجهر على
اشرف افراد نوع البشر وتبينه للناس بكشف معانيه و ابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة
وتهديد قواعد التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمعزل المذكور على ثلاثة
اقسام الاول من كان له قلب والثاني من التي السمع وهو شهيد والثالث من اطلق تراسه اي مصباحه الذي
هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال الله 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 المستندة لقبول الحق المبين لم انهم عند
بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع المقوم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين
القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية وثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد
وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم الثاني من اطلق نور فطرته السليمة واطفل قابليته الفطرية ولم يتبينه
من رقاد قفلته بالنداء و اضم واستكبر واستغنى ثوب اذى والقسم الاول فرقان فرقة بلفت بالعبادة الدعوة
واتباع الشريعة الى حيث تنور رايض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكير في حقائق
القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكتته والوقوف على دقائقه ومن العوض في بلج معانيه العميقة لاستخراج
لاية واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه الرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة
وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتسررها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم
تجرده عن الشوائب البشرية والضوائف النفسانية لكنه مضغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتفكر وفيها تفكيرا * ومهداهم قواعد الاحكام
واوضاعها * من نصوص الايات والمعاني * ليذهب
عنهم الرجس ويظهرهم تطهيرا * من كان له قلب
او السمع وهو شهيد * فهو في الدارين حديد
وسعيد * ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ تراسه

الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلال والمعاني الموضوعية لافادة الاحكام كالطواف في حديث سور البقرة

الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلال والمعاني الموضوعية لافادة الاحكام كالطواف في حديث سور البقرة

يعش ذمياً وبصل سعباً * فيا واجب الوجود *
 وبافاض الجود * وبانابة كل مقصود * صل عليه
 صلاة توازي غناه * وتجازي عناءه * وعلى من اعانه
 وقرر بنيانه تفريراً * وافض علينا من ركاتهم * واسلك
 بنا مسالك كراماتهم * وسل علينا وعليهم تسليماً
 كثيراً * (وبعد) فان اعظم العلوم مقادراً

٨ واورد بصلى على باع من الجزم للشاعر بكونه مجزوم
 الوقوع صح

الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما ينشئ عليه ويفهم ما يلقى اليه فالصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله
 فمن كان له قلب والتكبر فيه لتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشوائب النفسانية مكمل بالمعارف الالهية
 والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او انى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ اليه من التنزيل
 الالهى وما فيه من التكليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما جيد فى الدنيا وسعيد
 فى العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يلتفت اليه ايشاراً للبطالة العاجلة على
 سعادة الدارين واطفاً بنراه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة
 الى نيل المطلوب (قوله يعش ذمياً فى الدنيا وبصل سعباً) اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل
 نارا اذا دخلته النار وجعلته بصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر بصلى صلياً اى احترق وفى بعض النسخ
 وسيصلى سعباً بالرفع مع كونه معطوفاً على الجزوم لوجود السين الدالة على الاستئناف بوعيد الآخرة
 واور هذا الطريق اى اخراج الكلام عن صورة الجواب واورده على صورة الاستئناف والوعيد ليدل على
 ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كالتدل 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 استدراجاً فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد
 مجزوماً للدلالة على كونه مرتباً على اطلاقه واستعداده وبطلان استعداده وان لم يكن ذلك الاطلاق موجبه ان المصنف
 لما ذكر الله تعالى باسم ذاته السميع لجميع صفات الجلال والاكرام ٨ وبكونه منزلاً لافقران العجز على عبده
 المتوسط بينه وبين الكافرين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجانب الاقدس القابض لكل خير بجهة تجرده
 فيستفيد منه ما نزل عليه وادعى اليه ومناسبه بخلفه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاد من ذلك الجانب وبكلمتهم
 بحسب قوتهم النظرية والمعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفاض الجود وغاية كل ما يقصد
 ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الاثبات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود وبافاض الجود
 وبانابة كل مقصود اى يامن رشاؤه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى والمعرفة لان غاية الشئ فى العرف
 عبارة عن كل حكمه ومصطفة ترتب على ذلك الشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لا ترتب على شئ والفيض فى اللغة
 كثرة الماء بحيث لا يسمع الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضه اذا كثر
 حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائماً ليعوض ولا لترض والجود اعادة ما يبني
 ليعوض ولا لترض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الشائى فظاهراً واما الاول فلتشبيه جوده
 تعالى بما زاد على مجراه فسأل من جوانبه (قوله توازى غناه) اى تساوى وتعاادل نفعه الذى حصل منه
 لامته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه
 كذلك ومقصود ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نفعه لامته متوبات غير متناهية يستحق
 بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشراً
 والغناء بفتح الغين المحمودة والمدائغ (قوله وتجازى عناءه) بفتح العين المهملة والمدائغ اى صلاة تكون
 عوضاً عن تعب حصل له فى تليغ احكام الرسالة (قوله وعلى من اعانه وقرر بنيانه تفريراً) اراد بهم الصحابة
 والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبيان فى الاصل الحائض مستعار منه لما بينه
 عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين * والبركة الغناء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم
 (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) اى جعلنا مسالكهم طرقاً لصلواتنا وصلواتنا اليهم اكرامك وتعظيمك اياهم
 والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد بههنا التكريم والتعظيم (قوله وبعد فان اعظم العلوم مقادراً) الغناء
 فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يغير الاسم على توهم حرف الجر فيه كما فى قول الشاعر

بدالى انى لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيئاً اذ 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 حذفوها جعلوا الواو عوضاً عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم ٩ مثل على هذه الجهات
 الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتغاله على شرف الموضوع فلان موضوعه صكلام الله تعالى

٩ لان شرف العلم بكون شرف موضوعه وبشرف
 معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم
 التفسير صح

الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتغاله على شرف المعلوم فلان 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 التفسيريل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به
مطلقا من تلك الحينية واما اشرف غايته فلان غايته ما يرتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة
الابدية واما اشدة الاحتياج اليه فلان كل كمال ديني اودنيوي عاجلي او آجلى مقترنا بالعلوم الشرعية ومدارها
على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (قوله وارفعها شرفا وشارا) اي
دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ونبراطريق ما يوضح هو منه وسبب المنارة منارة لانها موضع اظهار
ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها
رفعة وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطائفة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية
لثاذا حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومينى قواعد الشرع اي مبنى المسائل الكلية
التي تنفر عليها الاحكام المشروعة واساسها المنبئة هي عليه لان القواعد انما تنبئ على الادلة المنبئة والمؤسسة
على هذا العلم (قوله لا يلبق لتعاطيه) اي لتناولها والتصدى للتكلم فيه بانها اصيل واستخراج اطوائف تتعاقب
بالاحكام الامن برع يتبع الآراء المهمة ونصحتها ايضا والعين المهمة اي طاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها
يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق (قوله وفاق في الصناعات
العربية) العلم 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 كالخطاطة وهذا القسم يخص باسم الصناعات في عرف العامة (قوله
والفتون الادبية باتواعها) سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المناورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب
وقد يسمى بعلم العربية ايضا بانه علم يحرز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما
بعضها اصول وهي المعنى والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه اتواريح والقرض القطع والقرض ايضا قبل الشعر خاصة
يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المناورات والانشاء نأيت نحو الرسائل
والخطب واما علم البدع فقد جعلوه ذبلا اعلم المعاني والبيان لانها برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب
الا ان بعضا من هذه الفتون لا يستمد منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء
لان ما سوى الانشاء لا يدخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا يتعلق بها القرآن
فينبغي ان يكون المراد بقوله باتواعها التواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القرآن معتبر في التفسير
فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام
وهو يختص بالقرآن 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 الطائفة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم
التفسير من باب تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومينى قواعد الشرع
واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فحين برع في العلوم الدينية
يفتضى تأخره عنها فاوجه التوفيق اجب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المتبشرين اوار
حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المتنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام
فانهم اذا ارادوا استخراج التكت والفاظ من علم التفسير وجب عليهم الاتجاء بالعلوم الدينية والفتون
الادبية (قوله واطل ما احدث نفسي) الام موطنة للقسم وما مصدرية ولذلك كنت مفصلة عن الفعل
في عامة النسخ وقيل هي كافة تكلف الفعل عن طلب الفاعل ورده انها لو كانت كافة لكانت موصولة كما في (ما
قوله في هذا الفن) اي في فن التفسير والصفوة بالحركات الثلاث للصادعني اذ الص * والصحابة في الاصل
مصدر كالصحبة يقال صحبته بصحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابة عند
جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروه عنه حديثا ولم يكن له طول للمصاحبة معه

وارفعها شرفا وشارا * علم التفسير الذي هو رئيس
العلوم الدينية ورأسها * ومينى قواعد الشرع
واساسها * لا يلبق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه
* الامن برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها
* وفاق في الصناعات العربية * والفتون الادبية *
باتواعها واطل ما احدث نفسي ان اصنف في هذا
الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء
الصحابة وعلما التابعين * ومن دونهم من السلف
الصالحين *

وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعضهم ان يروى
عنا ابن مسعود وعمر بن الخطاب وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وابن كعب وزيد بن ثابت رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وصدقهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فمن على الا انه تجرد
لهذا الشأن وتبعه حتى اتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنده اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرص الامة
على الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كما ينظر الى الغيب
من وراء ستري فبيد يتلوه ابن مسعود وغيره * وانا بعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد لما فهم الحسن
البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا فانه قرأ علي ابن عباس قراءة بتحقيق واتقان وسعيد
ابن جبير فانه قرأ علي ابن عمرو بن عباس وابن الزبير وغيرهم قراءة مقبولة * وعن دونه عبد الرزاق وابو علي
الفارسي وعليا ابن ابي طلحة وابي اسحاق ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشياء كثيرة
وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا خمس الدين الاصفهاني في مدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والصغير
تبعته الكشاف فوجدت ان كل ما اخذته اخذته من الزجاج **(قوله وينظري)** مطاوع اطوى ويلزمه
الاشتغال على التكت * والتكت جمع نكتة وهي المطيعة التي تخرج بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها
بفضب ونحوه فالنكت اسم للار الحاصل في الارض بالنكت **(قوله بارعة)** اي غائبة ورابعة اي بحسبة
رفيعة القدر **(قوله استبطها)** اي استخرجت تلك النكت والباطن بالكذ والاجتهاد والاستنباط
في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت بفال ابط الحفر اذا بلغ الماء فاستعمل
في استخراج المعاني المطيعة بالكذ **(قوله ويعرب)** اي يفصح ويكشف * والمعربة المنسوبة من عزاء
اذا نسبه * والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التفسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن
كثير المدني وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحركة والكاسي الكوفيون ونامتهم ابو محمد
يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري فانه كان اما ما كبيرا نفسه صالحا علما انتهت اليه رئاسة القراءة بعد
ابن عمرو وكان امام البصرة ستين واربعة وعشرون سنة وروى عن روح ورؤس **(قوله يدعني)** اي يشغلي يقال لبطنة
عن الامر تبطا اي شغله عنه **(قوله ما سمع به عزمي)** اي ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا يقرب
فيه الجوهري * سيم الشيء خالصة وسمم اليه اذا مضى في العظم وقطعه وسمم فلان على امره اي مضى على
رأيه فيه **(قوله ويحسن توفيقه اقول)** اقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول **(قوله ومعطى)**
كل مسؤل فانه تعالى لا يحب آمله ولا يرد سائله محر وما يل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه
في توقف صلاح حاله بذلك او يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل هذا
في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم **(قوله سورة فاتحة الكتاب)** السورة طائفة من القرآن
مترجمة واقلها ثلاث آيات والايات طائفة من القرآن اقلها ستة احرف سورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خير
مبتدا محذوف ومعنى المترجمة هو التسمية باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يستناول
الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالخريف والعشر والاية فاحرز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة
في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبة زهبا وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة
منطوقة عن الاخرى واحمر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات والفاتحة
في الاصل صفة تم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لا اول الشيء لان فتح الشيء والدخول فيه اما يكون
بلاية الجزء الاول منه فكان اول الشيء كما افصح له به هذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم
فاتحة الكتاب لذلك واتفقوا بالنقل من الوصفية الى الاسم لانه ثابت الموصوف كانه طعمة مثلا اذا حاجت
الى تقديره واصافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبل اضافته فاتحة الكتاب لاسم كافي في قولك جزء الشيء ويد
زيد لا يعني من لان المضاف اليه ليس كليا صادفا على المضاف كافي خاتم فضة وما اضيف اليه اضافة ههنا
وهو الكتاب ليس كليا صادفا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول
الكتاب اسما هو بالنسبة الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لا يفي وهو عدم كون المضاف

و ينصوي على نكت بارعة * واطائف رابعة *
استنبطها انا ومن قبلي من افاضل المتأخرين *
واما اهل التحقيق * ويعرب عن وجوه القراءات العربية
الى الائمة الثمانية المشهورين * والشواذ المروية
عن القراء المعبرين * الان قصور بضاعتهم بدعوى
عن الاقدام * ويعني عن الانتصاب في هذا المقام
* حتى سجد بعد الاستخارة ما سمع به عزمي على
الشروع فيما اردته * والاتبان بما قصدته * تاوبا
ان اسجد بعد ان اتمه بانوار التنزيل واسرار التأويل
فها انا الآن اشروع ويحسن توفيقه اقول * وهو
الموفق لكل خير ومعطى كل مسؤل (سورة فاتحة
الكتاب)

اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قولك يد زيد (قوله ونسبى ام القرآن) عطف على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها نسبى بهذا الاسم (قوله لانها منتهى ومبدأ) فكأنها اصله ومنشأه) كون الشيء 'مبدأ' لشيء آخر بمعنى كونه جزءا اولاه لا يصلح وجهها اسمية الشيء الاول اما الثاني وانما يصلح وجهها ان لو كان الشيء الاول منشا للثاني وموضع صدوره وكونه جزءا اوليا للثاني غير كونه منشا للثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجهها اسميتها ام القرآن (قوله ولذلك) اي ولكون الفاتحة كما انها اصل القرآن نسبى اساسا لانها لما كانت نزلها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن كما انه منى عليها فكانت هي اساسا لما عداها (قوله اولانها منتهى على ما فيه) تعليل ثان اسميتها ام القرآن وليس المراد بما فيه جيع ما يفيد بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لهام مقام جميعها ضرورة ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي التناء على الله تعالى والتعبد بامرء ونهيء وبيان وعده ووعيدة والمقاصد الاخرى كالقصاص والامثال والمواعظ والمراد من التناء عليه بما هو اجل الصفات الكمالية قوله الحمد لله ال قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعداد وهو تصير الشخص كالعبد يتكليفه بالامر والتهيء يقال عبدي فلان تعبيدا واعتبدي اعتبارا واعبديني اعتبارا وتعبدني تعبد او الكل بمعنى استعبدني ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى يا امم بامرء ونهيء فان الامام ارازي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور على سبيل التظيم للامر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامثال اوامر المولى واجتناب نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه اس داخلا في معنى العبودية ولا لازماته والاوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهي واس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فاذا لا يلزم من اشتغال الفاتحة على قوله اياك نعبد اشتغالها على التعبد بامرء ونهيء وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية تشبيها لئذال المشركين للاستام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبدوا اشتغال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيدة لعمامة فهو مفهوم من قوله تعالى نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ومن قوله مالك يوم الدين اي الجزاء المناول لتواب وانقاب ويرد على الاول ان يقال لا يسلم ان اشتغال الفاتحة على قوله نعمت عليهم غير المغضوب عليهم يستلزم اشتغالها على الوعد والوعيد وانما يستلزم ان لو وجب كون الانعام مسوقا بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة مسوقا بوعددهم بذلك فاشتغال نعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا اشتغال الغضب بالقياس الى الوعيد (قوله او على جهة معانيه) عطف على قوله ما فيه فهو وجه اخر لتسميةها بام القرآن اي اوسيت بذلك لاشتهارها على معاني القرآن جملة اي جملة من غير تفصيل فاذا لما اشتغلت على معاني القرآن بجملة على احسن ترتيب تم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها مرة لمة مكة من سائر القرى حيث هدمت ارضها اولام دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القرآن (قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية) بيان بألفه معانيه وقوله التي مع صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة 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 لا الحكم 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 ايضا الى ان يقال تقرير الكلام هي التي تعبد 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 ناظرا الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللغ والشرع غير المرتب ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون ناظرا الى الاعمال تكون ناظرا الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى

وتسمى ام القرآن لانها منتهى ومبدأ وكانها اصله ومنشأه ولذلك نسبى اساسا اولانها منتهى على ما فيه من التناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بامرء ونهيء وبيان وعده ووعيدة او على جهة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

وسورة الكثر والواقفة والكافية لذلك وسورة الحمد
والشكر والثناء وتعليم المسئلة لاختتمها عليها
والصلاة لوجوب قراءتها واحتسابها فيها والشافعية
والشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاعة من كل
دأء والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم
من عد التسمية دون ائمت عليهم ومنهم من عكس
وثبت في الصلاة والاتزال

فيرا المعطوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم التفريعية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جهة معانيهما
فلا يوجد الحمل على التلف والتشتر لا سيما في المرتب (قوله وسورة الكثر والواقفة والكافية لذلك) بنصب الثلاثة
عطفها على ام الكتاب اي وسببت بذلك ايضا لاختتمها على ما في القرآن او على جهة معانيه فكانت كأنها كثر واف
كاف فان الكثر هو المال المكتوز المدفون فالكثور في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او جهة معانيه
وهي واقفة كافية في بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضي الله عنه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كثر
تحت العرش (قوله لاختتمها عليها) اما اختتمها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر
المسائي 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 البدأة
بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالثناء قبل الثناء لحق ان لا يستجاب له ومن طرفه
ان لا يختص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحنا لا تغفر لنا
وارحنا يقال 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 يرده في حق
الباقى (قوله والصلاة) بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد (قوله لوجوب قراءتها فيها) كما ذهب اليه
الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقراءة الفاتحة في الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا لان الواجب
عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله واحتسابها فيها اي في الصلاة كما هو عند
الحنفية (قوله والشافعية والشفاعة) منصوبان باله عطف على معقول تسمى ويجوز جرهما عطفًا على الحمد
اي ونسي الشافعية والشفاعة ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام هي ام القرآن وهي شفاعة من كل دأء وقال
صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافعية بغير الشفاء ونصب الشافعية ولكل وجه (قوله والسبع المثاني)
بالنصب عطف على مفعول تسمى وحمل 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 عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقيون
اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا وانعمت 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 اتصاف الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا
لاختلافًا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقًا عليه (قوله الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم
ومنهم من عكس) لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتصافًا فالجمهور
ان الصلاة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين
الا انه اختصر اظهر 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 وابلك تعبد وابلك نستعين خامسة واهدنا
الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها
كما ذهب اليه اصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية اول والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة وابلك
تعبد وابلك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المعضوب
عليهم ولا الضالين سابعة (قوله وثبت في الصلاة) عطف على قوله سبع آيات وحمل تسميتها بالمثاني
وفيه اشارة الى ان الثاني جمع مني على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيت ثنيتة اي جعلته
اثنتين والتكرير في الصلاة او الاتزال اما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالثنائية لا بالثاني
الا انها وصفت بالجمع نظرًا الى كثرة آياتها فان تكرار السورة قراءة وتزويلا يستلزم تكرار آياتها وكونها مثاني
ويجوز ان تكون المثاني جمع مني بفتح الميم على وزن مفعول من التثنية مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء
في الحديث لاثني في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثاني معناها انها تحمل التثنية
والتكرير والاعادة فان قيل لا يوجد لعطف قوله او الاتزال على قوله في الصلاة لانه يكون المعنى حيثئذ ان الفاتحة

تخفى في الأتزال ولا معنى له لأنه لا أتزال بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم إلى عالم القدس والأيدي اجيب بان تخفى المقدر بمعنى ثبت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحلال المسامية أو أنه من قبيل حذف المعطوف وإبقاء العاطف كما في قوله علقتهما بتأوماً بارداً والتقدير رواها ثبتت في الأتزال (قوله ان صح أنها نزلت بمكة إلى آخره) إشارة إلى ان تكرير نزولها ليس مجزوم به لضعف دليبه ثم أشار إلى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعاهه أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا ما كى بالنص فان ما قبله وما بعده إلى آخر السورة نزل في حق المشركين من أهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بما سويته في المدينة وبعد أيضاً ان يصلى عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل قبل في سبب نزول هذه الآية ان عمراً بن عبد الحميد قال في تفسيره من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون إليها واكثر الصحابة أنهم عرى وجوع فطفر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شيء حاجة الصحابة فزّل قوله تعالى ولقد آتيناك اى مكان سبع قوافل لا يجهل سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعاهه أزواجاً منهم اى هذا اى وجه لا ينظر إلى ما عطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر إلى ما اعطيتك وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان نمية لم يكن انفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامر بما يزيد نفعه على نفع المسال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا (قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة) ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومن وافقه من قرأ بمكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها آية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة بما بعدها لا خلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها 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 بسمة اوائل السور لئلا يدق قوله فيها ذكر الضرير التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في البسمة التي في اوائل السور فعدت قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلاشبهة اجترار عنها ولما لاح المتأخرين منهم بالنظر إلى الأدلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ازلت 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 إليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التفسير من ان التسمية التي في اوائل السور ماعدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط (قوله وخالفهم قرآء المدينة إلى آخره) فانهم قالوا ان التسمية ليست من القرآن فضلاً عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلاة لاسرّاً ولا جهراً الا امام الشافعي ومن وافقه ادعوا حكيمين وهي ان البسملات التي في اوائل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقرآء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءاً من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وانفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية منفردة ليست جزءاً من شيء من السور (قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه) اى في كونها من الفاتحة بشيء من اثبات والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكره فظن من عدم تخصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اى من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي 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 بلده عند تخصيصهم انها من الفاتحة ولم يتعرض له لانها ولا اثباتاً دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة والا لوافقهم في التخصيص عليه وقوله ولم ينص لا يتخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة ولو لم يدبنة حين حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وهو مكى بالنص (بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قرآء مكة والكوفة وقهاؤهما وان المبارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قرآء المدينة والبصرة والشام وقهاؤهما ومالك والاوزاعي ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى

التراما وذلك قوله انها يسر بها في الصلاة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجر بها فيما يجر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المنصف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فإ يسر بها في القراءة قال لكون نزواها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن (قوله ولنا) اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة رضي الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضي الله عنها يدل على انها آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تم آية بما 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 والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي والساقى الى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الأدلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الأدلة التي هي غير الاجماع فتمين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان اما يدلان على قرآنية التسمية لاعلى كونها من الفاتحة وقرآنيتهما لاستلزام كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التفرقة قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قرآءة مكة والمدنية وما ذكره الشافعية من الأدلة يثبت قرآنيتهما فبم التفرقة الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرآنيتهما 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 مكية او مدنية وعدد الآي ما بين الدفتين وليس شئ منها بقرآن واجب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد التنفص بها وثانيا بان يقال قلنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لکن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لانها لا يكتب بما يكتب به القرآن بل بغيره بان يكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او بغير القلم الذي يكتب به القرآن فلا تظن كونها من القرآن وان كانت متبنة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والتالي لئلا يظن انه من القرآن بخلاف التسمية فانها متبنة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتهما بالاجماع المذكور والتسمية مصدر قولك بسم الله اي قال بسم الله نحو قول اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهائل وجدل وجعل اي قال لاله الا الله والحمد لله وحى الصلاة ومثله الخسلة وهي قوله حينئذ الله ونم الوكيل والسجدة وهي قوله سبحان الله والجملقة وهي قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعرة وهي قوله اطال الله بقاءك وادام عزك وهذا شبه باب العتق في التسبب فانهم يأخذون اسمين فيعتقون منهما واحدا فنسبون اليه كقولهم حضر ميم وعيسى وعيسى في النسبة الى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر

ونضحك من شحنة عيشية * كان لم ترى قبلي اسرا عينا

واكونه 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 ليلى غداة لغيتها * فباحذ اذالك الحديث المجلد

(قوله والباء متعلقة بمحذوف) لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعية لافضاء معاني الافعال اوشبهها الى الاجماع ووجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل اوشبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف بقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة التخصيص والافلايد 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 العامة واذا كان المتعلق المحذوف فلا خاصا فلا يد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فقلنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف

ولنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها ام بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على انها تامة في المصاحف مع الباطنة في غير القرآن حتى لم يكتب آمين * والباء متعلقة بمحذوف تفديره بسم الله اقرأ لان الذي يتلو مفروء

الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ
لأن الذي يتلوه مقروء أي نظم يتعلق به فعل القراءة لتكون القراءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة
على أن الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه
يقدر من الفعل ما يشق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر إذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير
بسم الله أنزل فإذا حاول الانحلال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما (قوله) وكذا
يضركل فاعل) أي وكان فاعل القراءة يضركل الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضركل فاعل ما يجعل التسمية
مبدأه وفي هذه العبارة نوع مساهلة لأن الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله
كالأكل والشرب ولاشك أن الفاعل لا يضركه بل يضرك ما يدل عليه ويشق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالظاهر
أن يقال يضرك المفعول الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له (قوله) وذلك أولى) أي ضمير ما يجعل التسمية
مبدأ له أولى من ضمير أبدأ كما ذهب إليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله أبدأ القراءة مثلا واستدل عليه
بوجهين الأول أن الأبتداء أهم من خصوصيات تلك الأفعال وتقدير العام أولى من تقدير الخاص الذي
يقدره متعلق الظرف المستقرا متعلق الجار والجرور الواقع خبرا أوصفة أو موصلا أو مفعلا عاما مثل الكون
والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه والثاني أن تقدير فعل الأبتداء مناسب للغرض المقصود
من التسمية فإن الغرض من التسمية أن تقع مبتدأ بها امتثالاً لحديث الأبتداء وتقدير فعل الأبتداء أوفق له وأجيب
عن الأول بأن تقدير الفعل العام إنما يكون إذا لم توجد قرينة بخصوص وأما إذا وجدت فلا بد من تقدير فعل
خاص علا بمعنى القرينة فإذ قلت زيد على الفرس أو من العلماء أوفى البصرة كان المقدر أكبر ومعدود
ومقيم علا بالقرينة وعن الثاني بأن معنى الأبتداء بالتسمية إثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر
أبدأ أو ما يجعل التسمية مبدأ له من الأفعال الخاصة والمصنف على أولوية ضمير ما يجعل التسمية مبدأ له بالنسبة إلى
ضمير أبدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني أن متعلق حرف الجر لا يقدر فعلا خاصا إلا إذا تحقق هناك
ما يكون من جنس ذلك الفعل لخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير أبدأ فإن ما وقع
بعده التسمية أعني انظم المقروء متعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في ما أخذ الاشتقاق
فتكون قرينة دالة على تقديره ونقائل أن يقول لانتم انتفاء ما يطابق المقدر على تقديره أن يكون الفعل المقدر
أبدأ بناء على أن التسمية يتبعها البدأ كما تبعها المقروء فيصير تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه وتكون
قرينة دالة على تقديره من غير فرق الآن يقال القرينة المعينة المحذوف هو الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعلوم
بشهادة الذوق السليم أن ذات الفعل هي القراءة دون البدأ فصحح أن يقال لا وجه لتقدير أبدأ لعدم ما يطابقه
ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ (قوله) أو ابتدأتني) عطف على قوله أبدأ أي وضمير اقرأ أولى من ضمير ابتدأتني
أيضا لزيادة ضمير فيه لأن الجار والجرور يكون خبرا عن ابتدأتني المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا يتعلق
عام تقديره ابتدأتني حصل أو حاصل بسم الله مثلا ولاشك أن الضمير حينئذ يكون أزيد من ضمير اقرأ مع أن ضمير
ابتدأتني مافي ضمير أبدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه أنه أولى من ضمير اقرأ أي أيضا لتساويهما
في زيادة الضمير (قوله) وتقديم الممول ههنا أوقع) أي أحسن وقوعا بالنسبة إلى تقديم العامل وهو جواب
عما يقال لم قدر المحذوف مؤخر مع أنه عامل في الجار والجرور وحق العامل أن يقدم على مموله لأن للممول
أما جيب به لاقتضاء العامل إياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا أي في التسمية الواقعة في أوائل السور
احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فإن تقديم العامل هناك أوقع من تقديم الممول وأهم لأن سورة اقرأ أول
سورة تزل من القرآن إلى قوله مالم يعلم على القول الأصح ولا يعارضه ما قيل من أن أول ما نزل من القرآن هو
الفاصلة لأن المراد منه أن أول سورة تزلت بتسميتها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه بعض من سورة أخرى قبل
الفاصلة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك إلى قوله مالم يعلم أول ما نزل من القرآن ليقرأ ويستدبر آياته كان
الأمر بالقراءة أهم فيه والأهم أقدم فإن اسم الله تعالى من حيث أنه اسمه وإن كان أهم عند المؤمن على كل حال
إلا أنه قد يكون شيء آخر أهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقدمه (قوله) كما في قوله
بسم الله مجراها) ليس هذا من تقديم الممول على العامل لأن قوله مجراها لا يخلو إما أن يكون مصدرا فعلى هذا

وكذلك يضركل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك
أولى من أن يضرك أبدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه
أو ابتدأتني لزيادة ضمير فيه وتقديم الممول ههنا
أوقع كما في قوله بسم الله مجراها وقوله إليك تعدد

ليس منه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه أو اسما للزمان أو المكان ومن المعلوم أن كل واحد منهما لا يعمل اتفاقا كما بين في الصرف فالتبديل هو في مجرد كون التقديم أوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر أولا وهذا الكلام مبنى على أن قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى أن جرها هو اسمها هو بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا إرسالها إنما هو بسم الله لا بغيره كالفاء المرساة مثلا إلا أن المختار عند المصنف أن يكون قوله بسم الله متعلقا بآركبوا حيث جمعه أولا كما لا من وأوآركبوا أي آركبوا فيها سمين الله أو قائلين باسم الله وقت إجرائها وإرسالها أو مكانها على أن يكون المجري والمرسى اسما للوقت والمكان أو المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف وأقيم هو مقامه كما في آتيت خفرق النجم ثم قال أوجده من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على أنه احتمال مرجوح عنه (قوله لأنه امر) تعليل لكون تقديم معمول ههنا أوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر أنه قال إنهم تجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الأصل فيه غير الغاية والأتمام بشأن المقدم لكن ينبغي أن يفسر وجه الغاية بشيء يصلح سببا للأتمام وقد ظن كثير من الناس أنه يمكن أن يقال قدم للغاية والأتمام من غير أن يذكر أنه من أين كانت تلك الغاية وبم كان المقدم أهم وهذا المنقول يفهم منه أن يكون كل واحد من الأمور الأربعة وجهها مستقلا لكون تقديم معمول ههنا أوقع فينبغي أن يكون مراد المصنف بالأهمية العارضة للمعمول من حيث أنه اسمه تعالى فإن ذكر العبود بالحق الذي يريده الأمر كله يقتضي الأهمية للمؤمن لا سيما عند الشروع في أمر ذي بال وهو أهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من أن الغاية والأتمام لا يصلح أن يكون وجهها للتقديم من غير أن يفسر وجه الأتمام بشيء فزاد بالأهمية الأهمية المطلقة ثم اعلم أن صيغة أهم وما بعدها من صيغ الفعل التفضيل قد استعملت بلاحد الأشياء الثلاثة التي هي الأضافة أو حرف التعريف أو كلمة من ظان أن يقال إن المفضل عليه إذا كان معلوما وكان أفعلى خيرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله أكبر وفي قول الشاعر

ان الذي حلك السماء في لنا * يتادعائمه اعز واطول

أو يقال جردت عن معنى التفضيل وأولت باسم الفاعل أو الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو أهورن عليه إذا بس شيء أهورن عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من أن قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم وأوفق للوجود إنما يستقيم إذا كان للكلام على تقدير تأخير معمول دلالة على الاختصاص وادخل في التعظيم وموافقة للوجود فأوجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكر أنه إنما يريد على تقدير بناء صيغة الفعل على معنى التفضيل لا على تقدير خبر يدها عنه فإن المعنى على تقدير الخبر يدان تقدير معمول ههنا أوقع للدلالة على الممول من حيث التقديم على اختصاص قرآءة الموحدة بملازمة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير أن يشارك اسمه تعالى أسماء الاصنام في احتفاء في ملازمة القرآءة باسمائها أيضا على وجه التبرك فإن المشركين كانوا يندون أفعالهم وتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لجراد الأتمام الشائى من قصد التبرك والتعظيم لالاختصاص لانهم لا يمشعون عن التبرك باسم الله تعالى أيضا من حيث أنهم يعتقدون أن الله تعالى خالق السموات والأرض وأنه على كل شيء قدير فوجب على الموحدين بقصد عبادة محض قطع شركة الاصنام له تعالى في احتفاء التبرك بذكر اسمائها وبفصره به تعالى قصر أفراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم أن معمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الأشرف فالأشرف وقوله أوفق للوجود يعني أن معمول من حيث التقديم موافق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القرآءة لأنه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق (قوله كيف لا) أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القرآءة وجعل آله لها ومن المعلوم أن آله الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين أن ليس المراد بكونه آله أنه مقصود تبعاتى بنافى التعظيم بل المراد به أن الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الأفعال والاعتداد بها (قوله ذي بال) أي ذي شأن وشرف بهم به والإيتز في الأصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز إلى أن نقصان الأول يؤدي إلى نقصان الآخر وفي قوله جعل آله لها إشارة إلى أن الباء ههنا للاستعانة كما في كسبت باقسم أي مستعينا به فالعنى اقرأ مستعينا في بلوغ قرآءة في درجة الكمال وكونها معتادا شرعا باسم الله

لأنه أهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم وأوفق للوجود فإن اسمه تعالى ونعاني مقدم على القرآءة فكيف لا وقد جعل آله لها من حيث إن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر

وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى
 اقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف
 يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وإنما
 كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تقع
 لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام
 الامر ولام اضافة داخله على المظهر تفصيلا بينهما
 وبين لام الابتداء.

(قوله وقيل الباء للمصاحبة) اي للابسة والتقدير ملتبساً باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملازمة
 القراءة بالله تعالى تعالي انما هي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة
 بظاهرها تشير ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الطرف لتعويض كذلك بل هو مستمر متعلق بما هو من الافعال
 العامة اي ملتبساً باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر ليبيان ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى انما هو على وجه
 التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة ببناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله
 تعالى وجعله بمنزلة الالة للقراءة بحيث لا يعتد بها شرعاً ما لم تصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة
 الى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقرأ ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك به (قوله وهذا وما بعده مقول
 على السنة العباد) جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقراً وانها للاستعانة
 والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قرأى معسداً بها شرعاً او ملازمة باسم الله تعالى على وجه
 التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فانها عنه بانه مقول على السنة العباد لتعليمهم
 كما انه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد والى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير مثل
 ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فالتكلم فيها كتبت هذه الورقة تحية مني اليك
 ودعاءك واعلاماً بانى فعلت كذا وكذا وانما فعل ذلك على لسان امرئ فكذلك هذه السورة الكريمة آتت لها الله
 تعالى على السنة عباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اي ليعلموا باى عبارة
 يترهونه عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يعنون من القاصد وبابى عبارة يسألون من
 فضله (قوله وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تقع) المراد بالحروف حروف المعاني التي هي
 القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على الفسارح على قسمين الاول حروف
 المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موشوعة لمعنى وذلك كحروف زيد
 وشرب واشاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفائه 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 حقه البناء والاصل في البناء السكون فلهذا فان البناء
 لكونه سائلة دائمة غير داخل 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 كانت برأسها فباعتبار وقوعها
 في ابتداء الكلام والابتداء بالسكون متعذر كان حقه ان يبنى على النقص التي هي اخت السكون في الخفة فانها
 لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تقع
 الا ان الباء الجارة كسرت في اسم الله مثلا لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر لغيرها وافرادها من بين الحروف
 المفردة بلزومها لاعتبار امتناع انفكاك شيء منها عنها فيكون اللزوم المذكور مختصاً بها وتخصراً فيها بناء على
 ان الباقي قوله بلزوم الحرفية والجر داخله على المقصود كما في قولك تحضرك بالعبادة لاعتبار المقصود عليه كما في قولك
 التبرك بغيره بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فتوافق حركة الحرف اثرها وعملها
 واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة عدم لغته اذا لا يوجد في الافعال
 ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادراً كغير فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر
 دليلاً مستقلاً على كون الباء مكسورة ينقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما
 ليسا مكسورين وينقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لهما وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع
 اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد التخصيص بما ذكر لانها احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا تلزمها
 الحرفية لجواز كونها اسماً بمعنى المثل وان لزومها الجر وكذا واو العطف وفائه لا يلزمها الجر وان لزومها الحرفية
 ولما اتى مجموع اللزومين مما ذكر من مواد النقص اتى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن في النقص
 بواو القسم وتأني وباللام الجارة الداخلة على الضم فان لزوم الحرفية والجر جميعاً تحقق فيهما مع تخلف الحكم
 المذكور عنها لكونها متوشحة والجواب عن النقص بواو القسم وتأني انهما يجيران لئلا يتبهما عن المضاف
 فصار بذلك كان الجربس لازماً لهما حتى نفسهما وعن النقص باللام الداخلة على الضم انها اقتضت مع تحقق مجموع

الرموزين فيهما الفرق بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسر ما دخل على المظهر اولى لتوافق حركة العامل ارضه الظاهر فتمين التبع لما دخل على المضمر فقاينهما مع ان لام الابتداء لما فتحت ابقاءها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فقاينها وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا لانهما اختبران تكسر اللام الجارة لتساوي حركتهما الا انها وحلت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجزم في الاسماء فصار الزلام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل اقيمت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو ولانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احدا مما بالآخرى وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تصيب معاني الاسماء الى الافعال (قوله من الاسماء التي حذفت اجزاها) اي واخرها مثل يد ودم فان اصل دم دموت وتصين وقال سيبويه اصله دمي بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي وطيء وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لظناره الذاهب منها الباء بدليل قواهم دمي يدمي مثل رضى ورضى وقواهم في التثنية ديسان وبعض العرب يقول في تثنية دموان واصل يد يدى على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدي مثل فلس وفلس فكذا لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او اخرها عند البصريين لامن الاسماء التي حذفت او اثلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت والسمو الارتفاع وسمى اسم الشيء اسمائه تنويه للسمى ورفعه له وتقديره افع والذاهب لانه لان جمعه اسماء وتصغيره سمي ولو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان اصله وسميا كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسميا فالبصريون لما ارادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يميز تخفيف اوله بالتحذف لكونه مستلزما لاجفاف الكلمة فتعفف باسكانه واجتنب انف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن اصله اهو فعمل بكسر الفاء او فعل بفتحها وكل واحد منهما يجمع على افعال بكسز واجذاع وفعل وافعال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقول المصنف لان من دايمهم ان يتندوا بالتحريك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يتندأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزائد الهجزة بخصوصها لتيسر الابتداء بالتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل سورة سمي وقوله والله اسمك سمي مباركا وهذا القول من المصنف يشعر بإمكان الابتداء بالسكن ومن زعم امتناعه يتجسس بالاستفراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما يحصل الجزم بالامتناع او قعد المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دايمهم ولم يقل لامتناع (قوله ويشهده) اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاجزاء انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمي اصله سميوم ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سمته دون وسمته ومنها يجي سمي على وزن هدى لفة فيد ولو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان اصله وسميا كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسميا وجمعه اوساما وكان الفعل منه سميت ولو جوب ان لا يجي سمي لفة فيد لان الناقص لا يجي لفة من المثال (قوله ويجي سمي كهدي) عطف على قوله تصريفه (قوله لفة) نصب على الخالية من سمي وقوله فيد اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهجزة وسمها وسم وسم بكسر السين وسمها وسمي على وزن هدى (قوله والله اسمك سمي مباركا) اي اسمك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيد او سميت زيد وسميته زيدا ويزيد كلفه بمعنى والاسم المبارك هو الذي يسبوه المسمى كصعد وسعد وسعيد ونائم ونافع ومبارك آثر الله به اباركا والمعنى والله اسمك باسم مبارك واختار الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك ولا يختارك اياه (قوله والقلب بعيد) جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او اثلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخترت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل قلب المكان اسماء و فاعل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسمي فصار بقلب المكان سمي واصل اسامي او اسم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة باه لتكسر ما قبلها وتفرير الجواب ان حل هذه الامثلة على قلب المكان

والاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت اجزاها لكثرة الاستعمال وبيت او اثلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها هجزة الوصل لان من دايمهم ان يتندوا بالتحريك وينفوا على الساكن ويشهده تصريفه على اسماء واسمي وسمى وسميت ويجي سمي كهدي لفة فيد قال والله اسمك سمي مباركا * آثر الله به اباركا والقلب بعيد غير مطرد

بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان الغلب لا يطرد في جميع انصاريغ الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في جهها وتصغيرها وسائر انصاريغها كيف وشأن الجمع والتصغيررد الاوزان الى اصولها (قوله واشتقاقه) اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للسمي وشعاره اي علامة للسمي بهارتفع عن زاوية الحجران الى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محترات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها (قوله ومن السمية عند الكوفيين) عطف على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم بسم سمية وقالوا اصل اسم وسم تحذفت منه الواو وتبع ليسم وزيدت اليها في آخره عوضا عن المحذوف كافي العدة والصفة والزنة فان اصلها واعد ووصف ووزن ففعل فيها كما ذكرنا قصار عدة ووسطة وزنة وسمه يعين علامة وقد تزداد همزة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابداء وتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسما وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسم الكونه كانه لامة المعرفة لذلك الشئ (قوله ليقبل اعلا له) علة لجمعه من الوسم لان السمو فان جمعه من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف يحجز سمو يوحى اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اسله وسم فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء لم رد 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 واسب اسماح واعاقق وشاح ووجه نظيره اذ ليس فيهما تاء يعنى همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو (قوله ومن لغاته سم وسم) بضم السين وكسرهما الظاهر انه كلام مستغل جبي به تجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو واسمية حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسمما ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاولى بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل التضم على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احد هما سمو واصل الاخر سمو ام يعمل كاعلال قاضي بخلاف سما فانه شاهد لقول البصريين يعين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لغير كها وانفتح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سما بقوله بسم الذي في كل سورة سمه اوله

ارسل فيها باز لا يفرمه * فهو بها نحو مطربا لله

بسم الذي في كل سورة سمه * قد ارتلت على طريق تعلمه

قوله باسم متعلق بالمستتر في ارسل للرأي والبارز في قوله فيها للايل اي ارسل الرأي في الايل بالاحمال كونه ملتصقا بسم الله واليازل التحمل الذي انشق ثابه وذلك في السنة اثنا عشرة وربما يزل في السنة الثامنة حال كون الرأي المرسل يفرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفعلة الجوهرى المقوم ككرم العير المكرم لا يحمل عليه ولا يذال ولكن يكون مختصا للتعلة وقد اقرمه فهو مقوم ومنه قيل لسيد القوم مقوم تشبيها به بذلك فهو اي البازل نحو اي يفسد بذاك الايل طريقا لله وبالشفة لاعتياده بتلك الفعلية (قوله والاسم ان اريد به اللفظ فقير السمي) اختلف الفضلاء في ان الاسم كزيب وزيد في قولك زيب طالق وزيد صائم هل هو نفس السمي او غيره فقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف لا بد ان تبيّن اولان الاسم ماهو وان السمي ماهو حتى تنظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس السمي او غيره فقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالسمي الذوات في انفسها والحقائق باعيانها فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير السمي ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الاعم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذوات الواحدة بعبارة متعددة يعبر عنها بالواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزيب وزيد ذات الشخص السمي به وعينه تعين ان يكون الاسم عين السمي الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعية بازاء الذوات والحاصل انه لاوجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين السمي او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا تراعى في انه غير السمي وان كان المراد به الذوات فلا تراعى في انه عينه والظاهر ان معنى اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيد او قد يطلق ويراد به السمي كما في كتب زيد

فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ والسبب كقولك رأيت زيدا فانه يحتملها بلاربعان فالقائل بالتعريف يجعله على اللفظ والعينية على السبب (قوله ويتعدد تارة) اي قديتعدد الاسم مع اتحاد السبب كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتعدد الاسم تارة اخرى مع تعدد السبب كما في المشرك (قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ) جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى فترى السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمتره عن التفائض هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاستهارة قال الامام ابي حنيفة من قال الاسم هو السبب بالتحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحته وقع عليه الطلاق ولو كان الاسم غير السبب لكان قد اوقع 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 مترها عن التفائض والافات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعه لغير ذات الله تعالى وصفاته عن اللفظ والعبث وعن جميع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية التعريفه وبيانه بما لا يليق به وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فهذا السبب وقع الطلاق عليها (قوله او الاسم فيه مضم) جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ (قوله كما في قول الشاعر) يعني ليبيدا

مخى ايشاي ان بعش ابوهما * وهل الا لمن ربيعة او مضر
 فقوما وقولا بالذي قد عرفنا * ولا تخمسا ووجهها ولا تخلفا الشعر
 الى الخول ثم اسم السلام عليهما * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

قوله مخى اي تخنى حذفت احدى التائين وقوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتيهما فانهما ماما وانقرضا فاننا كذلك اموت ثم امر يشبه بان تقوموا وتندبا بعد موته وتذكر اما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونها مما عاينعله غيرهما من اهل الجاهلية من خش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الخول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افلا هذه التدبيرة والتعزية الى تمام الخول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي ثم اودعكم واسم عليهما سلام توديع واقل عذر كما ان تركتها التدبيرة والبكاء بعد هذا لانكما كتما حولا كاملا ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر واخرج من ذهب الى ان الاسم غير السبب بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله اوادعوا الرحن اباما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في السبب مجال وبانه لو كان الاسم عنده السبب لصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقت اسم الله وخلقني اسم الله واكث اسم الخبر وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والجماعة 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 قبل الصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة وبضرب مما يدل على ذات مهمة 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 يتضم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكها عن غيرها من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة الحقيقية مبدأ الاشتقاق الالهي المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة ويتضم ايضا الى ما يدل على نسبة متارجية عن ذات السبب كالتالي والرازي مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها ما يدل على نسبة الذات الى الخلق والرازي ولا شك ان النسبة غير الذات فالصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على السبب ونفس ذات السبب والصفة المعنوية القائمة بالسبب لانه يشمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولك زيد معرب وزيد كاتب او صائم وكقوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وعدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلف فهمها كما اختلف فهم في ان الاسم هل هو نفس السبب او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك قائل في انه غيره وان ارادوا

ويتعدد تارة ويتحدد اخرى والسبب لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو السبب لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن التفائض يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لها عن اللفظ وسوء الادب او الاسم فيه مضم كما في قول الشاعر الى الخول ثم اسم السلام عليكما وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم اتقسام الصفة عنده الى ماهو نفس السبب والى ماهو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا مدلول لفظ القرس هل هو نفس الحيوان المفصوص وذاته او غيره فلا وجه للخلاف فيه 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 فائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليها لا يكون ترددهم في انه هل هو عين المسمى او غيره حاسرا 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 بصفها كالتهدية والاشلال والرضى والخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى باليمان ولا يرضى بالكفر (قوله وانما قال بسم الله ولم يقل بالله) يعني ان القارئ حال شروعه في القراءة لابد ان يكون ملا بسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى وفي كون قرآته معتدا بها شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم يقل بسم الله فاجاب عن ذلك بان لا نسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كاللفظ الله مثلا ولتبيينه ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول اي اسم كان فمن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملا بسا بسم الله على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى اما تكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه وعلى وجه الاطلاق والمعموم لكن هذا الوجه في تحصيلهما اولى تعظيما وتجيلا لان غاية ما يمكن للعبد من الملاسة باسمه تعالى او من الاستعانة بذاته اما تكون بذكر اسمه (قوله اول الفرق بين اليقين والتيقن) بان قوله بالله اقرب الى ان يكون على قصد اليقين وعلى قصد التيقن بذكر الله تعالى واذا قال باسم الله تعين كونه بقصد التيقن والتبرك لان بالضم التمام دخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم (قوله ولم تكن الالف على ما هو وضع الخط) جواب عما يقال ان همرات الوصل حكمها في الابداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كافي اقرا 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 تقتضي التقييف من اي وجه كان مع انها لم تنزل بالكتابة بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المتحذوفة التي على صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستقصوا كتاب الله تعالى الا يعرف اعظم وكان عمر بن عبدالعزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسماؤها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تعظيم الاسم نظر الى جلالة ما لا يدركه من اسماء الله العظيمة بعضها (قوله والله اسله اله) هذه العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اسله اله لانه يوم ان الالف واللام معتبر في اسله و اس كذلك للوفاق على زيادتهما على اسله لقصد التعريف والاشارة الى اله بالتكبر (قوله حذفت الهمة وعوض عنها الالف واللام) اى حذفت على خلاف القياس لان الحذف قياسا في حكم الميت فلا يعوض عنه بشئ واعلم انه كما تحيرت الالهام 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 ينضم الى اسم وصفته بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعسل او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كال رجل الموضوع للاسنان مع معنى الذكورة وكالاجر اذا جعل علما لشخص فيه حرة وكاسماء الزمان والمكان والاكه والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاجر الغير الاعلام ويقال للضم الاول اسم وللثاني صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع معين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحوطة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اول الفرق بين اليقين والتيقن ولم تكن الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطول الباء عوضا عنها والله اسله اله حذفت الهمة وعوض عنها الالف واللام

بل هي معتبرة على وجه الأبهام بناء على ان الفرض الاصلى فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات
 المبهمة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة
 بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره
 كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتراكه على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعيين ما شخصيا كان او نوعيا
 او جنسيا وبالمهمة خلافا لها والاسم جنس تحتها انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة
 لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون والاول هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه
 نفس الماهية من حيث هي او بشئ ما موصوفا بالصفة الفلانية والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق
 ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واصنافه واذ انظر هذا فاعلم ان المصنف
 تعرض ههنا لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربى مشتق صار علما بالقلبة الخ للمعبود بحق لا يطلق
 على غيره وكذلك الاله قبل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحدث فهم اسم سكان اللام المذكورة وادغامها
 في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف الاله الجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود
 بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله انها آخر لا يرهان له به وقال لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا
 والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله الاله الى قوله وقيل علم لذاته المتخصصة فانه معطوف على قوله والله
 اصله فكذلك قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المتخصصة وهذا القول
 هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه
 الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقد ما الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المتخصصة اسم
 على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى السمي فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المتخصصة اسم لكان المراد
 من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد تعرف ذلك السمي له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه
 لا يعرف ذاته المتخصصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا للبشر واذ لم يصح ان يشار اليه
 بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المتخصصة ثلثة فهم يتكرون كون لفظا جلالا علما موضوعا لذاته المتخصصة
 ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه
 علما لذاته المتخصصة له ان يقول لا يتمتع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المفريين من عباده بان يجعله عارفا
 بذاته المتخصصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه على ان ما لا يكون معقولا للبشر انما هو كونه ذاته المتخصصة
 ووضع الاسم بازائه وانتقال ذهنه اليه لا يتوقف على تصور بكنه ذاته وتعام حقيقته والقول الثالث من الاقوال
 الاربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والظاهر انه وصف في اسئلته لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
 في غيرها وصار كالعالم مثل التريا والصعق اجري مجرا في اجراء الاوصاف عليه وانتاع الوصف به وعدم تطرق
 احتمال الشركة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الاصل وجار باعجى العلم في عدم صحة اطلاقه
 على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوده ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اى من غير اعتبار
 امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعالم والقدرة او غير حقيقية كالعبودية والارضية 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 الاول 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 يتعقله بكنهه فجاز له ان يتعقل ذاته المتخصصة بوجه ما فوضع لها اسما فقوله
 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 لولم تكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته المتخصصة لما افاد قوله تعالى
 وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحتها عند حله على ظاهرها فان الظاهر ان يتعلق
 قوله في السموات بلفظ الجلالة فلولم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الطرف لعدم اشتراكه على معنى
 الفعل حيث ان اصلا اى لاقى الاصل ولاقى وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحتها على تقدير حله على ظاهرها وان
 افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهرها بان يجعل قوله في السموات متعلقا يعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

واذ ذلك قيل بالله بالرفع الا انه يخص بالمعبود بالحق
 والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق
 واشتقاقه من الاله الوهية والوهية بمعنى عبد
 ومنه تأله واستأله وقيل من الاله اذا تحير لان العقول تتعبر
 في معرفته او من الهت الى فلان اى سكنت اليه
 لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته
 او من الاله اذا فرغ من امر نزل عليه وآله غير اجاره
 اذا عاين بفرع اليه وهو يصيبر حقيقة او يرتعد

او يكون الخبر هو الجمله ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل
 مبهورا عند استعماله علما حيث يصح ان يتعلق به النظر باعتبار اشتقاقه على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى
 هو المشتق للعبادة فهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف اعادة ظاهر الآية معنى صحها 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 النظر متعلقا باسم الله باعتبار
 ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نعامه
 اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل اذا ليد
 ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتعقبي معنى الاشتقاق منه لتعقبي المشاركة بينه وبين الاصول
 المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل ولما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق
 موضوعا لذات مبهمة وليس كذلك فان اسمه الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدالاتها على
 ذوات معينة بنوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني
 معرب وقد ذكره بقوله وقيل اسمه لاه بالسريانية فرب محذوف الالف الاخيرة وادخل اللام والحاصل
 ان الامة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياني او عبري ومن قال عبري اختلفوا في انه علم قسدي لذاته
 المنصوصة 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 مبهمة 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 اسمه ولا كما واو شاح اوله مصدر لاه بلبه لاه لاه اذا احتجب وارفع فان لاهه معنيان احدهما
 الاحتجاب كما في قول الشاعر

او من اله الفضيل اذا ولع بامه اذا العبياد يولعون
 بالتضرع اليه في الشدائد او من وله اذا تحير ونجذب
 عقله وكان اسمه ولاه فقلبت الواو همزة لاستئصال
 الكسرة عليها استئصال الضمة في وجوه فضيل اله
 كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون اوله
 وقيل اسمه لاه مصدر لاه بلبه لاه لاه اذا احتجب
 وارفع لاه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار
 ومرفع عن كل شيء مما لا يليق به ويشهد له قول
 الشاعر
 كلفته من ابي رباح * يشهدا لاهه الكبار

لا هت فسا عرفت يوما بجارحة * باليتها خرجت حتى رأيناها

وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لاهه تعالى محجوب عن ادراك الابصار فانظر الى المعنى الاول
 وقوله ومرفع على كل شيء فانظر الى الثاني اي مستعل على كل شيء استعلاء معنويا وتيسيرا وايضا هو مرفع اي
 مرتفع عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات (قوله ويشهد له) اي لكون اسمه لاه قول الشاعر
 كلفته من ابي رباح * يشهدا لاهه الكبار

الحلقمة قوم يتلفون لاهم وابو رباح يفتح الراء والياء الموحدة اسم رجس والكبار بضم الكاف وتخفيف الياء
 مبالغة الكبر اي كبرياء جليسة جلسوا حول ابي رباح يشهدا اي يحضرون تلك الجماعة لاهه الكبار اي اله ابي رباح
 وهو صمد الذي اتخذ الهان قال ان اسمه اله تفرقا لخص فرقا للفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله يفتح
 اللام الالهة 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 واستقرت عنده ولا تستقر القلوب
 ذاهبة في سلسلة العلى الا بذكره والوصول اليه فالله حيث يشد بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه
 مشتق منه لان العائد يفرع اليه حقيقة ان كان الهما بالحق او يزعم العائد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى الذم
 والنجأ والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله اذا ولع اي اشتاق وحرص يقال الهالفضل اذا ولع بامه اي التجأ
 اليها بالحرص والسوق ويقال له تعالى اله الخلق اذا خلق يولعون بالتضرع اليه في الشدائد جملة من قال انه
 اسم عبري مشتق سبع فرقا منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير ويقال ان اسمه
 ولاه فقلبت الواو همزة واستئصال الكسرة عليها كما استئصال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فضيل
 في ولاه اله كما قيل في ولاء واشاح اعا واشاح ورد هذا الوجه بجمعه على آلهه ولو كان اسمه ولاه لكان ينبغي
 ان يصح على اوله لان جمع التكبير كالتصغير يرد الحروف الثقيلة الى اصلها (قوله او من اله اذا تحير) بعد
 ذكر قوله وقيل من اله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لغة مستغلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو
 وان وله لغة اخرى وانهما مراد فان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله

لان العقول تعبر في معرفته وصريح بان اصله ولاء لان المشهور ان مصدره وله وانها ان ولم يشتهر ولاء مصدره له
ومن قال ان همزة اله اصلية استدلل عليه بثبوت الهمزة ونصار يف الكلمة حيث قال اله وناله واستأله بمعنى عبد
وتعد واستعدان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فاعلم منها انها اصلية فان الحرف الاصل يثبت في نصار يف
الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله
معاذ اله ان تكون كظبية * ولامسية ولا عناية لرب

وقيل علم لذاته المخصوصة لانه بوصف ولا بوصف به
ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عوذا والدمية بضم
الذال الضم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من العجاج ونحوه وعقيلة كل شئ * اكرمه ويختاره
والزيرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الخبيثة بشئ * منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء ولم يفهمها
من معنى التثني اى بلا المؤكدة لتثني كما في قوله * ابي الله ان اسمها يلام ولا اب * اى ان استعلى واتعظم بواسطة
ابى او اى وانما استعلى بما فضلني به من الفضائل النفسانية والكاملات الوهية (قوله ولذلك قبل بالله
بالقطع) اى والكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف جرأ من العوض كانت بمنزلة الحرف
الاصلى فقطعت لذلك وهذا الدليل ينقض ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالي التداء وغيرها
وان لا تنسقط في الدرج اصلا مع انها تنسقط في الدرج في غير التداء تنقل عن الخليل اله قال اصل هذه الهمزة القطع
لانه لما جئ بها لاجل التعويض لا لتعريف الا انها استقطت في الدرج في غير التداء طلبا للفظ لكثرة استعمال
اللفظ الشريفة ولم تنسقط حالة التداء لان اسقاطها فيها يوم كونه اداة التعريف وان اياها فيها يستلزم
اجتماع اداتى تعريف فثبتت حالة التداء رغبة لما هو الاصل فيها وهو كونه للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا
للفظ يوم خلاف الواقع وهو كونه اداة التعريف (قوله الا اله يختص بالمعبود بالحق) استدراك
بمعنى لكنته وضمير اله لفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك اله لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله 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 هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق
فاحتج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا اله يختص بالمعبود يعنى ان الا اله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله
في فرد معين من افراد جنس اله يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لانه ليس علمنا مقصديا موضوعا
لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاني عرضته له العلية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد
معين من افراد جنسه يكون ذلك الفرد معهودا لخصاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه
بكونه فردا لذلك الجنس وان الا اله المتكرر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراد اله اى فرد كان
معهودا لخصاطب واشترت السيد بلفظ الا اله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق
واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الا اله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد
ذلك الجنس بكونه فردا له بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كأنه ليس فردا يصير لفظ الا اله محلا له 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 مبهمة باعتبار بعض معانيه واصنافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المهم بخصوصية
ماله باسم مقسائل لا صفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والا اله
في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع يصدد بيان
انه اسم مشتق لا صفة فاوجه كلامه قلنا اس المراد بقوله والا اله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مراد فله
حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد اله اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا لم يلبس على المعبود بحق وهذا القدر
لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف اما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض
المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ المهم بتوحيدها وتعيينه بخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما
وجهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا الوجه الاعم الذى ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا
الوجه العلم ونهاية الابهام الاضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى
معين والمعنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان

فإنما بنفسه كالإنسان والفرس أو غيره كالعلم والجهل وباللغى ما لا يكون كذلك لا شمله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان أو نوعيا أو جنسيا وبالجملة خلافها والاسم باللغى الأول أهم ما يقال له اسم باللغى المقابل للصفة إذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس أو علم أو جهل أو مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني إلا أن تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق المفظ 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 ولا يخفى في أن الله من قبيل الثاني فإنه يوصف فيقال له واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء الله فيكون اسما لا صفة **(قوله)** ثم غلب على المعبود بالحق أي ثم غلب الله بالعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالعلية يتصرف اليه المفظ عند اطلاقه كسائر الأعلام العالية ثم أريد تأكيده اختصاصا لفظ الله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم أدم لام التعريف في لام الأصل فصار لفظا آكد اختصاصا بالمعبود بحيث يسبب حذف الهمزة والأدغام فالله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى اطلاق الجعم على غير التبريا وبعده لم يطلق على غيره أصلا فإن الأعلام العالية تخالف الأعلام القصدية من حيث أن عملية الأعلام العالية اتفاقية لم يكن اختصاصها بأشهر أفراد الجنس الأكثر استعمالها فيه وذلك لا يتناقض جواز اطلاقها على غيره بخلاف الأعلام القصدية فإنها بسبب كونها موضوعة ابتداء لقرء معين من أفراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره **(قوله)** ولأنه لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته فإن قانون الوضع اللغوي واسمالات العرب يقتضيان أن يسمى كل شيء من الأشياء العتيرة باسم موضوع لذاته المتخصصة وإن يجرى عليه ما فيه من المعاني والأوصاف القائمة به وإن لم يجب ذلك عقلا لجواز أن يتصور الشيء بوجه ما من غير أن يتصور ذاته المتخصصة وتوضع الفاظ ذلك على ما فيه من المعاني من غير أن يوضع ما يدل على ذاته المتخصصة **(قوله)** ولا يصلح له أي لا يصلح لأن يكون اسم ذاته المتخصصة من بين أسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر أسمائه الحسنى فإنها صفات مشتقة بلاخفاء **(قوله)** ولأنه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا وذلك لأنه لو كان وصفا لكان كليا لأن مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشرك كذفيه ولا يخفى أن إثبات ما أصبح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على أنه توحيد إلا أن هذا الدليل إنما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للعقل وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما لذاته المتخصصة 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 اله الا الله توحيدا فإن الدليل حيث يثبت علميته بناء على كونه عدما مستلزما للعقل **(قوله)** والأظهر أنه وصف في أصله اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله والأظهر واستدل عليه بما سيأتي من قوله لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فمتبع أن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص المفظ بإزاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر وأما الثاني فظاهر لأن البشر إنما يضع اللفظ بإزاء ما تعقله من المعنى إلا أن إثبات كونه وصفا في الأصل لما توقف على دفع الدلالة التي أوردتها لإثبات كونه علما لذاته المتخصصة دفعها أولا فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعني أن إجراء الأوصاف عليه لا يتوقف على أن تضع بإزاء ذاته المتخصصة علما قصد يابل يصح ذلك بأن يكون ما هو بمنزلة العلم القصدى في إفادة التعيين كالتراب والصعق فإنهما وصفان في الأصل إلا أن الأول صار علما للكواكب المجتمعة المسماة ببنات نعش الصغرى والثاني صار علما لخوريلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالعلية بحيث صار كالعلم القصدى في إفادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما غلبا عليه روى أن خوريلدا كان يطعم الناس بثمامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفاته فشتها فرمى بصاعقة فقتلته فسمى صعقا أما أنها وصفان في الأصل فكان التراب تصغيرا لروى تأييد ثروان صفة مشبهة من التراب وهو كثرة المسال أو من التربة وهي كثرة العدد وفي الصحاح التراب كثرة المسال ومال ترى على فصيل أي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ترابا والتربة كثرة العدد يقال أنه لذو تربة وذو تراب 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 اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فإنه لا يمنع الشركة والاطهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل التراب والصعق أجرى مجرا في إجراء الأوصاف عليه وامتاع الوصف به وعدم نظري احتمال الشركة اليه 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 المتخصصة لما زاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات معني صحاحا لأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة وقيل أصله لها بالسريرية ضرب بمحذف الألف الأخيرة وادخال اللام عليه

لمن اسبته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقان حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديريه وكذا في لفظ التبريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة الحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولاً 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 والتبريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب بخصوص اصلاً لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غير ذلك ايضاً مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الاصلي والديبران والعوق من هذا القبيل فان الديبران فعلاً بمعنى الفاعل من الديبور وهم يقولون ان الكوكب السمي به يدبر التبريا يطابها والعوق فيقول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تحيلتهم ان الديبران خطب التبريا وساق اليها كواكب صفراً معه والعوق يتبعها بعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديبران والعوق على كل ما فيه معنى الديبور والعوق لان العلم الغالب ما كان في الاصل موضوعاً لمعنى جنسي كلي ثم صار علماً لفرد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء من لفظي الديبران والعوق على غير الكوكبين المخصوصين والعوق نجم اجرم مضي على طرف الهجرة الايمن يتلوا اثره بالانقضاء واصبه عيوق على فيقول والديبران خمسة كواكب من النور يقال انه ستانه وهو من منازل القمر لوقوع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه 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 علماً لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يتمتع ان يوصف به فثبت به انه علم قد دفعه المصنف باهله لما غلب على العبود بالحق وصار كالعالم الفصدي اجري مجراء في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجرى عليه صفاته لان ما عداها بما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماً له فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجرى مجرى العلم الفصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كلياً مشتركاً بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيداً للعبود بالحق لان اليات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيداً فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علماً قصدياً لذاته المخصوصة بل يكفي في افادته التوحيد ان لا يطرق اليه احتمال الشرك سواء كان علماً قصدياً لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تفرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب به اذا كان في الاصل وصفاً ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لزوماً وفاداً واجب عنه بانها مما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغلبة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورد على المصنف في تفرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب اليه كما قال في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علماً بالغلبة وهو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعالم فلذلك اجري مجراء (قوله) وتنعيم لانه اذا انتفع ما قبله نحو ان الله او ان منم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متواترة من علماء الفرائد واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر الفراء على تزيق لام الجلالة حيث لا ينتقل من الكسرة الى اللام الفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضي التسفل واللام الفخمة تقتضي الاستعلاء ولا يتحقق ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التنعيم في الموضوعين فرقا بين لفظه الله ولفظه اللام في الذكر ولان التنعيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبلغ في تعظيمه فنعم لانه ان لم يمنع منه مانع والتنعيم يقال بالاشتراك على ضد التزيق وهو التغليب وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول (قوله) وقيل مطلقاً يعني قيل ان تنعيم لانه سنة سواء كان ما قبله مفتوحاً او مضموماً او مكسوراً فنعم في نحو الله ايضاً (قوله) وحذف انه لمن اي خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من اجراء لفظ الجلالة وهو من اجراء البسملة التي هي جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن المعلوم ان اكل بيتي بالتعجب منه اي جز كان في حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد سلامته لقوله عليه

وتنعيم لانه اذا انتفع ما قبله او انضم سنة وقيل مطلقاً وحذف الله لمن تفسد به الصلاة ولا يتعد به صريح اليقين وقد جاء لضرورة الشعر الا لا بارك الله في سبيل * اذا ما لله بارك في الرجال

الصلوة والسلام لاصلاة الابناء ففقر آتتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الخلف بله لاتعقد عينه الا ان يتق به اليمين واليمين الصريح ما يتعقد يمينا وان لم يتو ذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الف لان اتقاء الجزء يستلزم اتقاء الكل بل هو عين اتقاء الكل وانما حذف صريح اليمين لانه يتعقد به اليمين ان توى به الحالف ظهيرا من تلفظ بلفظ الجلالة بل الالف لحن في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة باليت المذكور انه هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيد ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسبيل بعدم البركة فيه وهي التمام والزيادة **(قوله)** والرحمن الرحيم اسمان بيا للبالغة) اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا يتاني وصفيهما فانه مما صحتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لاتين الامن فعل لازم فكيف اشتقاقيهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل متعد قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الفرزي فيفتل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في نصر يف الفتح وذكره صاحب الكشاف في الفائق في فقير ورفيع الاري ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لارفع للدرجات وكذا الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تزييل فعليهما منزلة اللازم ينقل الى فعل والرحمن ان جعل صيغة بالغة كائس عليه سيويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كارجح فلان الوجه ما ذكر **(قوله)** والرحمة في اللفظة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان) الانعطاف الميل والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرفقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منز عن ذلك لكونه مقتضى الامكان فيدعي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم والرفوف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها ان يكون النصف به متفلا اتفعا نفسانيا ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى بوصف بذلك باعتبار غايات مأخذا فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدور هاتعت تعالى فبراد بالرحمن الرحيم الحسن المتفضل الارادة والاختيار قضاء الحاجة المحتاجين عنيتهم لا باعتبار مبادئ تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن انصافه 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 السبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادئ تلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل **(قوله)** والرحمن الرحيم) لما بين انهما اسمان بيا للبالغة بين ان الرحمن ابلغهما نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم لله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه البالغ في الرحمة وفعلان من بناء المبالغة تقول تشديد الامتلاء لان واشديد الشيع 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 اصله ابلغ من اصله فعل هذا يكون رحيم ورحوم ورحن للمبالغة لكون كل واحد معدول عن راحم واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدلل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكبير وهذه القاعدة تقتضي بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والشبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد بانحدادهما في النوع كصد وصدلين وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد ان تقص بنحو حذر وحاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة وانعرت الجوع يقال غرث غرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدى صدى من باب علم ايضا فهو صدلين وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثر به لاكلية ثم اتملذا ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحته والرحيم الذي قويت آثار رحته في الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وجوان ونبات وفي الاخرة لا يصل الا الى المؤمن من غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظر الى كثرة متعلقه فهو قليل الكمية لقلته

والرحمن الرحيم اسمان بيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في المفردة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحيم لانعطافها 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 بالرحمن الدنيا لانه يتم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل بالرحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان اسم الاخرى ككلها جسم واما التسم الدنيوية فبقلية وحقيرة

الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قوة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكمية لكونه مستلزما للملك المؤبد والنعيم المتخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحن باعتبار الكمية يقال يرحم الدنيا اي يامن كثر آثار رحمة في الدنيا من حيث انها فصل الى كل مخلوق ويقال يرحم الآخرة لان كمية آثار رحمة في الآخرة ليس مثل كمية ما في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحن باعتبار الكمية يقال يرحم الدنيا والآخرة ورحم الدنيا اي يامن قويت وجبات آثار رحمة في الدارين ولا يقال يرحم الدنيا بل يقال يرحم الدنيا لان النعم الدنياوية منها جليلة وحفيرة (قوله) وانما قدم جواب عما يقال لما كان الرحن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحن لتظهر فائدة ذكر الرحن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مستغلا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم وانما اذا قدم ابلغ فلا يكون لذكر الاذي بعده فائدة فاوجه تقديم ابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرر الوجه الاول ان ابلغية الرحن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمة فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحن هي الرحمة الدنياوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الاخرية فاسباب تقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرر بالوجد الثاني ان الرحن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعامل المختص بذاته تعالى فاسباب ان يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما اقتتان الرحن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايةها وكونه نعمة حقيقيا اشارة الى ان انصافه تعالى بهذه الصفة انصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره وكونه بالغا في الرحمة غايةها اشارة الى انه انما ينع على عباده بمجرد الرحمة والغاية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعصى اي لا يطلب عوضا بوجه مامن النعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان البقاء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب او جليل ثناء او ربح رقة الجنسية او حب المسال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية اليها عن عليه والتكسب من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها ذكر الرحيم ليشاغل ما خرج منها فيكون كالتمة واراد يف له اوله معاظفة على رؤس الآسي

والمما قدم والقياس يقتضي الترفي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحة الدنيا ولانه صار كالعامل من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايةها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جليل ثناء او ربح رقة الجنسية او حب المسال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية اليها عن عليه والتكسب من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها ذكر الرحيم ليشاغل ما خرج منها فيكون كالتمة واراد يف له اوله معاظفة على رؤس الآسي

بهية مخصوصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الباء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين
دون الحرف الاخير منها ان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها تون فلا توافق فيها **(قولها والافتحها)** غير
مصرف (مصرف) اختلف الصوابون في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة ختم من قال ان شرطه وجود فعل وقيل
انتفاء فعلانه وهذا القول اول لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه اعادة ان يكون فعلان غير قابل للتاء
لتعقق مشابهته بتل حراء في ذلك اي في عدم قبول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على ان تأنيث الالف والثون في منع
الصرف مشابهتهما لالف التأنيث الممدودة في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصد انتفاء فعلانه واما
وجود فعل فيهما جعل شرطاً لاستلزامه انتفاء فعلانه لان كل ما يجبي منه فعل فان مؤنثه لا يجبي فعلانه في لغة
العرب في شرط في منع صرف فعلان انتفاء فعلانه لم يصرف رجن لتعقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعل صرفه
لعدم يجبي فعلانه فينبغي ان يكون رجن منصرفاً وغير منصرف مع الانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو
وجود فعل وجواز على القول الآخر وهو انتفاء فعلانه واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول
بانه اما منصرف على التبعين او غير منصرف وقد اثار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حضر
اي منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانه حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منع
صرفه على مذهب واتنى على آخر فعارضنا ونساقط فوجب ان يصار في تعين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه
بما هو الاغلب في بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عيشان وغرثان وسكران فان الاصل
عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كما في لفظ رجن فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف
لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانه لان عندنا ما يعارضه ويقضى انصرفه وهو انتفاء شرطه منع صرفه الذي هو
وجود فعلى فلما حضر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانه وجب حمله على ما هو
الاكثر في منع بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اول عند الاشياء في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو
عيشان وغرثان **(قولها في مجامع الامور)** اي في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى
(قولها في توجده) عطف على قوله ومع والشرائش انفس والكل يقال للواحدة شرشرة بالفتح يقال اتى عابه
شرشيره اي نفسه حرصاً ومجبة **(قولها لان يستعان به)** اشارة الى سبحانه كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى
بما هو الالة للفعل الشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز
كونها البلاية على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف
بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشقق يفيد عليه المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن
الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بسمى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه معبوداً حقيقياً مولياً للنعمة كلها
(قولها ويشغل سره بذكره) اي ويجمعه مشغولاً بذكره وبالاستعداد به **(قولها عن غيره)** متعلق ويشغل
(قولها الحمد هو النشاء) اشارة الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان النشاء هو الذكر بالخبر
فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختيارى مطلقاً اي سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة
بالحمود كعلمه وكرمه او من قبيل القواصل المتعدية الى الحامد كالانعام اشارة الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل
الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختيارى ايضاً حيث يقال مدحته على
حسنه فيكون الحمد اخص مطلقاً من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **(قولها من نعمة او غيرها)**
تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل بالحمود عليه بكونه
اختيارياً يقتضى ان لا يحمده الله تعالى بمقابله صفاته الذاتية كالقدرة والارادة واعلم والحياة لانها ليست باختيارية
مع انه تعالى يحمده عليها فيقال الحمد لله على عظمته جلالة وعلى وحدانيته اجيب اولاً منع كون النشاء الواقع
في مقابله اسماً بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وازادة العام فانه تعالى كما مدح على صفات
فعله كالخلق والرزق ومدح على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمده الاعلى صفات فعله وثانياً تسليم كونه حمداً
بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادئ
الافعال الجلية الاختيارية ويجوز ان يقال المراد يكون الحمود عليه امراً اختيارياً بان يكون للاختيار مدخل
في تحققه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاخبار في المواد الاخر فيكون قوله هو النشاء على الجميل الاختيارى بمعنى

والاظهر انه خبر مصروف وان حضر اختصاصه
بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانه لما اذا
له بما هو الغالب في بابه وبما يخص التسمية بهذه الاسماء
لعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور
هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى التعم كلها عاجلها
وآجلها جليلها وحقرها فيتوجه بشرائه الى
جناب القدس ويمسك بحبل التوفيق ويشغل سره
بذكره والاستعداد به عن غيره **(الحمد لله)** الحمد هو
النشاء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها والمدح
هو النشاء على الجميل مطلقاً تقول حدثت زيدا على علمه
وكرمه ولا تقول حدثت على حسنه بل مدحته

على الجليل الذي من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول
المصنف تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصریح بان كل واحد من العلم والكرم جبل اختياري بناء على
حصوله بالاختيار في بعض الصور مع ان العلم كيفية اتغالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال
الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيارية فيها وان كان طريق
حصول العلم وسبب فضائه من المسد اختياريا وكان آثار الكرم وعمارة اختيارية فان قيل اذا يفسر
مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري ثم يستقيم ما استظهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لفضاله
يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع
المعنى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا في انصافه بها صار استحقاقه
المجد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لان التناء
لا يكون الاعلى جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه التناء فقوله هو التناء
على الجليل الاختياري يقتضى ان لا يتحقق الحمد الا بمحمود به وهو الجليل الاختياري سواء كان انعاما او غيره
وهو ظاهر في اذا وصف المنة بانعامه والشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقيق المحمود به والحمد عليه
هنا ليس بواضح ويبنى ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال يوصف به محمود به ومن حيث قيامه بعمله محمود
عليه وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال
الجليلة الاختيارية والافهى ملكة نفسانية غير اختيارية (قوله وقيل هما اخوان) عطف على ما سبق
من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم
ما قيل من انهما اخوان اي متراد فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المتحقق رحمه الله
ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل والظاهر ان ترادفهما
مبنى على ان لا يعتبر في الجليل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجليل المدح عليه الا ان التعريف
التفاضلي رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشاف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلافيهما في الاشتقاق الكبير
لا الترادف بناء على انه شاع في كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا
في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجدب والجلد او اكبيران يشتركا في كثر الحروف فقط كالنق
والفج والظلم مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان
الفلسذ معنى القطع وهو تناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يعنى ان يكون مراده به كونهما
مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصریح كلام الفائق يدلان على اعادة ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف
فيما بعد والذم ينمى الحمد مع ان المشهور ان الذم نقض المدح ووجه دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا
مترادفين لما كان نقض احد هما نقضا للآخر (قوله والشكر مقابلة التهمة قولنا وعملا واعتقادا) العطف
بالواو يشعر بان المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد جع ما انعم الله به وأولاده
الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي
اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة الشكر لاجزئها لعدم
صدق المجموع المركب على شيء من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه
واخص من وجه آخر يقتضى ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر القوي المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم التمتع
بسبب كونه نعمتها وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح
فيكون كل واحد منهما جزءيا من جزئيات الشكر القوي وانما قلنا انه يقتضى ذلك لان العموم والخصوص
المدكور يقتضى التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان
وحده فوجب ان يكون الواو العاطفة في قوله وعملا واعتقادا بمعنى والعاطفة مثلها في قواهم الكلمة اسم وفعل
وحرف لامثلها في قواهم السكجيبيل خل وعسل فيكون التناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لا اجتماع الحمد والشكر
القويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكل على جزئياته ويكون التناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة
بالمثنى عليه مادة تحق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان والجوارح على وجه تعظيم التمتع

وقيل هما اخوان والشكر مقابلة التهمة قولنا وعملا

واعتمادا قال

انادتكم التعماء مني ثلاثة

يدى ولساني والصغير الصغيا

فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر

بمقابلة انعامه مادة تحقق السكر بدون الحمد فحاصل تعريف السكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلة للثلاثة واقعا بانها جزءا منها منفردا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء التسمية من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للثمة جزاء نعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل انواقع بازاؤها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليه اراد اليت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان فعلك الواسلة الى اقتضت ان اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء التسمية على ان تكون جزاء منفردا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للتسمية عرفا يطلق عليه الشكر لانه فلما كان المقصود من اراد اليت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ارادها مجرد التبريل لجميع شعب الشكر لان قضية الشعب لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم منه مما من وجه واخص من آخر (قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر) اي من اقسامه وفرعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها من متبوعها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع تفصيل من المزيد فيه وهو من التوادد والمعنى اشد اشاعة واظهار التسمية (قوله وادل على مكانها) اي على تحقق التسمية وثبوتها وعطفها على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للتسمية لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل المسان المثبي عن تعظيم المنعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد خلفاؤه واحتماله والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر آخر غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم بالجوارح لا يمتنع كونها متفرعة على نعمته الواسلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان تكون لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فانه يظهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم واظهار نعمته والادب الاتعاب يقال دأب فلان في عمله اي جد وتعب (قوله جعل رأس الشكر والعمدة فيه) وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشئيين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصديق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلاة والسلام ما شكر الله عبدا لم يعمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينبغي ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعمال من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له وبحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام رأس الشكر اعم 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 التسمية لما كان في مقابلة التسمية من اجل اقسام الشكر وادائها على التقدير الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر بل اجعل اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم (قوله والذم تبعي الحمد) اي مقابل له وذلك لانه من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيسقط الذم الذي هو ذكر الضايح وكذا الكفران نقيض الشكر في مقابلة لان الشكر هو اظهار التسمية بايان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيمقابل الكفران الذي هو ستر التسمية واحتقارها بايان ما يصاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة التسمية (قوله ورفعه بالابتداء) ذكره مع ظهوره ليرفع عليه قوله واصله انصب اي باعتبار فعل تقديره نعمد الحمد لله ليوافق قوله انك تعبد في كون الجملة فعلية فالتون فيها تون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد لا لتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتذلل والاستعانة (قوله وقد قرئ) اي قرئ شاذ انصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف عامله وناب المصدر متا به كما في قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انصبه على انه مفعول به اي اقرأ الحمد وانزل الحمد والاول اول لانه حيثما تحقق الدلالة المقننية على الحمد وقرآته الرفع اول من قرآته انصب لان الرفع من باب المصادر التي هي اصلها التسمية عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف انصب فانه يدل على الجدد 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 للتسمية وادل على مكانها خلفاؤه الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يعمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله انصب وقد قرئ

عن قيد التجدد والحدوث فتاسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونه فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية الماتية الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين واجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فاختار المساكين فيما اذا كان الخبر فعلا مسريحا نحو يزدهم والفرق بينه وبين المقدرة ظاهر فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فاستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لان مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المخصوص على وجه العموم بكونه محلي بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المستند للمستند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث وبطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونه وكذا لا يستفاد منها عموم المستند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افرادها مما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلي بلام الاستغراق (قوله لا تكاد تستعمل معهما) من محتمل صلتى اى من المصادر التى لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع انفعالها نحو كثر او سقا وتجاو غير ذلك وذلك لانها لازمة للمصادر متزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها من حيث اكتفاؤها بدلالة معاني المصادر على معاني انفعالها التفت الحاجة الى ذكر الافعال بمسائل متباها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالسرعة المنسوخة (قوله وان تعريف فيه لجنس) ولا يجوز كونه لعمد الخارجى اذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا لعمد الذهن لان اللام اذا قصد به الاشارة الى السمي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقرينة كون ما ثبت من الحكم ثابته باعتبار تحققه في ضمن الفرد اما بكونه لعمد الذهن اذا وجدت قرينة تدل على ان المصود الاشارة الى السمي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لاقى ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما لجنس فاللام الجارة في الله تعيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاخصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره اى اى الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو يتا في اختصاص الجنس به تعالى (قوله ومعناه) اى معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعنى باعتبار تعيينه وحضوره في علم السامع (قوله اذا الحمد في الحقيقة كلفه) لم يذكر علة كون التعريف فيه الجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام تعريف الجنس نى اسلى لها يكتفى في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة لتعريف والاشارة والاسم موضوع لفهوم السمي وحقيقته فالاسم المعروف باللام يدل بمجرد الوضوح على تعريف نفس حقيقة السمي والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق فانه لا يكتفى فيها بمجرد العلم بالوضع بل لابد معه من قرينة شارحة هي دلالة الحال والمقال فلذلك عمل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الاتباعية 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 وانما استحق الحمد بوصول التسمية الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى اذ هو الذى اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك (قوله وفيه اشعار) اى في قوله تعالى الحمد لله اشعاره بان تعالى سى قادر مريد عالم اذا الحمد لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل جليل باختياره والفعل الاختيارى لا يصدر الا من اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصرى الحمد لله كسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبد الله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المر فوعده وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة وتزايلا لهما متزلة كلمة واحدة من حيث انهما يستعملان معا (قوله الرب في الاصل مصدر بمعنى التزييد) اى مترادفان قال الجوهري رب فلان ولده يربه ربا ويربته ربيبا بمعنى ربانية الربوب والمربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المتابعة في انصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعاقل (قوله وقيل هو نعت) اى قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جمعه لازما بقلته الى فعل بضم العين الحاقا بالقرائن التى منها تؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان معنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل يقتض العين في الماضي وضمها في المضارع نادرا غير بيا استشهد به فقال كقولك تم بنم فهو تم وروى تمام وقتات ونم الحديث وفيه نشره ولا بد في مجي

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدد وحدوثه وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضية لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو والاستغراق اذا الحمد في الحقيقة كلفه اذ ما من خبرا وهو موافق بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعاره بان تعالى سى قادر مريد عالم اذا الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تزايلا لهما من حيث انهما يستعملان معا متزلة ككلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التزييد وهى تليغ التى الى كاله شيا فشيا ثم وصف به المتابعة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك تم بنم فهو تم

تم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويريد ولا يطلق
على غيره تعالى الامقيدا كقوله ارجع الى ربك والعالم
اسم لما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجوهر
والاعراض فانها لامكانها واختارها الى مؤثر واجب
لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحتها
من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء
والنون كما تراو صافهم

الصفة منه على تم من نقله الى فعله ايضا لانه متعد مثل ربه (قوله تم سمي به المالك) اي بعد ما كان في الاصل
مصدرا وصف به للبالغة او نعتا بمعنى المربي سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهرام السيلين
في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هو اوزن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه
فان لا يفيك الكبكت لان ربي رجل من قريش احب الى من ان ربي رجل من هوازن والكبكت بكسر الكافين
وسمها كبار الحجاز والراب وقوله ربي يملكني ويكون مالكي يقال ربه اي كان مالكا له ويقال سادته بمعنى كان سيده
واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم ورجل من هوازن رئيسهم مالك بن عون ولا يطلق لفظ الرب
على غيره تعالى الامقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام انه حين جاءه الرسول
من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذي ظن انه نجو من السجن
من الغيتين الذين دخلوا معه السجن اما احد كما فسق ربه خرايم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت
في الشرائع السابقة شرعية لنا اذا قصد الله تعالى ورسوله من غير انكار (قوله والعالم اسم لما يعلم به)
يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكانت ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا كان
هو او غيره كاشتاق اسم لما يتقرب به والقلب اسم لما يقرب به والطابع اسم لما يطبع به كتر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة
فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصه بشيء مما تحتها من الاجناس وافرادها
كلها متساوية ولا يجمع ماسوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا
واحد امرا كبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة
بما سمي بمفرده ولا تعدد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق القلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا
متساويا لكل واحد مما تحتها من اجناس الممكنات من الجوهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه متكررا على كل
جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول الكرة هو الفرد المنشرف يقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم
النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للفرد المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع اطلاقه
على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جهة افراد ما يعلم به الصانع الآله
متكررا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي
سميت به للافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاحف وان المرف يفيد استراق الاجناس
والافراد معا فالعامة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحتها من الاجناس اي ليظهر شموله
لجميع افراد ما تحتها من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لاشموله للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف
ذات المصنوع بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربه لاشموله للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف
فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس سماه لاعلى شمول تلك الافراد
فتالم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ
الجلالة وكانه قيل وانما جمع العالم المرف مع ان فائدة استراق الاجناس والافراد تحصل بالفرد المرف واسباب
بان الاستراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد مرفا باللام
لاحتل ان يتوهم ان اللام للاستراق والمقصود استراق افراد جنس واحد او يتوهم انها الجنس اي حقيقة
ما يعلم به الصانع وهو الفرد المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال
الثاني فظاهر لانه يفيد كل البعدان بقصد الجمع المرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع
وابتلال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفردة تعين
ان تكون اللام لاستراق تلك الآحاد واستراق افراد جميعها وزال احتمال كونهها لاستراق افراد جنس واحد
(قوله وغلب العقلاء منهم) اي ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم لما يجمع
بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء اذ وقع فيه
الاشراك واحتج الى تشبهه او جمعه فينبى ويجمع حيث بان يؤول زيد مثلا بالاسم بهذا اللفظ فيقال الزيدون
يتناول المسنون زيد فيجمع بهذا الجمع في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به
من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء واسباب ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فتم يجمع بجمع

والعقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية وعله 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 يقتضي صحة جمعه بالواو والثون وهذا لا يجمع بهما الرجل والكتب والامام بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحت من الاجناس عقلاء كالمالك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلقد دفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشر فهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم (قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم) اي للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والثون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوي يسته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوايمه وتناوله لغيرهم على سبيل الاستيعاب اي تناول الربويية لغير ذوى العلم وانتهاهم من قولهم رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة وبما عزا بل بطريق تفهيم المدلول الالترامي من اللفظ المستعمل فيما وضعه فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستنع ان تستلزم ربوييته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذا لم تستعمل الا فيما يكون الفاعل والمفعول كالتقالب والطابع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون التناول حيث يد بطريق الاستيعاب وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له (قوله وقيل عنى به الناس ههنا) 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 واتزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا ينبغي ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولي العلم وغيرهم فلما نسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام انا تون الذكر ان من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر للمجموع والافراد والا يمنع جمعه بحيث 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 باعتبار اجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر (قوله على نفاذ ما في العالم) من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع (قوله يعلم بها) اي تلك النظائر صفة لقوله نفاذ ما في العالم (قوله ولذلك) اي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما الافتضاء كلمة بين التعداد 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 سزيتهم آياتنا في الاطاق وفي انفسهم حتى نبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على 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 هيئة اطبقة ومتنظمة وممكنهم من الافعال الغريبة والصناعات العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والخواص المنفرقة (قوله وقرى رب العالمين بالنصب على المدح) وهو انصبا على القطع من التبعية بانتمار فعل لانق وعلى انه متاى مضاف وهو اضعف الوجود لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل على لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعمت لقوله الله او على انه بدل منه (قوله وفيه) اي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان المبكيات كما هي مقترنة الى المحدث حال حدوثها ووجه دلالة على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكة وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان ابقائه وابقاء الوجود والحاصل في زمان الحدوث وفيما بعده من الازمنة نوع من تربية المبكيات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقاهم ايضا لانه من ان ابقاها ايضا من وجود التربية (قوله كرهه للتعليل) اي كرهه نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والتعالىين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستيعاب وقيل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم علم من حيث انه يستعمل على نفاذ ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض بجم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقرى رب العالمين بالنصب على المدح او ابتداء او با لفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على ان المبكيات كما هي مقترنة الى المحدث حال حدوثها فهي مقترنة الى المتي حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرهه للتعليل على ما سنده كره

في السجدة اما وقع تعليلا للاستعانة باسمه في كون قرآنه معتدا بهما شرعا وقوله على ما سذكروه وهو قوله واجر آهذه
 الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستغنى عنه على الحقيقة سواء تعالى
 فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف بشعر بعلمته له (قوله وبعضه) اي ويقوى
 قراءة مالك بالالف ووجه التثنية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا اي سواء
 كانت اهلا للتكليف والافتقار كالعييد والامام ولم تكن كالدواب والسياب وسواء كان تصرفه فيها بالامر والتهي
 او بغير البيع والاستعمال من اهل التكليف والتكاثبات اليد المحقة في العين المستلزم للتمكّن من التصرف فيها
 كيف شاء وازالة اليد المطلقة عنها قال الراغب المالك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس
 كل ملك ملكا فانهما عموم وخصوص مطلق وما في الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما في مالكية احد
 في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد المذكور في الموضعين وفي الشيء المملوك ابنت بلام الملك
 في قوله ان جميع الامور ملوكة 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 ان التصرف مطلقا عن النفوس جميعا
 لا ينفى التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا يملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين
 ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا يملك واحد والقرآن يفسر بعضه بغيره ورجح المصنف قراءة ملك بدون
 الف بوجوه ثلاثة الاولى انه يقرأ آهه اهل الحرمين وهم اول الناس بان يقرأوا القرآن كما ازل وقرأوهم الاعلون
 رواية وقصاحة ووافقهم قراءة البصرة والشام وجزيرة من الكوفيين والثاني ان الآية تكون بهذه القراءة مناسبة
 لقوله تعالى لمن الملك من حيث استرا كما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على
 سبيل الاستفهام تقريري لمن الملك اليوم والقرآن تناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم
 بالنسبة الى الملك لان التصرف في العقلاء المأمورين بالامر والتهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة
 التي اشرفها العبيد والامام بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا في يده
 واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفهم شأنًا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من الملك من حيث انه
 مالك واقدر على ما يريده في تصرفاته واقوى تمكثا منها واستيلاء عليها والتخصيص بوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء
 قليل حقير ولا يوصف بالمالكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر اعز واشرف من الملك
 المتصرف في نحو الدواب والعييد وقد رجح كل فريق احدي القرآنيين على الاخرى ترجيحًا ظاهرا يسقط القراءة
 الاخرى وهذا غير مرضي لان كليهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب
 في القرآن على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاقى
 فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابوشامة قدما اكثر المصنفون في القرآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين
 القرآنتين واسب هذا بجمود بعد شذوذ القرآنتين وصحة انصاف الرب بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه
 في ركعة اخرى فان قيل مال الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ كملك الناس
 في سورة الناس اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة اذا كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم
 التكرار فقرأ ملك الناس ليفيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كاله مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت
 فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين يكون
 مالك يوم الدين قطعًا فذكره بعده تكرار اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا والتكرار ولو سلم
 ان رب العالمين يعني مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والمعنى فنقول ان مثله في التنزيل كثير يذكر العام
 ثم الخاص تخفيفا للخاص (قوله وقرئ ملك) بالتخفيف اي باسكان اللام تخفيفا كما في كنف وعضد وقرئ
 ملك بلفظ المسامحة ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القرآنيين
 لجواز كونه من الملك والمالك فان الملك مأخوذ من ملكك وملكك مأخوذ من ملك التلازم بسبب نقله الى فعل
 بالضم والجملة الفعلية في محل الجر صفة لوصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتفدير اليه ملك يوم الدين
 والله المقدر تكرة موصوفة فاذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ متونا سواء كان مرفوعا
 او منصوبا بالالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل

(مالك يوم الدين) فراءة عام والكسائي ويعقوب
 وبعضه قوله تعالى يوم لا يملك نفس لنفس شيئا
 والامر يومئذ وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه
 قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولما فيه
 من التعظيم والمالك هو التصرف في الاعيان
 المملوكة كيف شاء من الملك والمالك هو التصرف
 بالامر والتهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك
 بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالك بالصب على المدح
 او الخال ومالك بالرفع متونا مضافا على انه خبر مبتدأ
 محذوف وملك مضافا بالرفع والتصب ويوم الدين
 يوم الجزاء

انصب ابدأ لانها التامني من الفعل اللازم في اصل وضعه او يتفه الى باب فعل واسم الفاعل التام عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وما لكيتته تعالى ازيلية (قوله كما تدن ندان) اي كما تفعل تجازي بفعلك سمي الفعل المبتدأ جزء والجزء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عفا بالمشاكلة كما سمي جزءا السبئية سبئية في قوله تعالى وجزاء سبئية سبئية مثلها مع ان اجزاء المائل ما ذون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام في قوله دناهم كما دناوا اي جازيناهم كما فعلوا بدأ وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

فما صرح الشر * فاسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدو * ن دناهم كما دناوا

يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غيره اي كشف عنه وظهره وصبروته عريا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اسلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظم والعدوان جازيناهم بمنى ما ابتداء وتابه (قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له بحرى المفعول به على الاتساع) اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالك يوم الدين نكرة لتكون الاضافية فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها فلما ضاف في مثله لا يعرف بالاضافة بل يبق نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للعرفة وبمحصل 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 المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا في احد الازمنة الثلاثة والظرف الذي انصب اليه مالك ان اجري بحرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها تكون كذلك لولم تكن اضافة مالك اليه مبنية على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقا بقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان كانت متعلقة عن اليوم فالتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان تكون بمعنى في الان ارباب المعاني يعدون الله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد الجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يفقدون كلمة في بل يعملون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويعملون اليوم ضاربا وبال ما كرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويعملون الليلة مسرورين في قوله يسارق الليلة اهل الدار وكذا يعملون يوم الدين مملوكا في مالك يوم الدين ويعملون النهار صائما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في الماهو كلام النحاة وهو كلام صادر عن بقصر نظرهم على اعتبار المعاني الاول ويطبق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام متوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يفقدون في مثله كلمة في ويعملون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع باجراءه بحرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال والاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تصرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير مقيدة بشئ من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستقرار او مقيدة بالزمان الماضي بتزويل ما انصب اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قيد ومضى على طريق قوله تعالى وسبق 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 بتصرف المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للصفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القرآئين عند عدم الاشياء في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل انصب ابدأ الا ترى الى قولهم في تمثيل الاضافة اللفظية والصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعمت في ان الاضافة بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا انصب الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله يسارق الليلة اهل الدار منصوب يسارق لاعتماده على حرف التداء كما في قولك يا ضاربا زيد او يا ملعا جابلا والسارق كون الاستفاد على حرف التداء مقوبا لعمل اسم الفاعل ان حق التداء ان يتعلق بالذات وانضى بذلك ان يقدر فيه موصوف مثل يا نضضا ضاربا كما انه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوى عنه وذلك ان اسم الفاعل مثلا

ومنه كما تدن ندان وبيت الحماسة

ولم يبق سوى العدو * ن دناهم كما دناوا

اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له بحرى المفعول به على الاتساع كقولهم يسارق الليلة اهل الدار ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقه ونادى اصحاب الجنة

موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذاً اشتقاقه فلا يقتضى مفهوماً بهذه الخبيثة لا فاعلاً ولا مفعولاً
فاشترط لعمله تقويمه بذكر ما يخص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد
ضارب عمراً وكان مبتدأ في الأصل نحو كان زيد ضارباً بعمراً وان زيداً هاء بوجه أو موصوفاً نحو جاهدني رجل ضارب
زيداً أو ذا الحال نحو جاهدني زيداً كبا جلا فان قلت قد مر ان المشبهة أوقعت وقوع المفعول به واضريف إليها
سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضاً اجيب عنه بان اجراء الطرف مجرى المفعول به لا يفنى
عن تقديره بل لا بد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لا يوجب ان
يكون الطرف مفعولاً به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصلى من هذا الاتساع هو
النظرية ايضاً على طريق الكتابة بناء على ان مالكية يوم الدين مستزمنة لمالكية الامور الواقعة في كل حال الا انه
عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فالتك 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 الملكة وعمومها لان تلك
الزمان يستلزم تلك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا
الاستغراق والعموم قصر اعتبارها على اعادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون
اعتباره بقدر ما يتدفع به الضرورة فلما كان اجراء الطرف مجرى المفعول به لاجل اعادة هذا المقصود ولم يقن الاجراء
المدكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اي على طريق تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع
مترتبة الماضي وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور
يوم الدين مع ان المعنى على طريقة يوم الدين وهو لم يجزى بعد (قوله اوله الملك) بكسر الهم اي المالكية اي
ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون مجرد ثابت المالكية له تعالى يوم الدين فيدل على مجرد الاستمرار مع
قطع النظر عن تعيينها باحد الازمنة (قوله تكون الاضافة حقيقة) لتعليل لكون المعنى على احد الوجهين
المدكورين المعنى والاستمرار (قوله وقيل الدين الشريعة) وهي ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اي سن
ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي شريعة وطريقاً وقال ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي
في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن قولاً لمن دعا الى الله اي الى طاعته (قوله
والمعنى يوم جزاء الدين) يعني ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين
بتقدير الجزاء مضافاً الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمن مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين
بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمعمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة ولما كان
كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آتكون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما (قوله وتخصيص اليوم
بالضافة) اي بالضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك الامور كلها في جميع الايام والاوليات وايضا مضافاً ملك اليه ان قرئ
بدون الالف (قوله تعظيمه) علة للاول اي تعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اي عظيمة حيث
تعرض فيه الخلق على الملك العدل العلام وقوله اولتفرد تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثاني فانه تعالى منفرد
بالمالك في ذلك اليوم لرواى تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهيبهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم
في اللغة الوقت مطلقاً لئلا كان اونها را طويلاً كان اوقصيراً 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 موجوداً للعالمين رب الهم) يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدراً وصف به للعبادة او فعلاً
بمعنى الربى يشتمل على معنى التبرية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئاً وهو كما يكون زيادة نواحي اصل الموجود
من الكمالات يكون ايضاً باضافة اصل الوجود وبقائه لما ثبت في علمه الاولى فان اضافة اصل الوجود له من قبيل
التبرية وايضاً كونه مالكه ومنصرفاً فيه بالامر والتهى انما يكون لكونه موجوداً (قوله نعماً عليهم الى
قوله واجلها) يدل عليه قوله الرحمن الرحيم (قوله بالدلالة) خبر لقوله واجراء هذا الاوصاف على الله تعالى وقوله
لا احد احق به تأكيد لقصر السناد من قولنا الحق بالجدى به قصر قلب قصد به رد من زعم افراد غيره تعالى
يكونه احق بالجدى والقانون في قصر القلب ان يذكر بلاغته وفي قصر الافراد هو الذي يرد به زعم مشاركة غيره المقصود
عليه في الحكم اي يؤكد بصو وحده والظاهر ان ينفي في انما كيد المذكور نفس ما ثبت للمقصود عليه وهو كونه

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون
الاضافة حقيقة معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل
الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين
وتخصيص اليوم بالضافة اما تعظيمه اولتفرد تعالى
بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى
من كونه موجوداً للعالمين رب الهم نعماً عليهم بالتم كلها
ظاهراً وباطناً عاجلاً وآجلاً ما اكلاماً وما لا احد
التياب والعباد للدلالة على انه الحق بالجدى لا احد
احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء

فان ترتب الحكم على الوصف بشرع بعينه له ولا شعاع
من طريق المفهوم على ان لم يتصف بتلك الصفات
لا يستأهل لان يحمده فضلا عن ان يعد ليكون دليلا
على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب
للمحمد وهو الايمان والتزيب والتاني والثالث للدلالة
على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لا يجيب
بالذات او وجوب عليه قضية بسوايق الاعمال حتى
يتحقق به الحمد

حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية فلا شعاع بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضرب ان
استحقاق الغير للمحمد استحقاق ظاهري والمحقق له على الحقيقة ليس الا هو عز وجل (قوله فان ترتب الحكم
على الوصف بشرع بعينه له) بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالمحمد دون غيره فان
قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالمحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على
انصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة له لا يستحقه تعالى الحمد فعليه
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 وعد قبل بقوله كرره لتعليل على ما سذكره (قوله ولا شعاع الى آخره) عطف على
قوله لانه ذكر للاجراء المذكور فانه بين الاول ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى
بواسطة اشعار بان تلك الاوصاف على الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة متشعبة عما سواه تعالى وان انتفاء العلة
يستلزم انتفاء المعلول والغاية الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المتخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى
وذلك لان اذا قلت الحمد لمن انصف بهذه الصفات فان مفهومه المتخالف ان لم يتصف بها لا يليق لان يحمده واذا
لم يكن لا فقل ان يحمده فعدم كونه اهلا لان يعد اولي فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا
على ما بعده وهو قوله اياك نعبد 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 وانفصال متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهي
كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايمان الذي هو اصل جميع التمسك وعلى التزيب المفرعة على فعمدة
الايمان والتزيب موجبة للمحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رجائا ورغبا للدلالة على ان صدور تلك التعمية
تخلوقاته لم تقرر من ان الرجعة في العرف واللغة رقة القلب وانعطاف نحو المرحوم بحيث يحملا على ان يتفضل
ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا فرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى
بالرجعة باعتبار المبادى التي هي انفعالات اراد بها الغاية التي هي الافعال الاختيارية اشار لا بقوله رب العالمين
الى انه تعالى نعم بمعنى الايمان والتزيب ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل
التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق
الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اقامة العبد المطيع بسبب سوايق اعماله
الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبيين يتناقض الاختيار فاما مناقضة القول الاول وهو
القول باله تعالى موجب بالذات فظاهر واما مناقضة القول الثاني وهو القول باله تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته
بسبب سابق فلا اذ الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا يتناقض الاختيار بل هو بمعنى
عدم قدرته على التركيب فقوله قضية بسوايق الاعمال على الوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله
يتحقق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استثنائية فيكون قوله يتحقق مر فوجعا
سببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى اولم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجيب ذاته
اولو وجوب عليه بسبب سابق لم يتحقق 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 متفردا امر يتحقق لا اشتباها فيه من حيث
ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما يتخالف الاوصاف السابقة فان كل
واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشار به احد في شيء منها على الوجود الذي ثبت له تعالى الا ان العبد حفظها
يتصور بسببه نوع شراكة فيها واختصاص بالنية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصا بالحمد لغير
من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة بشرع بعينه فانه جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي الظاهر
واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها بكونها بدلت له 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 والوصف الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على
مجموع الاوصاف بشرع بعينه فانه وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به
الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

(قوله ونصين الوعد للحامدين) عطف على تحقيق الاختصاص (قوله ثم انه) اي ان الشان اشار
 بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى
 ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والاوصاف الابدية بالاسماء الظاهرة المترتبة منزلة
 ذكر الشئ بضمير الغائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك فبين ان الكلام فيه التفات من الغيبة
 الى الخطاب (قوله ثم يميزها) سمة لغوية صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم
 بجواب لما وقوله فتعوطب تفرغ على تعينه العلم الجارى منزلة اليقين بطريق المشاهدة ههنا اي فتعوطب
 ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلمى المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على
 قوة ذلك التبر العلمى الحاصل باحراء الاوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكر قوله
 لما ذكر وجواب لما هو قوله خوطب بدون الفاء (قوله تفصك بالعبادة والاستعانة) اي نفردك وتميزك به
 وتفصرها عليك ولا تعبد ولا تستعين باحد غيرك على ان تكون الباء داخلية على المقصور وقد تم خسل على
 المقصور عليه كما في قوله الجبر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه (قوله ليكون) اي
 ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فالتدئين الاول انه ادل على اختصاص العبادة
 والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه تعبد واياي نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير
 فانه موضوع لانفاة الاختصاص عرفا والاكتفاء الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم وبقوله لما في
 معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور
 ليس على حقيقة بل مبنى على ترتيب التميز العلمى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب
 الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كما قيل ايها الموصوف المميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب
 والاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكأنه قيل تفصك بهما لاجل تميزك بتلك
 الاوصاف وقد مر ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى بما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل
 عليه من مجرد التقديم وذلك يقتضي الاشارة الى ان الحمد يذوق ان يكون على وجه يوجب ترفي الحامد من حضين
 الحجاب والنية الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان
 وهوان بعد العبد به كأنه يراه ويتخاطبه وتظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
 كما سياتى تحفيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله ولترقى من البرهان الى العيان
 وهو معطوف على قوله ليكون والوجود في اكثر النسخ والترقى بدون التلام فيكون معطوفا على الاختصاص
 اي انتقال الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق
 بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما جرى عليه من الصفات من قبيل
 العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظة ادل حيث يكون في حق المعطوف
 عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنها بالزيادة
 على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالعلمى الاول تستلزم اشتراك الزائد
 والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقى مع انه لو جرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه تعبد واياي نستعين
 ولم يتقل الى طريق الخطاب لثلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات
 الحقيق بالحمد من طريق الصفات الماهو من طريق البرهان الصريف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وارس فيه
 شأية المشاهدة والعيان حتى يكون * مثلا على الترقى من البرهان الى العيان ويكون العنودى الى طريق الخطاب
 في الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل في المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال
 من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيري وليس المراد من الشهود والمعانيفة رؤبة الحقيق بالحمد بالصدر
 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 وسره وجهه غيره
 وهذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصريات واشتغال القلب والقلب به واشار اليها من قال
 خيالك في عين وذكرك في هي * ومثواتي قلبي فان تعبد

والراجح تحقيق الاختصاص فانه مما لا يقل الشكر
 ونصين الوعد للحامدين والوعد للمعرضين (اياك
 تعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد
 ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات
 تعلق العلم بمعلوم معين فتعوطب بذلك اي يامن هذا
 شأية تفصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على
 الاختصاص ولترقى من البرهان الى العيان والانتقال
 من الغيبة الى الشهود

وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبه
 حضورا في اول الكلام على ما هو مبادى حال العارفي
 من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في آياته
 والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه
 ثم قفي بما هو مشهه امره وهو ان يخوض لجة
 الوصول ويصبر من اهل المشاهدة ففرا عبياتا
 ويناجيه شفاه المهم اجعلنا من الواسلين الى العين
 ذون السامعين للآثر ومن جادة العرب الثغفن في الكلام
 والمعدول من اسلوب الى آخره نظرية له وتشبيها
 للسامع فعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى
 التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
 وجريين بهم وقوله والله الذي ارسل الرياح فتثيرمعا با
 فسفناه وقول امرى التيس

تعالى وليك بالآمد * وتام الخلى ولم ترقد
 وبات وبات له ليله * كليله ذى العار الارمد
 وذلك من نيا جانى * وخبرته عن ابي الاسود

(قوله في اول الكلام الى آخره) جنة مستأنفة لبيان ما اجله بقوله ولترقى من البرهان الى العيان كانه قبل كيف
 يكون ذلك وما معناه اجاب عنه بان يقال في اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله انك تعبد
 والعارف في مسدأ حاله يتوجه الى جناب ربه بالداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته وقائمه آياته
 ونوايه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والافاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الراضات
 ويرقى من مقام الى مقام آخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحت
 ربه ولا انتفى الى شئ ما الا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواسلين وهو المسمى بمقام
 المشاهدة والمعانية فاول السورة الكريمة بنى عن مبادى احواله فان استغاله على ذكره تعالى بصفات ذاته
 واقفاله فظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجر اسماء صفاته عليه بنى عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات
 لا شك في اياتها العظم الآلاء من الابداد والرزق والرحمة البالغة في يوم الدين فلا جرم اشتغل اول الكلام على النظر
 في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم به تعالى يوجد هم وذريتهم من قبيل هذه المبادى بما هو
 مشهه امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه ويفيد العمق والضر منه
 ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قرا فان السائر الى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية الى ان يتقى الى مقام
 المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعانية ثم الى مراتب اخرى من الاتصال في الانفصال والغناء في البقاء وينتهي عنده
 السجرات الى الله تعالى وعند انقطاعه يتبدى السجرفى الله تعالى وهو لا ينقطع ولا ينهائى واليه اشار من قال
 شربت الحلب كما ساعد كاس * خائف الشراب ولا رويت

(قوله ومن عادة العرب) اشارة الى الفائدة العامة للانثفات الذى لا يختص بمورد دون مورد بعدما بين له فائدتين
 مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله لما تارك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه
 بالفائدة الخاصة اول اقتضاء الفائدة العامة افادة البسط والاطباب (قوله نظرية) بآياه دون الهمزة اى تجديدا
 واحداثا من طريث الثوب اذا غلت به ما يجمعه كانه جديد والنظرنة بالهمزة بمعنى الابراد والاحداث من طرا
 عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضوع وان كان صحيحا ايضا وانظرية فائدة عامة للانثفات من جهة
 المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهى تفرزه وانساعه في ايجاد الكلام وانفهار قدرته عليه وتمكنه منه
 وتشبيط السامع اى احداث التشاط له في سماع الكلام واستقبال حسن اسمائه اليه بطرف اعطافه فائدة اخرى
 عامة له الا انها من جهة السامع (قوله والمعدول من اسلوب الى آخر) عطف تفسير للتفنن يقال افتت الرجل
 فى حديثه وتفنن الرجل اذا لجاها بالافانين اى بالاساليب وهى اجتناس الكلام ومفرقة والفنون الانواع وقوله
 فعدل من الخطاب الى الغيبة اى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على سبيل الترتيب فان مقتضى
 الظاهر ان يقال وجريين بكر بالخطاب بدل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسفناه لان المراد بصير الخطاب فى
 كتهم وبالصير المحرور فى بهم واحدا كذا بصيرى قوله ارسل وقوله فسفناه وهو ظاهر والحمد بتبع الهمزة وضم الميم
 اسم موضع واما الالمد بكسر ما فهو حجر يكتمل به كذا قبل وقيل انها الفعان بمعنى واحد وهو الموضوع ولا ينافى كون
 الالمد بكسرتين بمعنى الحجر الذى يكتمل به كونه موضعا آخر والخلى الخلال من الهم والحزن والخطاب فى قوله ليك
 ولم ترقد لنفسه والثفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبات وقوله وبات له ليله من
 قبيل الاسناد الخيزى والعارف من العوار وهو القذى الرطب الذى تلفظه العين حين الوجع والارمد من وجعته
 عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه فى الفلق والاضطراب بذى العار وتشبيه ليلته
 فى الوحشة والطول بليته وقوله وذلك اى ما ذكرته من المشاق لاجل نيا جانى وخبرته ذلك البناء عن ابي
 الاسود الذى هو الشاعر وذلك النيا هو خبر قتل ابيه وكتبته ابوالاسود والقصيدة مرثية له وفى جانبى انثفات
 من الغيبة الى انكلم فآليت المذكور مستعمل على ثلاثة انثفات الاول فى ليك فانه انثفات من التكلم الى الخطاب
 اذ القياس لى وان لم يسبق ضمير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله انثفات
 عند السكاي والانثفات التى من بات فانه انثفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبات على الخطاب والثالث
 جاء فى فانه انثفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاء فهو باعتبار الانثفات التالى فظفر قوله تعالى حتى اذا كنتم
 فى الفلك وجريين بهم ريح طيبة وباعتبار الانثفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح الية فظهر ان

للنوب وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة اياته الى المنظر ان فيه دلالة على ان اياته كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حيث يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد ويضاف الى المنظر ايضا نحو غلامي وغللامي (قوله وقرى اياك بفتح الهمزة) كما قرى بكسرها وقرى ايضا هيك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وهمزة مشوحة او بها وفتح الهاء وكسرها لغنان قال الشاعر

فهيك والامر الذي ان زحيت * موارد ضاقت عابك مصادر

اي اتق نفسك ان تعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدرج في عواقب الامور قبل الشروع فيها (قوله والعبادة اتقى غيبة الخضوع) غيبة الشيء ليس اياه احد ووجه اياته فلا وجه لاضافة اتقى اليها قبل اتقى غيابة الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع التذلل والتعبد التذلل يقال طريق مبد اذا كان مذكرا بالاقدام (قوله اذا كان في غيبة الصفاقة) تخيلا قال الشيخ وهو ضد الصفاقة والضعف وقال الجوهري العبد بالتحريك الغضب والانف والعبدة مثل الاتفة وقد عدى الى انف ويقال ايضا تافة ذات عبدة اي ذات قوة وسمن ولك عبدة اي قوة الى هنا كلامه (قوله ولذلك) اي ولكون العبادة اتقى غيبة الخضوع لانستعمل 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 ونسب في اصول الفقهاء بالقدرة الممكنة وهي ادنى ما يمكن بالمرة من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي السمة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والالات والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتسافا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماء تريدة والمعتزلة فظاهروا ما من يجوزه كالاشارة فكاذبهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهي السمة في كتب الاصول بالقدرة المبسرة وهي ما يمكن 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 واشترط الواجبات المالية اما هو لتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليها والاما كلف المرء في الصلاة فتوقله لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا بالصحة الشرعية لبعض التكليفات تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية (قوله والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كافتقار الفاعل) اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار ولو قيل كافتقار الفاعل لم يتخج الى هذا التكلف وكذا قوله ونصوره فان المراد وكما حثه صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى بالذهن بها وكذا الحال في حصول المادة والاكلة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لانفس حصولهما (قوله يفعل بها فيها) اي يفعل الفاعل تلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها فيكون اعطاء ممان فيقول المعونة الضرورية وعند اجتماع هذه الامور اربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشارة وان جوز والتكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا عند اجتماع الامور اربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر (قوله وغير الضرورية تحصل ما يتيسر بالفعل) اي جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا لتحصيل الفاعل اليه (قوله او يقرب الفاعل الى الفعل) كالتزقيات ووعدها للتوبات على فعله والابتعاد بالعقوبات على تركه (قوله والمراد طلب المعونة في الهيات كلها وفي اداء العبادات) 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 التعدي منزلة الازم فان تعلقه بالفعل بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما القصد التعميم اي لا يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من الهيات المتأولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهيات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهيات فالمراد مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخول اوليا واما المقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة لمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة لهما هي اقتزان فعل الاستعانة بقوله اياك تعبد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول

وقرى اياك بفتح الهمزة وهيك بفتحها هاء والعبادة اتقى غيبة الخضوع والتذلل ومنه طريق مبد اي مذل ونوب ذو عبدة اذا كان في غيبة الصفاقة ولذلك لا يستعمل الا في الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب المعونة وهي اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كافتقار الفاعل ونصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استحبابها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصل ما يتيسر بالفعل ويسهل كالراححة في السفر لفقار على المشي او يقرب الفاعل الى الفعل ويحده عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة في المهيات كلها وفي اداء العبادات

والصغير المستكن في الفعلين للفارسي ومن معه) اذ لا يجوز ان يكون للفارسي وحده ويكون جمعه لتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فثبت ان يكون للفارسي مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال الفارسي لا يتخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحنيفة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلاة الجماعة وان كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلاة الجماعة مع طوفا على ما قبله او لكونه مبداء على احتمال كونه منفردا في الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه فسيما للآخر ويكون من كل واحد منهما فسيما بيني الاخر فلتناسب عطفه عليه بكلمة او لعله آزر عطفه له بكلمة الواو وتوقفها من حيث ابتناؤها على كون الفارسي في الصلاة وعطف قوله اوله واسائر الموحدين على قوله للفارسي ومن معه من الحنيفة وحاضري صلاة الجماعة بشر ان الفارسي له حالان كل واحد منهما فسيما للآخرى وهما كونه في الصلاة وكونه خارجها فعلى الاول يكون من معه الحنيفة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحنيفة ايضا ويشير الى ان قوله اياك تعبد واياك تستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة على الحصر والتفصيل (قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) استئناف لبيان تكثرة العبدول عن افراد الصغيري المجمع وقوله لعلمها تقبل ببركتها ويوجب اليها حال من الصغير في ادرج ويخلط اي فعل ذلك راجع لقول عبادته ببركة الجماعة ويوجب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولا ذنبهم قوم لا يشق عليهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده واسب له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المتحاجين فاللأنى بالكرم الالهي ورحته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الصغيري جمعه فقال اياك تعبد واياك تستعين وكانه قال الالهي عبادتي مشوبة باوضاع التقصير لكن مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولان رد الكل وفيها عبادة اولياك وعبادة الصالحين فتعلمها من ببركة انضمامها الى عبادتهم واعني في حاجتي ببركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو السرفي كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفه عرفة (قوله وقدم المفعول) ذكر تقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الصغير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تاديبه في الذكر والالتفات الى ان المطلوب الاعلى والاعم الاقوى بالنسبة الى الفارسي انه هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع لجميع وجوه الفضل والافعال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى اسائه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والا يستكنة اليه فمما تالك اذ لك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على عامه والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان والرابع انه قسم ليوافق الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فانه كان ولاشيء معه واتحاشى التنبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولا ينظر الى العادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه اما يكون وجهها تقديم مفعول تعبد عليه ويفهم منه تقديمه على تستعين (قوله اما يمتنع) اي انما يمتنع ويحقق اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى يبلغ في غيبته عما سواه الى حيث لو لاحظ نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة جناب القدس ومنسبة اليه (قوله ولذلك) اي ولا بناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والتعبية عما عداه فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر رضى الله عنه اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلاة والسلام ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والتكليم على خلاف ذلك في اول كلامه لكن وانفق في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على به المتكلم (قوله وكرر الصغير) اي لم يقل اياك تعبد وتستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

والصغير المستكن في الفعلين للفارسي ومن معه) اذ لا يجوز ان يكون للفارسي وحده ويكون جمعه لتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فثبت ان يكون للفارسي مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال الفارسي لا يتخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحنيفة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلاة الجماعة وان كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلاة الجماعة مع طوفا على ما قبله او لكونه مبداء على احتمال كونه منفردا في الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه فسيما للآخر ويكون من كل واحد منهما فسيما بيني الاخر فلتناسب عطفه عليه بكلمة او لعله آزر عطفه له بكلمة الواو وتوقفها من حيث ابتناؤها على كون الفارسي في الصلاة وعطف قوله اوله واسائر الموحدين على قوله للفارسي ومن معه من الحنيفة وحاضري صلاة الجماعة بشر ان الفارسي له حالان كل واحد منهما فسيما للآخرى وهما كونه في الصلاة وكونه خارجها فعلى الاول يكون من معه الحنيفة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحنيفة ايضا ويشير الى ان قوله اياك تعبد واياك تستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة على الحصر والتفصيل (قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) استئناف لبيان تكثرة العبدول عن افراد الصغيري المجمع وقوله لعلمها تقبل ببركتها ويوجب اليها حال من الصغير في ادرج ويخلط اي فعل ذلك راجع لقول عبادته ببركة الجماعة ويوجب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولا ذنبهم قوم لا يشق عليهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده واسب له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المتحاجين فاللأنى بالكرم الالهي ورحته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الصغيري جمعه فقال اياك تعبد واياك تستعين وكانه قال الالهي عبادتي مشوبة باوضاع التقصير لكن مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولان رد الكل وفيها عبادة اولياك وعبادة الصالحين فتعلمها من ببركة انضمامها الى عبادتهم واعني في حاجتي ببركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو السرفي كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفه عرفة (قوله وقدم المفعول) ذكر تقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الصغير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تاديبه في الذكر والالتفات الى ان المطلوب الاعلى والاعم الاقوى بالنسبة الى الفارسي انه هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع لجميع وجوه الفضل والافعال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى اسائه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والا يستكنة اليه فمما تالك اذ لك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على عامه والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان والرابع انه قسم ليوافق الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فانه كان ولاشيء معه واتحاشى التنبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولا ينظر الى العادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه اما يكون وجهها تقديم مفعول تعبد عليه ويفهم منه تقديمه على تستعين (قوله اما يمتنع) اي انما يمتنع ويحقق اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى يبلغ في غيبته عما سواه الى حيث لو لاحظ نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة جناب القدس ومنسبة اليه (قوله ولذلك) اي ولا بناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والتعبية عما عداه فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر رضى الله عنه اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلاة والسلام ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والتكليم على خلاف ذلك في اول كلامه لكن وانفق في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على به المتكلم (قوله وكرر الصغير) اي لم يقل اياك تعبد وتستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

فان العطف وان كان مفيداً له الا انه ليس كما تذكر في كونه تنصيبي الاحتمال ان يكون المحصر باعتبار الجمع بينهما
 فيه صح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالياء
 فكيف قيل وبالك نستعين اجيب بان صاحب القاموس ذكر انه يتعدى بنفسه وبالياء ويجوز ان يكون من قبيل
 الحذف والايصال (قوله وقدمت العباد على الاستعانة) مع ان العبد لا يتقدر على شيء من افعاله الجيدة
 التي من جنسها اداء العبادات الا باعانة مولاة معونة ضرورية وغير هاتين حقه ان يقدم طلب المعونة في جميع مهماته
 وهي اداء العبادات بخصوصها لم يذكر تخصيص العبادات في افعالها في قوله تعالى وقدمت العباد على الاستعانة
 الاي والثانية ان يعلم انه ان تقدم الوسيلة على طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكر وجهها آخر لتقديم العباد على
 الاستعانة بقوله واتول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادات في افعالها في قوله تعالى وقدمت العباد على
 بمقصود اصالة وايداء بل المقصود الابتدائي مجرد اظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادات له تعالى الا ان
 المتكلم لما نسب نفسه للعبادة اوهم ذلك سبحانه وعده ما صدر منه من العبادات امر اعظما وانه بلغ بذلك رتبة عظيمة
 عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فارد فقه بقوله وبالك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بنسبة
 العبادات ما حصلت بقوة نفسه بل ما حصلت باعانة الله تعالى وتوقيفه فالمقصود من ذكر قوله وبالك نستعين ازالة
 ما توهمه نسبة العبادات الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه متقول عن الامام
 اشارة الى انه وجه مرضي عنده (قوله ولا يستب له) اي لا يستقيم ولا يتيسر (قوله وقيل الزوال للعال)
 ضعفه لان المضارع المبتدأ اذا وقع حالاً يجب اخلاؤه عن الواو بل يكتفى ارتباطه بالمتصرف وحده يقال جاني زيد
 يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المبتدأ بالمتصرف وحده وقواهم قف واصك وجهه مؤول بان تقديره
 وانا واصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديراً (قوله بيان للمعونة المطلوبة) يعني انه جهة استثنائية واقعة
 جواباً عن سؤال نشأ من قوله وبالك نستعين سواء كان المطلوب الاطاعة في اداء الواجبات خاصة وكان مفعول
 نستعين محذوفاً مجرد الاختصار ليكون ارادة المفعول الخاص متعباً بمعونة القرينة او كان المطلوب الاطاعة
 في اهمات فاجب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملازمة الطاعات خاصة اوفى
 تخصيص المهمات مطلقاً مواثيقاً لسيرة نهم في اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضی الرحمن فعلى
 هذا يكون ترك العطف كمال الاتصال (قوله واغراد له هو المقصود الاعظم) اي ويجوز ان يكون طلباً
 ابتدائياً لاتعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبار اوله لا يستعين في تحصيل ما اراده الا به تعالى لم افرد من جملة
 ما يصح ان يكون مطلوباً بالانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية لا تقوم السبيل الموصلة الى مرضاته تعالى فسأله
 من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ كمال الانقطاع بين الجنين لاختلافهما خبراً واثماً (قوله والهداية
 دلالة بلطف) اي دلالة للغير ملازمة بما هو لطف في حقه تعالى وخبر من حيث كون المدلول عليه نافعاً له يصلح له
 حاله ولذلك لا يستعمل الا في الدلالة على ما هو خير نافع له نقل عن الراغب انه قال في الهداية دلالة بلطف واستعمل
 بمعنى تقدم مجازاً فيقال هداية بمعنى تقدم كما تقدم الهادي المهدي بالصح والارشاد ومنه اهدى اليه هـ بية
 لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هو ادى الوحش اي ما تجرى امام الوحش والوحش خلفها وان مقدمات
 الوحش كانها هادية تغيرها وحش ما كان معنى الدلالة به دبت وما كان معنى الاعطاء هاديت (قوله ولذلك)
 اي ولا اعتبار العطف في معناها تستعمل في الخبر فورده عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان
 الهداية فيها استعملت فيما ليس بتغيراً بلطف المهدي فاجاب انه ليس على حقيقته بل واردة على التهكم مثل قوله تعالى
 ايسرهم بعد ابهم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه
 (قوله والفعل منه هدى) توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه وان الثاني
 براطة تحرف الجروهي اما كلة الى كما في قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى
 الى صراط مستقيم او اللام كما في قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله نوره من يشاء ويتعدى
 في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال كما في قوله تعالى
 واختر موسى قومه سبعين رجلاً لاى من قومه والاصل في هذه الآية اهدنا للصراط المستقيم او الى الصراط وانه
 في قوله فمعمل فصيغة اي انا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال فانه قد يقع فيما يتعدى

وقدمت العباد على الاستعانة ليتوافق رؤس الآسى
 ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادى
 الى الاجابة واتول لما نسبت التكلم العباد الى نفسه
 اوهم ذلك سبحانه واعتداداً منه بما صدر عنه فعنه
 بقوله وبالك نستعين ليدل على ان العبادات ايضا لا يتم
 ولا يستب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الزوال للعال
 والمعنى بعدك مستعينين بك وقرئ بكسر التاء فيها
 وهي لغة بني تميم فانهم بكسروا حروف المضارعة
 سوى الواو اذا لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط
 المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكذلك قال كيف
 اعينكم فقالوا اهدنا واغراد لما هو المقصود الاعظم
 والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخبر وقوله
 تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم واردة على التهكم
 ومنه الهداية وهو ادى الوحش لمقدماتها والفعل منه
 هدى واصله ان يهدى باللام او الى فمعمل معاملة اخذ
 في قوله تعالى واختر موسى قومه وهداية الله تعالى
 تنوع اواعا لا يتصحبها عد كما قال تعالى وان تعدوا
 نعمة الله لا تحصوها ولكنها تنحصر في اجناس مرتبة
 * الاول اغاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء
 الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر
 الظاهرة * والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق
 والباطل والصالح والفساد

بواسطة حرف الجر في حذف حرف الجر وبعدي الفعل بنفسه قال الجوهري يقل هديته الطريق واليت هداية
 اى عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وشبههم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاهما الاخفش الى هنا كلامه
 وهذا سريع في ان التعدي بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبنى على لغة غيرهم وفرق
 بعضهم بين هدى التعدي 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 التى بها يمكن المرء من الاهتداء الى
 مصالحه) فان قيل نصب الدلالة مقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التى تحتها
 انواع لا يعصمها عن ايجاب بان لاس المراد بالترتيب الذى اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها فى تحققها بحسب انفسها
 وفى حد ذاتها بل المراد ترتيب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتأتى بإرادة 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 فى كونه طريق الاهتداء والمتكلمون وان انكروا الخواص الباطنة لا يتأتى عنها على هدايات
 الثلاثة من نقي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاللائق للمصنف ان لا يعرض لها
 الا انه تعرض لها بناء على ان القول بشيئها لا يجب ان يكون مبنيا على الهدايات المذكورة فكما يجوز ان يصدر
 من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والخواص الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها
 بتوسط الخواص الباطنة بإرادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته (قوله واليه اشار) اى الى ما ذكر
 من هدايته تعالى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديتنا العبدى اى نصبته دليل
 الخبر والشرف وطريق الحق والباطل والعبد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لو ضوحه كانه
 موضع مرئى براه كل ناظره وقوله واما لمورد فهسبناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى هديناهم نصب
 الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى (قوله واليه اشار) اى نصبته دليل
 يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للذين هم اقوم) يعنى انه تعالى عن بقوله الاول هداية بارسال الرسل
 وبقوله الثانى هداية بازال الكتب فان قيل الايتان انما تدران على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين
 لا على وكونه تعالى هاديا بهما فوجه قول المصنف واليه اشار بطريق الحصر ايجاب بانهم ان قيل قطع السكن
 اى من قبيل استناد الفعل الى آتة فان المراد هدينا بارسالهم وبازال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم
 المفعول فى قوله واليه اشار وقوله وياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجد الحصر والاستهاد
 انه تعالى حصر المهتدين بهداية الله تعالى فبهم بدل ما ذكر فى المطول من ان العرف بلام الجنس ان جعل خبرا
 فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر والشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى باب الفصر بمنزلة العرف
 بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية است بخصرة فيهم فعلم ان المراد
 منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكتب اى يظهر على قلوبهم الى آخره وجد الاستهاد بقوله والذين
 جاهدوا فبنا لهديتهم سبنا انه تعالى اجتهادهم الجهاد على لفظ الماضى ووقع ضمير التعظيم ظرفا على المفاعلة اى
 فى سبنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يتخفى ان مثل هذه الجهاد المذكورة شرطا لحصولها هى الجنس الرابع الذى
 يختص بنيه الانبياء والاولياء (قوله ويريهم الاشياء كما هي) فى نفس الامر وقوله بالوحى شعلق يكشف
 او يريهم (قوله فالمطلوب اما زيادة ما نحوه) اى اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى ازل هذه السورة
 الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يسبق 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 الخاصل وهو محال وهذا السؤال
 المتبادر 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 فى عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التى هى
 السعادات الابدية والكمالات المرغوبة لا تحصل الا بهداية الله تعالى اليهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من
 طلبها فلا يصح اشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما نحوه من الهدى والنيات عايد على ان يكون
 قوله والنيات مر فوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انشئت الهداية الى الاجناس المذكورة

واليه اشار حيث قال وهديتنا العبدى وقال فهديتناهم
 فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال
 ارسل وازال الكتب واليه اشار بقوله وجعلناهم ائمة
 يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للذين هم
 اقوم وازال ان يكشف على قلوبهم السراير ويريهم
 الاشياء كما هي بالوحى والالهام والمنامات الصادقة
 وهذا قسم يختص بنيه الانبياء والاولياء واليه عنى
 بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله
 والذين جاهدوا فبنا لهديتهم سبنا فالمطلوب اما
 زيادة ما نحوه من الهدى والنيات عليه او حصول
 المراتب المرتبة عليه

وكان أكثرها حاصلًا للطلب فطلبوه بقوله اهدنا أما زاد ما أعطوه من الهدى والنبات عليه أي مجموع الأمرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية المطلقة لا إطلاق اللفظ والكمال بما يكون اذا زاد على الاصل ووجد النبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب التقص فيكون قوله اهدنا مجازًا لان الزيادة وان كانت من جنس المزيد عليه الا ان النبات على ما حصل من الهداية من خارج عن المعنى الاصل للفظ الهداية والمفظة المستعمل في مجموع المعنى الاصل وما هو خارج عنه يكون مجازًا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ والنبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرر الجواب على هذا ان السالك الذي حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او النبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له اي على ما نحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة ومنعسا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاعتناء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الجنس الرابع فان له عرضا عرضا ايضا ثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعانيه ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء والظواهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس السافيه من قبيل الاطلاق الحقيقى ومجاز على الثاني لان النبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الامر بانقسام مثلا لقسم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث حقيقة لان المطلوب حيث هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قبل في تفرير الجواب ان الحاصل اصل الاعتناء والمطلوب زيادته والنبات عليه او حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قبل لكن في جعل النبات وجها آخر مغايرا الاول تعسف اذ لفرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثاني الزيادة على ما نحوه من اجناس الهداية فان نفس اجناس الهداية كما انها منزلة من حيث انه يتوقف الاعتناء بكل جنس منها على الاعتناء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من اجناسها (قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل) ان أقصى مراتب السير الى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو السعي بمقام المشاهدة والمعانيه وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بانظر الى السالك ان اراد الله تعالى ومراتب سيره الى الله تعالى تنتهي بالوصول الى مقام المعانيه وبعد انقطاع سيره الى الله تعالى ينتهي السير الى الله وهو لا يتقطع ابدا ولا ينتهي كما اشار اليه من قال

شربت الحب كأسا بعد كأس * خائف الشرب ولا رويت

والظاهر ان قوله نحو بناء الخطاب ويحتمل ان يكون الضمير مستندا الى ضمير السير واصنافه الخلفات الى الاحوال العارضة لنا حينما بعد حين يمتضى البشرية والحجب الغاشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسان الارباب سلمات المغربين قال عليه الصلاة والسلام واني ليعبان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة واصناف العرائش الى الابدان يسانية فان الابدان فشيوة حاصلة للارواح من الاطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشارة الى ان الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فنظائر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فسال ويتفاوتان بالاستعلاء والسفل يعني لا يشترط في الامر العلو الحقيقى ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فان بناء استعماله قد يكون بعد كون الشيء منصفًا بمعنى اسفه الذي هو ما أخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشيء منصفًا بذلك المعنى في نفس الامر نحو استعدته واستفل عليه وكون حقيقة الفعل للتكليف في نحو السفل ظاهر مكتوف فاذا قال المسائل لمن دونه اعمل كذا مستعلا ومتواضعا له يعني قوله هذا دعاء واذا قاله الاذن لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا (قوله وقيل بالرتبة) اي بالاستعلاء والسفل اي قبل يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعي اسفل من المدعو حقيقة ولا يمكن الاستعلاء والسفل وهو حقيقى وذو هيب اليه جمهور المعتزلة (قوله والسراط من سراط الطعام اذا ابتلع) اشارة الى ان اصل

فاذا قاله العارف بالله الواصل عنى به ارشادنا طريق السير فيك لتعمو عنا فطلسات احوالنا وتحمط غواشي ابداننا لتستضيئ بنور قدسك فتزلك نورك والامر والدعاء ينشأ من لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والسفل وقيل بالرتبة والسراط من سراط الطعام اذا ابتلع

صاد الصراط سين قلت صاداً لتطابق الطاء في الاطباق وحرروف الاطباق اربعة الصاد والصاد والطاء والظاء
 فالطاء متعلبة ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفي الجمع نوع من الثقل فابذلت
 السين صاداً لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صاداً واشتمها صوت الزاي للمجانسة في الاستعلاء والظهار معاً
 (قوله فكانه بصرط السابعة) اي يتلغ سالكي السبل من المسافرين والسابعة ابناء السبيل بحيث صراطا
 لان سالكيها ينلهما وبأكلها بقطعدها اياها او هي تسترطهم بان تضرمهم او تنهلهم وكذا في تسميتها باللفظ لانها
 تلتهمهم او هم يلتقون بها وفي الصحاح اللفظ يقع اللام والقاف وسط الطريق والقلم يسكون انقاف الابتلاع وكذا
 الانقاف (قوله وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه ورويس رواية عن يعقوب الاصل) وهو ان السين وايداً كرواية البري
 عن قتيل لانها من قولها والباقون بالصاد (قوله وهو) اي الصراط بالصاد لفة قريش بمعنى انهم يلقون
 سين الصراط صاداً او الصراط بالسين لفة قريش وقوله والثابت في الامام معطوف على قوله لفة قريش بمعنى
 لم يرتسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الاباصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد
 وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام (قوله وهو) اي الصراط كالصراط في التذكير وانما ثبت اي كان
 الطريق تذكراً وتؤنث فكذلك الصراط وانما تذكير لفة الخباز (قوله والمراد به) اي بالصراط
 المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما يتطوى عليه مما هو حق في باب الافعال
 والاقوال والاخلاق والمعاملات بين المطلق والخالقي وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله
 تعالى فاعبده هذا صراط مستقيم فال مصنف في شرح المصابيح سبيل الله هو اى القويم والصراط المستقيم
 وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا تعدد آفاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنزل يقطعها
 الثالث لعله وعنه فن ذلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل (قوله وهو في حكم
 تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة) فان ابدال لما كان هو المقصود بما نسب الى المبدل منه كانت
 النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر ابدال تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون
 في معنى تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول ضمن للعامل (قوله وفائدته التوكيد) جواب سؤال يرد
 على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول تحديداً معه ذاتاً وصدفاً وتقرير السؤال ان الثاني حيث كان تحديداً مع
 الاول بحسب انذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراطا الذي
 انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذراً من الاملال والاطناب بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب
 ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب السلافة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير
 مفيداً لما يحصل بدونه وفي سلوك الابدال فائدتان القائمة الاولى تأكيده النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان
 البدل في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لاجتماعه والتاينة توضيح المتبوع المذكور على سبيل
 الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اراد بالعنوان الذي
 ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك التحمل
 وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلاها فان
 الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيها على ان طريق المؤمنين
 هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان
 للصراط المستقيم كما تزيل لما فيه من الاجال والابهام (قوله على آكد وجد) متعلق بالشهود عليه
 شهادة مؤكدة مفردة وقوله لانه جعل لتلخيص التنصيص فان قيل البديل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاح
 المتبوع لا يفسر بعطف البيان وانما كيد لكونه مشاركا للتأكيد في كونه تابعا مقررا الامر المتبوع في النسبة
 وبمعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء يتبر عنهما مع انهما اقسام متمايزة لمطلق انواع اجب
 عنه بان البديل هو المقصود بالنسبة والبديل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود
 بالنسبة فيهما هو المتبوع وتمايزان بكون احدهما تقرر امر النسبة والاخر لتوضيح المتبوع والبديل
 وان كان مفيداً للتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة
 الى السابغ فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار (قوله ان الطريق المستقيم

فكانه بصرط السابعة ولذلك سمي لقضائه بلفظهم
 والصراط من قلب السين صاداً ليطابق الطاء في
 الاطباق وقد يسم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب
 الى المبدل منه وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه ورويس
 عن يعقوب الاصل وجزء بالاشمام والباقون بالصاد
 وهو لفة قريش والثابت في الامام وجمعه صراط
 ككتب وهو كالطريق في اشد كبر وانما ثبت والمستقيم
 المستوي والزيادة طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام
 (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الاول بدل
 اسكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود
 بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على ان طريق
 المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه
 وبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البيان
 الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
 المؤمنين

ما يكون طريق المؤمنين) مع قوله أولا والتخصيص على ان طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور اهل السنة والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للمصباح في اول كتاب الايمان والاسلام هو الاتقاد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما 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 تصریح 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 وجهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ورد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاج عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تنفي ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لماسحسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لم يخرج من الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم اشد اتساقا انكارا لهذه المسألة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما في كل ما في كتابه تنافي وتدافع حيث اشار في هذا الكتاب الى كونهما متحدتين وفي ذلك الشرح الى كونهما متباينتين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فن تركها فسقا ومعصية لا يفرج به عن الايمان لان انتفاء عمرة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلخيص بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التباين بين مفهومى الايمان والاسلام وبالانحاد اتحادهما بحسب الصديق فلا منافاة لان التباين في المفهوم لا يستلزم التباين في الصديق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بالله مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيد قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غيريت من المسلمين (قوله وقيل الذين ائمت عليهم الانبياء) عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بناء على ان التهمة المدلول عليها بقوله تعالى ائمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق يتصرف الى الكمال والايمان اكل التعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمراة وهو ظاهر وما سوى الايمان من التعم الدينية لا تعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر اعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكل التعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله ائمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين ائمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء في كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده وانما ينصرف اليها التهمة المطابقة (قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى) لان الصراط المستقيم الذي يطبقه كل احد من آحاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قيل ان يجر فوا التوراة والانجيل وقيل ان يجر وادبهم وقيل ان تسخ شربهم وهوليس من قبيل الف والتشر لوجود كل واحد من التحريف والسخ في كل واحد من الفريقين (قوله والاعلام ابصال التهمة) يعني ان بناء التعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو التهمة تحفة ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدي تعديته ثم ان متعلق الاعلام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه وناقته (قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان) يعني ان التهمة في الاصل من نعم عيشه اي صار ناعما طبييا لذيقا بنى الحالة التي يستلذها الانسان من الامور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم الدبيب على السبب ولا ينبغي ان احق العبارة ان يقال على ما يستلذ لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة كثيرة اما موضع بعضها مقام بعض (قوله من التهمة وهي البين) خبر بعد خبر لقوله وهي اي التهمة بكسر التون مأخوذة من التهمة بتع التون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت التون فاطلقت الحالة التامة وطرب العيش على سببها وتخصيص التهمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول ائمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لا شتمها على

وقيل الذين ائمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والسخ وقرئ صراط من ائمت عليهم والاعلام ابصال التهمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذ من التهمة وهي البين

سعادة النشأتين هي التعمية لكل التعمية فمن فاز بها فقد فاز بالتم كالمها والتعمية الدنيوية الموهبية ما لا مدخل
 لكسب العبد في حصولها له والروحاني منها ما يتعلق بالروح اولا كتمتع الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا
 (قوله واشراقه) مجروره مطلق على فتح الروح والاشراق الاضائة يقال اشرفت الشمس اي اضاءت واشرفت
 الشمس وشرفت اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا تحصل له النيرة الادراكية ما لم يشور
 بنور العقل ولم يتأيد بقوة العقل التي يدرك بها الكلمات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات
 (قوله كالفهم) مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلق بالدرجات تصورية كانت
 او تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتعصيل ما ليس بمعلوم والتفكير هو التعبير عما في الصبر بلغة يدل عليه
 ويه بكل اشراق الروح وبما اتم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في طرفة تم رش عليهم من نور من اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن
 اخطأ فقد ضل ومن نعمه الدنيوية الموهبية ارسال الرسل وانزال 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 ذكر من
 التعم داخل في التعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بتفصيصها لا ينافي في حصر جنس التعم فيما ذكر وما ذكره من
 تسمى التعم الموهبية وان نعم الله تعالى بهما في الدنيا الا ان كونها نعمه انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتهما
 في الآخرة وتأتي بهما التعم الاخرى فبما بهذا الاعتبار من التعم الاخرى الى ان المصنف جعلها ما من التعم
 الدنيوية نظر الى انها من التعم الموهبية في الدنيا حالا وان كانا من الاخرى ما لا وتحلية النفس تزيتها بالخلي
 بكسر الخاء جمع حلية (قوله وحصول الجاه) مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس وقوله تزيين البدن
 (قوله والثاني) عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من التعم وهو التعمية الاخرى والعليون جمع على
 او عليه بمعنى العرفه او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري العلية العرفه والجمع العلال واصلها
 عليوة من علون وقال بعضهم هي العلية وفي الصحاح الابدال الدهر والجمع اباد وابد يقال ابدت كقول دهر داهر
 ولا افعله ابد الا بدين كما يقال دهر الدهرين وعوض العائضين اتهمي والدهر الزمان فقوالك لا افعله ابد الا بدين
 ودهر الدهارين معناه لا افعله مدة الزمانيات كما قال لا افعله ما في دهر داهر (قوله والمراد) اي المراد
 من التعمية للدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو التعمية الاخرى وهي وان لم تحصل بد الا انه عر عنها بلغة
 المسامحة لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في ذلك (قوله وما يكون وصلة الى تيه
 من القسم الاخر) يتضح الخاطمون تبعية لايانية اي المراد بالتعمية المذكورة هي التعم الاخرى وما يكون وسيله
 الى تيهها من التعم الدنيوية كتركية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المنفرد من حذف
 مفعول انعمت عليهم لعين ما ذكرنا وانما قلنا ان كلمة من تبعية لان ما يكون وسيله الى تيه التعم الاخرى
 مطلقا لا يصدق الاعلى تهذيب النفس وتحليتها فان ما عدا ما من التعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر
 فلو كانت وصلة الى تيه التعم الاخرى للزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال (قوله
 بدل من الذين) اي بدل الكل من الكل من حيث انهما متضدان ذاتا وصدقا لان التعم عليهم بالتعم الاخرى
 يسوا مفضويا عليهم وبالعكس وأشار اليه بقوله على معنى ان التعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال فانه
 صريح في ان غير المغضوب عليهم متعديا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من
 الابهام والاجال اتبع بذكر البدل توضيحا وتفصيلا لاجاله فان قوله غير المغضوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله
 الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيكرر ذكر المتبوع ويكرر ذكر الشيء مستلزم زيادة تمكنه في ذهن
 السامع (قوله على معنى انهم جمعوا بين التعمية المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
 والضلال) هذا المعنى على تقدير كون المغضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم انصافهم بالسلامة
 المذكورة يجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصول وقد علم انصافهم بنعمة الايمان يجعل انعمت عليهم صلة
 للموصول فعل بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورين 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 حيث يكون في حكم الساقط ويكون ذكره غير مدغم في جملة توطئة

بتابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة ياء على انه نعمة في نفسه بخلص بها المرء من الخلود في النار ويصحق دخول الجنة والتمتع بهما ابد الآباد من غير شرط شي من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقا وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمة الله اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم مسرح بان المراد نعيم التعم الاخرى ولما يكون وسيلة اليها من التعم الدنيوية وحل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستنيع لثرائه من تحلية النفس عن الرذائل وتحليةها بالفضائل المؤدية الى التعم الاخرى 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 مبنية لان التعم عليهم يمثل هذا الايمان لايتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مفيدة وان حل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مفيدة لان التعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مغضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوب عليهم واهل الضلال من عموم التعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلوات والسلام اتقوا الغضب فانه حجرة توفد في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحجرة عيينه واذا وصف به البارئ سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لاغير قال الامام الرازي رحمة الله تعالى عليه هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياة والغيرة والتفداع والاستهزاء لها اول ولها ايضا انعامات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياة اوله انكسار ما يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياة في حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ان هنا كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان فضل احداهما بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احدهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبة ومعنى الهلاك ايضا من الاول قولهم مثل الماء في اللبن وقوله تعالى انذامنا في الارض وتجويز ان يكون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لثبوته في الابهام لا يعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وما وصل الجواب انا نؤول الكلام اولا يجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيا يجعل غير المغضوب معرفة (قوله اذلم بقصده معهود) اي معهود خارجي وهي الحقيقة العينية من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيفا او تقديرا ولم تقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيها ما يجري في العرف باللام فان كلامها يصح ان يحمل على المفهوم الخارجي ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اراد من حيث تحققه في ضمن الافراد غير معين كما ان الحمل باللام يحمل عليه في قول الشاعر

وذلك مما يصح باحدنا ويدين اجراء الموصول مجرى
النكرة اذ لم يقصد به معهود كالحمل في قوله ولقد
امر على التميم يسيني

ولقد امر على التميم يسيني * خضيت نمة قلت لا بعيني

فان العرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال العلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على التميم من التمام وجهة يسيني صفته لاحال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يعلم ويعفوه عنه اي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على التميم من التمام كان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحمل تكريما من المقابلة بمنزلة ذاته ادل على انماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسيني لهيئة الفاعل ويكون المعنى اتي انمض عن التميم امر عليه حال سبه اباي ومعنى قوله خضيت نمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيفا لا تصافه بالاغراض والاعراض وقوله نمة حرف عطف لحقها التام وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له فتكون للتراخي

في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى غضبت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكأنه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكريما وذلك غاية العلم والوقار والجنب عن وصمة الشار والعار وكذا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالوصول فيه معهود خارجي لا تنفاه ولا الجنس من حيث هو واذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لا تنفاه فريضة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض الافراد لا يعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالعرفه ويجعل مبتدأ واذ حال **(قوله وقولهم اني الامر على الرجل مثلك فكري مني)** مثال ثان لاجراء الصلي باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوعدة في الابهام **(قوله اوجعل غير معرفة)** معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التاء ويل الثاني الصحيح لكون غير صفة العرفه وتقر به ان غير انما يكون نكرة انما لم يقع بين صدين واما اذا وقع بين صدين فيثبت يعرف بالاضافة ويؤول ابهامه من حيث اضافته يعني ان المراد به ضد الآخر كقولك الثقلة هي الحركة غير السكون فان لفظ غيرا اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الصدين فان وكل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الآخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة **(قوله والعامل انعمت)** اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العامل في ذى الحال وهو الضمير الجرور في عليهم هو الجار فلوجعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم مرفوع المحل في غير المغضوب عليهم هو الجرور فقط وائر الجار انما هو في تعديبة الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويحیی المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير الجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقبل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما اورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فقطهر ان الضمير الجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والجرور في مثله في محل نصب والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق يتدفع ما يقال من ان الجار والجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويستند اليه اسم المفعول مع ان الاستناد اليه من خواص الاسم والجار مع الجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والجرور خيرا مبتدأ محوزيد في النار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامه الذي هو حصل او حاصل **(قوله او باختيار اعني)** عطوف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق الجرد لما صح تعبيره باعني **(قوله او بالاستثناء ان فسر انتم بما يم القيلين)** اي ان فسر قوله انعمت عليهم بما يم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين منهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المشتق في المشتق منه ولم يتعرض لمحل الاستثناء على الاتقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حيث ان محل ضمير على الاستثناء لا يتخلو عن بعد ثم حل الاستثناء على الاتقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يستثنى به جلا على الاكابر يوصف بالاجلا على غير **(قوله توران النفس)** اي غلبان دم القلب وهيئانه فان النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث ما لبس له نفس سائلة فانه لا ينفس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والابلام للمغضوب عليهم **(قوله وعليهم في محل الرفع)** يريدان الضمير الجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب والضمير في المغضوب بل هو مستند الى الضمير الجرور لا الى مجموع الجار والجرور لانه ليس باسم والاستناد اليه من خواص الاسم والضمير الجرور في عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما هم ومن لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر اسمهم وصرح باستناد التبعة اليه تفر بانه يذكر نعمته وما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باستناد الغضب اليه اذ بانه كانه قال انت ولي الانعام وهو الفاضل من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم **(قوله ولا من يذ لكيد**

وقولهم اني الامر على الرجل مثلك فكري مني اوجعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه فتعين تعيين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصه على الحال من الضمير الجرور والعامل انعمت او باختيار اعني او بالاستثناء ان فسر انتم بما يم القيلين والغضب توران النفس ارادة الانتقام فاذا استند الى الله تعالى اريد به التهيى والغاية على ما مر وعليهم في محل الرفع لانه نائب متب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى التني

ما في غير من معنى التثنية اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزداد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد التثنية او انتهى نحو ما جاني زيد ولا عمرو ولا تفر بوا الزئي ولا السرقفة وفأئذ تأكد التثنية السابق والتصريح بان ذلك التثنية متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاني زيد وعمرو والجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون الجبى "حاصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حاصل من زيد اولا وان يكون حاصل من عمرو اولا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لادليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاني زيد وعمرو فهو في الظاهر في الاحتمالات الثلاثة اي لم يجبه الا في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر انه لا يعطف على التثنية بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد للتثنية الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثران يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد مجتمع مع عمرو بان يكون التثنية مجبها على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لحيثهما متعاقبين وزيد لا يبان لتكون المراد في الاحتمالات الثلاث فلهذا انسى زائده واذا تقرر هذا علم ان لا المرادة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق التثنية فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ما جاني زيد ولا عمرو وفورد ان يقال فكيف صح دخول لا المزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الاعلى المعطوف على التثنية ليستحب التثنية على كل واحد من المعطوفين ويسد باب توهم رجوع التثنية الى المجموع من حيث هو وفي احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانقضت بهذه الآية ما ذكر من ان لا المزيدة لا تدخل الاعلى المعطوف على التثنية فاشار المصنف الى جواب هذا اليراد بقوله لا من زيادة لتأكيد ما في غير من معنى التثنية اي لا نسلم ان كلمة لا في هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق التثنية على الاصل وذلك لان اصل غير هو ان يكون بمعنى المغايرة وهي تتضمن معنى التثنية ومستلزما له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فتزاد لا في المعطوف تأكيد للتثنية الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها التثنية الصريح كقولك انا غير ضارب زيد اي لست ضاربا له لا انا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه التثنية الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لا تضاف فكأن 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 لا اضارب (قولك فكأنه قال لا المعضوب عليهم ولا الضالين) لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى التثنية وانها متضمنة لغناه صور ما فيها من معنى التثنية عبارة هي اظهر دلالة على التثنية وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على التثنية بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة للتثنية واشتهرت بهذا المعنى كأنها عمل به بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشئين فالمصنف انما بدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المعضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذي هو تصور ما في غير من معنى التثنية لا لتكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا المعضوب عليهم ليست عاطفة اذ ايس المراد اهدا سراط الذين اعنت عليهم لا سراط المعضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المعضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير وانما ابداه المصنف بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على التثنية وارسخ قدما فيه (قولك ولذلك) اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا لمعنى التثنية جاز ان يزيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف تمتع اضافته فكأن الاضافة في غير ايضا كالاضافة فكان قولنا انا زيد غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى التثنية بمنزلة انا زيد لا اضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيد في انا زيد لا اضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيد غير ضارب بخلاف قولك انا زيد 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 الاضافة مثل كالاضافة فقررنا الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لامتنع الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيد لا اضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد اتى المانع ممنوع لان انتفاء المانع الخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز التثنية لا يتقدم عليه واجيب بان امتناع تقديم ما في حيز التثنية انما هو اذا كان التثنية بما او ان فانها لمسا دخلا على الاسم والفعل اشبهما الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزها عليه بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلا فيه

فكانه قال لا المعضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز ان يزيدا غير ضارب كما جاز ان يزيدا لا اضارب وان امتنع ان يزيدا مثل ضارب

فصارا كالجمل من فحازان يمل ما بهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القيلين
لاذها حرف متصرف فيهما حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا يخرج جاز ايضا
اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يخطاها العامل اصلا (قوله) وله عرض عريض) اى والضلال
امتداد مديد غاية المد ومراتب كبيرة متفاوتة فيناداه من الرات وبين اقصاء الذى هو الكفر والعباد بالله مراتب
لا تصحى وقوله عرض عريض من قبيل ليل ليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشئ يستفون منه
اسما فيصفونه به (قوله) قبل المغضوب عليهم اليهود) هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من
الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بفرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالهمة المطلقة
وهي نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضللا بعيدا والظاهر
انه بدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى
في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضبه عليه ولا عنهم اشد الناس عداوة للذين
آمنوا واكثرهم تمديبا قولوا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرقوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله ففسر
ونحن اغنياء وقالوا يد الله معلولة وغير ذلك من هذيانهم فكثروا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي
انصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واصل عن سوء السبيل وذهب
جهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تبعوا الهوا قوم قد ضلوا من
قبل واصلوا كثيرا واصلوا عن سوء السبيل عن الزاغب انه قال ان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين
ضلال ومغضوب عليهم اجب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم
فيما وصفوا به من صفات الذم (قوله) وقد روى مر فوعا) اى وقد روى هذا القول الذى ذهب اليه جهور
المفسرين مر فوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم في رده وقوف على الصحابي وهو ماخرجه الترمذي عن عدى بن ساتم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مستد الامام احدث رحه 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) اى لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما
موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المغضوب عليهم على كل
من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان المقصد مطلق والتقييد خلاف الاصل
والخطي في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالوامر والنواهي والخطي في الاعتقاد هم الجاهلون
بما يجب عليه والاعتقاد به (قوله) لان انعم عليه من وفق الجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به) عبر عن
الاحكام النظرية الاعتقادية بالمطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع ولو افاق قوله فيما بعد فاذا بعد الحق
الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اى للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم انظرى ان
يكون مقصودا بالذات والذي يقصده العمل هو العلم العملي وعبر عن هذا العلم بالاحكام العملية لانه انما العمل بها
لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اى بذلك الخير عين على ان شأن العلم العملي ان يكون
المقصود به العمل دون حصول نفسه (قوله) والنقل بالعمل فاسق مغضوب عليه) اى مراد انتقامه قدم ذكر
من اخطأ بالقوة العاملة مع ان من اخطأ بالقوة العاملة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلاة 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 المركز نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح
من زكاهها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اى المستحق لان يتقم منه والجاهل هو الضال المتسار اليه بقوله تعالى
وقد خاب من دساها (قوله) وقرى والضالين بالهمزة) المتروحة البديلة من الالف اجتهاد اوسعيا في الهرب
من التقاء الساكنين فان التقاءهما وان كان مغفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين حرف
لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب عنه قال ابو القاه انها لغة فاشية

وقرى وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق
السوى عدوا او خطأ وله عرض عريض والتفاوت
ما بين ادناه واقصاه كثير قبل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضبه عليه والضالين
النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا
وقد روى مر فوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم
العصاة والضالين الجاهلون بالله لان النعم عليه من
وفق الجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان
المقابل له من اخطأ احدى قوتيه العاملة والعالمية
والعمل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القتال
عدوا وغضبه الله عليه والنقل بالعلم جاهل ضال لقوله
فاذا بعد الحق الا الضلال وقرى والضالين بالهمزة
على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين

(أمين) اسم للفعل الذي هو استجب ومن ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعلى على الفصح كأنى لانتقام الساكنين وجاء مدالفة 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 الصلاة والسلام على جبرائيل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة وقال انه كانتم على الكتاب وفي معناه قول على رضى الله عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويهجره في الجهرية لماروى عن وآئل بن جبرائيل عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يقوله والمشهور عنه انه يتغيبه كما رواه عبد الله بن معقل والنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا فى الاخبار بسورة لم ينزل فى التوراة والانجيل والقرآن منها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذى اوتيته وعن ابن عباس قال ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ناء ملك فقال ابشر بنورين اوتيهما لم يؤتيهما فى قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

فى العرب فى كل الف وقع بعدها حرف مشدد نحو شابة ودابة وجان فى دابة وشابة وجان (قوله) اسم للفعل الذى هو استجب) فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترب بأحد الازمنة الثلاثة فان امين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقتربة بزمان الاستقبال وكذا شان وهيهات فانها يدلان على الافتراق والبعده المقتربين بزمان الماضى فثنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وابتهل وأسرع وبعده ونفس الالفاظ غير مقتربة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعة بازائها اسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقتربانها بزمان واما المعانى المقتربة بزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ ودلالة المقطع على المعنى المقترب بواسطة دلالة معناه الاصلى على ذلك المعنى لا تستدعى كونه فعلا (قوله) وجاء مدالفة وقصرها) يتغيب الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعلى وان كان بالمد فكذلك ومد الله الاشباع وقيل امين كثر من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجي مدالفة بقول قيس الجنبون بن الملوخ ورحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجي قصر الله يقول من قال تباعد عنى فمعل اذ دعوتى * امين فزاد الله ما بيننا بعدا وفعل 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 اتماما بالاجابة روى انه لما استد امر قيس الجنبون فى حب لى اشار الناس على ابيه الملوخ ببيت الله الحرام واخرجه اليه والدعا له فى ذلك الموضوع المبارك فغضب الله ان يبله عنها فذهب به ابوه الى مكة وارا المناسك وقال له تعلق باسثار الكعبة العظيمة وقل اللهم ارحنى من لى وجبها فقال اللهم من على بائلى وقر بها فضر به ابوه فانما يقول

يارب لك ذومن ومغفرة * بيت بعافية لى الصينا
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا * والثائمى على الايدى مكينا
يارب لا تسلىنى حبها ابدا * ورحم الله عبدا قال آمينا

(قوله) وليس من القرآن وفاقا) لانه لم يكتب فى الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن (قوله) لكن يسن ختم السورة به) ويبنى ان يكون التلغظه بعد سكنة على نون ولا الضالين ليجازما هو قرآن من غيره واما كتبه فى المصاحف فبعدة لا يرضى به (قوله) وقال عليه الصلاة والسلام انه كانتم على الكتاب) وقال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كانتم اسم لما ينجتم به وزنا ومعنى ووجه كون امين كانتم على الكتاب انه يمنع الدعاء من الفساد الذى يربط عليه خيبة الداعى وحرمانه من الاجابة كان انتم على الكتاب ينعم من الفساد للتلغظه به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه (قوله) عن وآئل بن جبر) وآئل بالهمزة كقائل وجر بضم الحاء المهمله وسكون الجيم قال الزيلعي رحمه الله الحديث الذى رواه وآئل اسناده حسن الا ان الخفية لا يرضون اسواتهم بآمين ويحلمون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت يعنى انه عليه الصلاة والسلام كان يهجره به فى الابتداء فعلموا لاصحابه لم يخافتوا المشهور عن ابى حنيفة واصحابه رحيم الله ان الامام يقوله لكن يتغيبه لانه ذكر فلا يهجره كسائر الاذكار ومعقل بضم الميم وقصم العين المحصدة والفاء المشددة (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه (هكذا فى بعض نسخ هذا الكتاب وفى وسط الامام الواحدى ويرد عليه ان الدليل حبيذا لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤمن والمدعى تأمينة معا حيث اورد الحديث دلالة على قوله والمأموم يؤمن معه فحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخرى وفى اكثر نسخ هذا الكتاب وفى التفسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينة الى آخره حبيذا ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعبية وانفاها ان المراد بلوفاقة اتحاد وقت تأمينة معا وقيل فى الاخلاص وحضور القلب (قوله) بينا) اسله بين اشبت قصة الثون فصارت الفاو بينا اسله بين زيدت عليه ما معناهما واحد تقول بينا نحن ترقبه او يافا نحن ترقبه اتانا اى اتانا بين اوقات ترقبه له فباعده بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف الى زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كفى قولك اينك زمن الحجاج امير فقول الشاعر فبنا نحن ترقبه اتانا فقد بره بين اوقات نحن ترقبه اتانا غذف المضاف وهو الوقت وانتمت الجملة التى هى المضاف اليه مقامه وولى الطرف الذى هو

بين تلك الجملة فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضى الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس او نحوه (قوله ان قرأ حرفا منهما الاعطيت) اي الاعطيت بقرآته من الثواب الجزيل ما لا يحصىه الا الله تعالى على ان يكون الايهام للتعظيم اولى تدعو بحرف متصافيه الدعاء نحو اهدنا واغفر لنا واغفر لنا واجبت (قوله في الكتاب) هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واصل اسم الكتاب الكتبة كما في قوله تعالى فماذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن اوردتها في ابتداء فقد مال الى الترتيب نقل عن يحيى النورى رحمه الله ومن الموضوع الحديث المروى عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشارق وشعرها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وقفة ابي حنيفة وشعر ذلك وتبذوا القرآن ورآظه هورهم اردت ان اصنع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اولا وآخرا والصلاة والسلام على سيد الالبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرف فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله ومتوكلا عليه

(سورة البقرة مدينة وايها ماشان وسبع وثمانون اية)

بسم الله الرحمن الرحيم
الم (وسائر الالفاظ التبعي بها اسماء سميا بها الحروف التي ركبت منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوا وما يخص به من التعريف والتكبير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو على

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله الم وسائر الالفاظ التي تبعي بها) اي تعدد اذها حروف الباقى وهي الحروف التي يتركب منها الكلام فان التبعي تعدد حروف التبعي باسمها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف الباقى بحروف التبعي لانها تبعي اي تعدد باسمها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الالم والجمع التقط بالسواد يقال اجمعت الحرف وبجمته ولا يقال بجمته ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل سجد الجامع بمعنى سجد اليوم الجامع والباء في قوله يتبعي بها الفصلة والالة اي الالفاظ التي تعدد بها حروف الباقى على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي سميا بها الالفاظ المذكورة لان التبعي المعدود هو سميات تلك الالفاظ التي هي اسم تلك السميات واستدل المصنف اولا على كون الالفاظ التي يتبعي بها سميا بها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة فلفظ الضاد مثلا يدل على اسماء مثلا وهو ضنه ولفظ الراء على راء ولفظ الباء على به من غير ان يقترن شي من هذه المعنى والسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالفاظ حروفا لمادت على معنى في انفسها ولو كانت ايضا لاكتت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة تعين كونها اسماء لانها كانت موضوعا واستدل عليه ثانيا بوجود خاصية الاسم فيها من التعريف والتكبير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتعظيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والفاء والياء مقصورة او ممدودة قلبت الواو والياء الفاو قلبت الالف همزة والفاء النونية والفاء الاشباع وتقول بانها الامالة والتعظيم وما المشتهر بين العوام حرقية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه بعض الخواص لم يقع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل ايد ذلك بان امامين عالين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما مبلغ الوجوه واكداه حيث قال وبه صرح الخليل وابو على بتقديم ما حقه انما خير لجرد الاهتمام لالتصديق الحصر لانه لا يناسب المقام وان الخليل بن احمد البصرى اخذ عن ابي عمرو بن العلاء البصرى احد مشايخ القراءت السبع واخذ سبويه عن الخليل وابو على الفارسي كان من اكار ائمة الصحوة قبل ما كان بين سبويه وابي على افضل منه صنفت كتابا كثيرة منها كتاب الحجة على القراءت السبع حكى سبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ك والباء التي في ك سرب قبل تقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انما اقول ك وبه فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحلال على اصحابه حيث زعموا اذها حروف وذكر ابو على في كتابه السمي بالحجة انهم اما التلقيني مثل بازيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجرى في الحروف الا نادرا على سبيل التشبيه والالفاظ كما ماله بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واشتقت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا واما بالنداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا اما لولا كلمة لاجل الالواقعة

ابو على

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يملوا الاسم الذي هو الياء من يس اجدر واول الاترى ان هذه الحروف اسماء لانفاظها فقد حكم بان الياء في يس اسم ثم عم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اي ياوسين واخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فتم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله عنه) اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء وسميها الحروف التي ركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فاذا كرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة لو كان الحرف بالعلمي المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة هو السمي بحروف المعاني كالحروف العاطفة والجار والمشبّه بالفعل وغيره فانها لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن اس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالعلمي المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالعلمي المصطلح عليه عرف بتعدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف بالعلمي وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المتبقي ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة تخرج اصواتها من اطراف اللسان فتكون الالفاظ المذكورة حروفا بالعلمي اللغوي لا ياتي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها (قوله وعله باسم مدلوله) وجدنا ان لدفع تعرض الدليلين دفعه ولا يتحمل الحرف على معناه اللغوي ثم قال وعله سمي سمي كل واحد من لفظ الف ولام وميم باسم مدلوله واسمها حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلم فاطلاق الحروف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان ية الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن اسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد في مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على اسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فلك التامير به الحكم على السمي يزيد لا على لفظه ومن المعلوم ان اسميات الالفاظ المذكورة حروف بلا شبهة في دليل اسميتها ساقا من المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ياتي اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لان الكلام المعارض مبنى على ان الالفاظ المذكورة اعني الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان تكون الالفاظ اعلاما لانفسها وتكون بحيث اذا اطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضربت فعل ماض ومن حرف جرف فان الحكموم عليه بانه فعل او حرف المما هو لفظ ضرب ولفظ من المذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والاخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنها باسمها العلم لهما ذكر في الخواص السعدية في بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسميا كان او فعلا او حرفا فانه 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 جرف فعل كلام من التلائم محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى اسماء ان هنا كلاما وقال نجم الائمة رضي في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك ابن كذا استفهام وضرب فعل ماض فهي 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 بين كلام هذين الشرحين ظهر ان كلام المعارض مبنى على ان الحكموم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلاة والسلام بل الف حرف ولام حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات وسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب (قوله ولما كانت سميها حروفا وحدانا) الواحدان جمع واحد كالرجل جمع رجال استدل على كون الالفاظ

وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالزيادة غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف بمحدد بل المعنى اللغوي وعله باسم مدلوله ولما كانت سميها حروفا وحدانا وهي مركبة صدرت بها

المذكورة أسماء غير حروف بصديق حد الاسم عليها و باعتبار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجد جعل
 المسببات في صدور تلك الأسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي ينحصر بها اسمها مسبباتها الحروف
 البسيطة التي منها ركت الكلم فتوكل ضد اسم سمي به ضد من شرب اذا بهجته وكذلك رأوا اسمان لقولك ره
 وبه وقدر وصيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسببات لما كانت الالفاظ كما ساء بها وهي حروف وحدان والاسمي
 عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة انجد لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى
 صدر كل اسم منها كما ترى الالفاظ اللينة في وسط نحو جناه فانه لما لم يأت لهم تصدير اسمها بالتعذر لا ابتداء بالسكن
 استعاروا الهمزة مكان مسماها يعني ان اسماء حروف الباقى مركبة من ثلاثة احرف ومسبباتها حروف وحدان
 ولما كانت مسببات تلك الاسماء الالفاظ مثلها راعوا الطيقة في تسميتها بها بان جعلوا المسببات في صدور تلك الاسماء
 ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يترجع الاسماء الالف اللينة فان الالف على ضربين لبنة ومتركة فاللبنة
 نسي الفوا والمتركة همزة فالالف اللينة لما تعذر لا ابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسرفى مراعاة
 هذه الطيقة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى (قوله) ليكون
 تأديتها بالاسمي من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل اتادية يتعدى بلا واسطة (قوله) واستعبرت
 الهمزة الى آخره) بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها صدرا
 باسم كما كانت اسماء ساثر الحروف البسيطة مصدرية بمسبباتها (قوله) وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية
 عن الاعراب) لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انها من اى قسم من اقسام
 الاسماء معرفة ام مبنية فاختر انها قبل ان تلها العوامل موقوفة اى معرفة وان سكوت او اخرها سكوت وقف مثل
 سكوت زيد وعمر وحال الوقوف لا سكوت بناء كسكون لادن ومن وانما قال مالم تلها العوامل لان هذه الالفاظ حال
 التركيب مع العوامل معرفة بلا خلاف فتول هذا الف وكتبت الفوا ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها
 فقد اختار المصنف انها معرفة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من الصحابة فانهم عرفوا العرب بالذي يختلف
 آخره باختلاف العوامل وايس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل والاذم
 ان لا يكون الاسم الذي لم يتوارده عليه عوامل مختلفة بل ساطع عليه عامل واحد فقط معرفة باوهو باطل للقطع بان لفظ
 زيد في قولك جاني 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 معرفة باقطعا وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم
 قبل تركيبه بالعامل مبنى لانه فسر المبنى بما تناسب معنى الاصل او وقع غير مركب وهو نصرح ببيان العرب قبل
 تركيبه بالعامل مبنى لانشاء موجب الاعراب الذي هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان
 الالفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعرفة عند فكيف تزعم ان المختار عنده معرفة وان سكوتها سكوت
 وقف قلنا الاعراب يطلق على معينين 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 الثاني فلا منافاة بين كلامه (قوله) ومعرفة له) اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثاني واستدل على
 خلوها عن الحركات الاعرابية بنقد موجبه ومقتضيتها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المتصورة عليها كالفاعلية
 والمفعولية والاضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العوامل فان الحركة الاعرابية لا تنطق الاسم الا بعد ان
 عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له يوجب ان ينطق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا بعد
 تركيبه مع العامل واستدل على كونها معرفة قابله للحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب معنى الاصل وهذا
 الاستدلال مبنى على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور بقوله ولذلك اى وكونها
 معرفة موقوفة قبل صدور افعال بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكوتها اللبنا ما يجوز واذا جمع بينهما لم يكن
 عليهم ان يعاملوا فيها معاملة ابن وكيف وهو لا خلاف قبل صدور افعال عن ان سكوتها سكوت وقف لا سكوت بناء لان
 اجتماع الساكنين غير مغترف في المناسبات فان الاسماء المبنية امامية على الحركة نحو ابن وكيف وهؤلاء اوعلى
 السكون بشرط ان لا يلزم منه التثنية الساكنين كقنى وحنى ولدى ولدن وليس فيها ما هو معنى على السكون بحيث
 يجمع فيه ساكنان واعلم ان جمهور المحققين من الصحابة حصر واسبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا يمكن له وسماها الاسماء

ليكون تأديتها بالاسمي اول ما يفرع السمع واستعبرت
 الهمزة مكان الالف لتعذر لا ابتداء بها وهي مالم تلها
 العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه
 ومقتضيه لكنها قابله اياه ومعرضة له اذ لم تناسب
 معنى الاصل ولذلك قبل ص و ق يجمعون فيهما بين
 ساكنين ولم يعامل معاملة ابن وهؤلاء

مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظسون منه كلامهم مع انهم يحزنوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على انجازها
 بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان انطق باسماء الحروف يختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب فاذا
 نطق الامي باسماء الحروف من غير ان تعلم تلك التما هو بطريق الوحي وان من لم يوح اليه عاجز عن منه
 واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامي بها لا يدل على الانجاز لا مكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماع من صبي
 واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلغظ بها بل هو مع رعاية اطراف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن
 رعيتها الامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان
 تعلم اسماء الحروف في اقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امرا يمكننا في نفسه الا ان ذلك ليس يمكن
 في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم نبتهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوم اميين لم يكن في جملة
 قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان
 الذي هو فيه والادب العالم بعلم الادب والارباب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة في دلالة هذه الفوائج
 على انجاز القرآن (قوله وهو) اي الذي يعجز عنه الاديب انه تعالى اورد في هذه الفوائج اربعة عشر اسما وهي
 الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والثون وهذه الاسماء
 الاربعة عشر نصف اسمي حروف الخط المجرم وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفا لم تعد
 الالف الثانية حرفا برأسها بناء على ان الميم والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لهما ميم والالف
 اولان الالف الثانية ليست حرفا اصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء (قوله في تسع وعشرين سورة) حال من قوله
 اربعة عشر اسما اي اوردتها كاشفة في تسع وعشرين سورة هي بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف
 الثانية حرفا برأسها والافهئ ثمان وعشرون حرفا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين مقتضيه بقوله الم
 وخمس سور منها مقتضيه بقوله الروا واحدة بقوله ليس وواحدة بقوله كهيص وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله
 طسم وواحدة بقوله طس وواحدة بقوله ض وست سور بقوله حم وواحدة بقوله جعسق وواحدة بقوله ق
 وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامي المذكورة في اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما بعد اقطا
 ما تكرر منها في اربعة عشر اسما وهي ما ذكرناه (قوله شتله) حال من اربعة عشر اسما اورد في هذه الفوائج اربعة
 عشر اسما حال كونها شتله على انصاف حروف الهجاء واراد بالانصاف ما هو اعجم من الحقيقية والتفريفة لان
 المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجي ان شاء الله تعالى (قوله فذكر
 من المهموسة) وهي عشرة احرف يجمعها قولك شتلتك خصفه وخصفه اسم امرؤه والشتت الاخلاخ
 في السؤال ذكر منها نصفها تحقيفا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقال لها المجهورة وهي ثمانية
 عشر حرفا وهي حروف قولك ظل قور يمش اذا غزا جند طبع وذكرونها نصفها تحقيفا وهو تسعة احرف يجمعها
 قولك لن يقطع امر وضمر المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه
 لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس ويجري النفس مع الحرف مما يضعفه فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة
 في انفسها الضعيف اعتماده على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية في انفسها القوة اعتماده على مخارجها فلذلك
 لا يجري النفس مع النطق بها بل يمتس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في
 المجهورة فيحصل صوت قوي يمتع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف كله
 بكيفية الصوت بل يبتني شي منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه مما يكون ايين عند
 تحرك الحرف فلهذا قد نعرف الجهر والهمس بالتحرك وثلثوا بتفق وكلك وقالوا لك تجدد النفس محصورا اي
 محتسبا لا يجري مع النطق بالاول وتجده جار يغير محتسب مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري
 صوتها في مخارجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت
 التكيف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجري معها ولا ينحصر فان انحصرت نسي الحروف شديدة وان لم ينحصر
 نسي رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه انظهر عند السكون قدره ساكتا وثلثوا بالهمج والبطش
 والاطل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك اجند طبعك من الاجاد وهي جعل الشئ جيدا والذ كوز منها
 في الفوائج اربعة وهي حروف قولك اظنك اي عليك اظنك اي خذ والاقط طعمم يتخذ من اللبن وما في بعده

سيما وقد راى في ذلك ما يعجز عنه الاديب الارب
 الفائق في فنه وهو انه اورد في هذه الفوائج اربعة عشر
 اسما هي نصف اسمي حروف الهجاء ان لم يعد فيها
 الالف حرفا برأسه في تسع وعشرين سورة بعدد ها
 اذا عد فيها الالف الاصلية شتله على انصاف
 انواعها فذكر من المهموسة وهو ما يضعف الاعتماد
 على مخرجه ويجمعها شتلتك خصفه نصفها الحاء
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة
 نصفها يجمعها لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية
 المجموعة في اجند طبعك اربعة يجمعها اظنك
 ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حس على نصره
 ومن المقطعة التي هي الصاد والصاد والطاء والفاء
 نصفها ومن البواقي المتعصبة نصفها ومن التلقية
 وهي حروف تضرب عند خروجها ويجمعها
 قد طبع نصفها الاقل لقلتها ومن اللبثين الباء لانها
 اقل ثقل

الحروف الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على ان الالف المبتدئة ليست حرفا برأسها والمذكور
في الفوائج منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك حسن على نصره والحمس يضم الحاء المهملة
جمع احسن مثل احمر يقال حسن بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين اوفى الفأل والحمس التشدد والتعاقب
والجماسة الشجاعة والاحسن الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطق بها اللسان على الخنك الاعلى عند
تلفظها والمتنقة ما في وهي اربعة وعشرون ينتج اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجاوب كل واحد منهما عن الآخر
عنده والمذكور منها في الفوائج ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا وحروف القلقة حروف يضطرب اللسان ويحرك
عن صوتها وذلك ان حروف القلقة لا اجتماع وسنى الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند انطقها ساكنة وضغط
لسانه الى تخرج الحرف وانصافه فلا يخرج صوتها عند انطق بها حالة الوقف الا بقلقة اللسان وتحرر يكد عن
موضع 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 للتكلم عند انطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقة اللسان وتحرر يكد عن
موضع فسميت حروف القلقة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء المهملة والجرم والمذكور منها في
الفوائج حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لهما نصف صحيح ذكر نصفها الاقل لغة تلك الحروف في نفسها وما في
بعد حروف القلقة وهو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في نفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا والمراد من
اليتين الواو والياء سببها لكون التلغظ بهما لينا على اللسان والمذكور منها في الفوائج الياء لانها اقل تغلظ من الواو
ولم تعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء
في الاغلب والمستعربة هي التي تصعد الصوت بها في الخنك الاعلى (قولك في الخنك) صله ليتصعد يقال سعد في
السمو وسميت مستعربة لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والصاد والطاء والطاء والعين
والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعربة غير مطبقة والاربعة الاولى مستعربة ومطبقة والمذكور في الفوائج من هذه
السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو احدى وعشرون حرفا تسمى الخفضة
خروج صوتها من جهة السفلى ولا تخبط اللسان عند تلفظها عن الخنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر
لكثرة ما هو احدى عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احدى عشر حرفا يجمعها قولك
اجد طوبى منها اربعة تبدل من الواو في نحو اراسل في جمع واصلة اصله وواصل على وزن فواعل وفي نحو قال
وكاء اصلها قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان
كنت قلت يجمع اصله جني وتبدل الدال من التاء في نحو فرزد واجدمعوا اصلها ما فرت واجتمعوا وتبدل الطاء من
التاء في نحو اصطر اصله استبر والواو من الياء في نحو مو قن اصله ميقن من ايض والياء من الواو في نحو ميقنات اصله
موقات وانشاء من الواو في نحو تخضعه اصله وتجد من الونامة والميم من الواو في قم والثون من اللام في لمن اصله لعل
والهاء من الهيرة في هرفت والالف من الواو والياء في نحو قال وياح (قولك على ما ذكره سيويه) احتراز عما
في المفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طوبى منها
وعا قال بعضهم من انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا ن اصله اصيلا ن نصفه اصلا ن جمع اصيلا ن كيعران
جمع يعبرو وعما قال الزماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط
اسمها سراط (قولك السنة) 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 بجلين قبل الهضم
والحضم والهضم اخوات (قولك وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا ن) فقال انه بدل من الثون اصله
اسلان في جمع اصيلا ن كيعران في جمع يعبرو والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب ووجه اصل واصال واصائل وجمعوه
على اسلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلا ن ثم بدلوا من الثون لاما فقالوا اصيلا ن ومنه قول النابغة
بادار مية بالعلية فالسند * اقوت وطال عليها سالف الابد
وقفت فيها اصيلا ن اسألها * عبت جوابا وما بالربع من احد

ومن المستعربة وهي التي تصعد الصوت بها في الخنك
الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والياء والعين
والصاد والطاء نصفها الاقل ومن الواو الخفضة
نصفها ومن حروف البدل وهي احدى عشر على ما
ذكره سيويه واختاره ابن جنى ويجمعها اجد طوبى
منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها اهطمين
وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا ن
والصاد والزاي في صراط وزراط والقاف في جدف
والعين في اعن والتاء في روع الدلو والياء في باسك
حتى سارت بمائة عشر

اعني ترسمت من حرفاء معتزلة * ماء الصباية من صبيك مسجوم

اصله أن والتقدير من إن حذف كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والترسم التأمل في الرسم يقال
 ترسم اندارى تأملت رسمها وخرقاء اسم حبيبه والصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن
 ترسم معتزلة الحبيبة نيكي وقيل قولها عن في بعض السخ يقع الهمة وكسر العين وتشديد التون فتكون العين مبدلة
 من همة ان التي هي احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله أن والباء في ثروغ الدلو مبدلة من الماء والفروغ جمع
 فرغ بالعين المجهمة وهو مزج الماء من الدلو من بين العرقوتين والعرقوتان الخشبان اللتان تعترسان على الدلو
 على هيئة الصليب والجمع العراق والباء في قولك بالاسمك مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الاحرف السبعة اذا
 صحت ان حروف اجد طوبت منها وهي احد عشر حرفا بصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في الفوائج
 نصفها الذي هو ستة السنة المذكورة ان هي حروف اعظمين واللام والصاد والعين (قوله وما يدغم في منه)
 اي وذكر ما يدغم في منه كالهزة مثلا ولا يدغم في المتقارب محرجا فان الهزة لا تدغم في الهاء ولا في ساثر
 حروف الخلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح
 فاعتبر نصفها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكورة اولها من الخمسة عشر وهي الهمة والهاء
 والعين والصاد والطاء والميم والياء (قوله وما يدغم في منه) اي وذكر ما يدغم في منه وفيما يقاربه وهي
 الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين
 واللام والتون (قوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة) تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والنصف
 الاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها ارجح واكثر اعادة
 لخفة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التي لا تدغم الا في مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الارجح والنصف
 الاقل من غيره وفي اربعة احرف لا تدغم فيما يقاربه وتدغم في مثلها وهي الميم والراء والسين والفاء وذكر منها
 نصفها وهو الميم والسين (قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي يمد عليها بذلق اللسان) اي بطرفة فان
 الذلق يكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شئ حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان
 بالكسر يذلق ذلقا اي ذوب وصار حادا سريع الجري وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك
 رب منفل والتي هي ذلقية حقيقة منها الفاء والراء والتون واللام واما الثلاثة الاخرى منها وهي الفاء والباء
 والميم فهي شغوية لا تدخل اطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف السنة ذلقية مبنية
 على التغليب وما يبق بعد هذه الحروف السنة تسمى مصمتة وهي اثنان وعشرون حرفا (قوله والخلفية)
 عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيها جواب لما فذكر
 من الذلقية اربعة وهي الراء والميم والتون واللام ومن الخلفية اربعة وهي الهمة والهاء والحاء
 والعين ولغة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الخلفية ذكر منهما اقل من نصفها
 وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي بعد كل واحدة من الذلقية والخلفية اثنان وعشرون
 وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة احرف اما المصمتة فلذلك كور منها الالف والصاد والهاء والكاف
 والسين والحاء والياء والعين والطاء والفاء والقاف والتون وظاهر من هذا الكلام ان قوله السابق
 وهوان اسماء الحروف البسيطة التي ذكرت في الفوائج على وجه يميز الاديب الارب عن ذكرها على ذلك
 الوجه وهو ذكرها مستقلة على انصاف انواعها ينبغي ان تحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان
 المذكور في بعض تلك الانواع ثلثها كما في الحروف الذلقية والخلفية وكذا المذكور من الحروف الزوائد
 العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب (قوله ولما كانت ابنة المزيد لا تتجاوز عن السابعة)
 كصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تليها على ذلك وهي الالف واللام
 والياء والميم والتون والسين والهاء والمزوجة منها ثلاثة الواو والياء والالف الساكنة ثم ان المصنف
 لما ذكر ان المذكور في فوائج السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد
 اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثره بحسب الاستعمال والجريان على اللسان بالنسبة الى المزوجة منها لظهوره

وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقياً او تقريباً فقال ولو استقرت
الكلم وتراكبها من موادها التي هي حروف المساني وجدت المتروكة مكتورة في مغلوب في الكثرة بحسب
الاستعمال بالنسبة الى ما ذكرت في هذه الفوائج من كثرته فكثرت اي غلبته في الكثرة فهو مكتور اي مغلوب
وظاهر ان معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كلمة فكأنه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكب كلامهم
بذكر اسمائها الدالة عليها مع رعاية هذه المطائيف البديعة والاعتبارات الجبية التي يعجز عنها الاديب الارب
القائقي في فقه فضلا عن الامي الذي لم يتطاول الكتب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور المنصدة بها بحجزة
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلالات المنلو عليهم كلام الهي مجز فكان
تصدر السور بها على الوجه المذكور ادخل في التوكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لانسان الحروف المتروكة
في الفوائج من كل جنس مكتورة بالمذكورة لانها تكتب كلها وتراكب بس فيها من نصف المهموسة المذكورة
في الفوائج حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه بس فيه شيء من الحاء
والهاء والصاد والسين والكاف وكذا بس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفوائج شيء سوى حرفين الماء
والراء وكذا بس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حرف ح من على نصر غير حرف واحد وهو
الراء واجب عند بان غلبة المتر وكذا في هذا التركيب على المذكورة في الفوائج لانها في كثره المذكورة في نفسها بالنسبة
الى المتروكة فساد كونه لا يصلح سندا للمنع ولا يتجه المنع الحرف على العليل لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستفراء
ولما فرغ من بيان ان المتحدى به بشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب
والصورة ايضا ليكون الزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة في ثلاثة مواضع وهي ص ووق ون
وثانية في اربع سور وهي طه وطس وبس وحمر وثالثة في ثلاث سور وهي الم الرطيم ورباعية في سورتين
الفص المر وخامسة على هيتين كهيعص وحمرق اينان ابان المتحدى به مركب من كذاهم التي اصولها
كلمت مفردة اسماء كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربك او فعلا نحو في امر من وفي يي 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 فدخل ومثال الفعل المركب من ثلاثة احرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة احرف
لبت واجل والكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة احرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو جعفر وصنوبر
وفي الفعل نحو حرج واجتمع وبس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات
وهي ص ووق ون في ثلاث سور لانها لا توجد في الاقسام الثلاثة وهو على ذلك الاسامي المفردة في ثلاث سور
لا في ازيد منها ولا في انقص مثال المفردة في الاسم كافي الخطاب وفي الفعل في وفي الحرف واو العطف (قوله
في تسع سور) متعلق بذكر المقدور في قوله واربعة تنابيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله
وثلاث تنابيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس اثل ويس والخواصم الست
(قوله لو قوعها) اي لوقوع الكلمة الثابتة في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه قطع الاول
وكسره وختمه فوق قوعها في الاسماء كذلك نحو من واذ وذو وفي الافعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان
ومن ومد على لغة من جرها واذا لم يجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة في مثاتها
تسعة (قوله في ثلاث عشرة سورة) ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم والاعان
والسجدة وذكر الاز في خمس سور يونس وهود ويوسف و ابراهيم والحجر وذكر طه في سورتين الشعراء والقصص
فجميع السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبئها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر
عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي ان تكون اوزان الاسم الثلاثي اتي عشر لان اول الكلمة لا يفلو عن احدي
الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالسكون وعلى تقديره يتصور في عين الكلمة اربعة احتمالات السكون واحدي
الحركات الثلاث ولكن سقط منها قبل يضم الفاء وكسر العين وعكسه استغناء لانه لم يوجد شكل واحد منها في كلام
العرب ووعلى ودليل مقبول ان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وجك متداخل فان فيه لغتين جك
بكسرتين مثل ابل وجك بصفتين مثل عنق ثم قبل جك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة الاولى
وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة اوزان وهي صفر وجل وكسف ورجل

واربع تنابيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل
وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن وبه
كسم في تسع سور لو قوعها في كل واحد من الاقسام
الثلاثة على ثلاثة اوجه في الاسماء من واذ وذو
وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف ان ومن
ومد على لغة من جرها وثلاث تنابيات لحيثها
في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبئها على
ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها
للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين ونجا ستين تنبئها
على ان لكل منهما اصلا بكسر وسفر جل وملهقا
كتردد وحتفل ولعلها فرقت على السور

وعلم وعب وابل ورد وجر ذوعنق (قوله وثلاثة للافعال) وهي مفتوح العين ومكسورة ومضمومة مع فتح الفاء
 نطقه فان اصول الافعال الثلاثة ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هر يا من النقل ولا ساكن الفاء لتعذر
 الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حيث
 فرار من توالي الحركات فيهما وكالكلمة الواحدة ونحو كل واحدة من الفواضع الرباعية والخماسية تنبها على ان كل
 واحدة من الرباعية تسكن اصيلي والمحق به فالاصلي من الرباعي يكسر وهو انظر الصغير ومن الخماسي كسر جمل
 والمحق بالرباعي كتردد وهو المكان الغليظ المرتفع والساكن زائدة للخلق فلذلك لم يدغم قال الجوهري وانما
 انظر لانه لمحق بفعل والمحق لا يدغم والمحق بالخماسي كجعتل اصله جعتل فزيدت النون للخلق قال الجوهري
 الخلفه لذوات الحذف كالشفة للسان والخلف الغليظ الشفة بزيادة النون (قوله اهذه الفائدة) اشارة الى
 ما استقدم من قوله ثم انه ذكر هامر فذاه الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من
 انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ تقدم ما يدل على الاجاز وهو ان تلفظ الهمزة الذي لم يخط ولم يقرأ باسمي
 الحروف الاربعة عشر مستثناة من الفوائد والاعطاف على ما يجز عنه الخذاني الهرة في العلوم الادبية وكان هذا
 المقصود حاصل ايراد تلك الاسمي باجمعا في اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول القرآن ليحصل
 التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تنزيق الاسمي على السور انما هو نطق الهمزة ببعض من
 اسامي الحروف مع كونه مختصا بن خط وقرآن لا نطقه بها مستثناة على تلك الالفاظ اذ لا يمكن ان تظن لتلك الالفاظ
 الاربعة ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التنزيق فوائد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة في اول القرآن
 فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم تغد ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ
 الشاذية توجد فيها باربعة او خمسة وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه الفوائد وتلك الالفاظ لا يفهمان في اول
 القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواضع ولا ضمير ولا محذور فيه ثم ذكر التنزيق
 فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التثنية وتكرير التثنية والمبالغة فيه اي في كل واحد من التثنية والتثنية
 ولما كان تقديم ما يدل على الاجاز في معنى التثنية بالقرآن والتثنية على اجزائه كان في التنزيق اعادة وتكرير
 لذلك التثنية والتثنية وكان في التنزيق على السور الكريمة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد
 منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة للتنزيق الا بملاحظة مرادها وهو يمكن
 المعنى المكرر وتفرقه في النفس فانه كلما ازداد تكرر زاد تفرقه كما يقال المعنى اذا تكرر تفرق وهذا هو الوجه في كل
 ما جاء في القرآن مكررا سواء كان بالحد الفظ كقوله تعالى فباي آلاء ربكم اتكذبون او بدونه كما في الفصص المكررة
 بالفاظ اخر فالمقصود منه تذكير المقر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها (قوله والمعنى ان هذا التثنية به وهو
 القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا) اي تعدي به لما ذكر ان الاسمي المنصوح بها مالم تلها
 العوامل مرة من حيث ان من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل وان سكون او اخرها سكون وقف
 لا سكون بناء لانه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا اصاد وضاد
 ونحو ذلك وانما اختلفت او اخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فانه لما لم تتركب مع العادل
 لم تحدث فيها المعاني المتضدية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المنعقدة عليها من
 الفاعلية والمفعولية والاضافة ايها فقيت او اخرها ساكنة سكون وقف مالم تلها العوامل اشارة المصنف الى
 جوابها حال كون السور منقحة بها ايقاظا للسامع من سعة العظة عن حال القرآن وتثنيها له على ان التلو على
 التثنية في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلام مهم فلو كان من عدد غير الله تعالى لما تجزوا عن آخرهم
 عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاجاز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من
 الاعراب لكونها مسرودة على لسانه تعدد مثل دار غلام جار بضمير مركبة مع العادل الذي هو سبب تحقق المعاني
 المتضدية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسمي المنصوح بها في تأويل المؤلف منها
 ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف والخبر او خبر مبتدأ محذوف اي ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان
 هذا التثنية به مؤلفا الى آخره انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسمي المنصوح بها على سبيل
 التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه اعرابها بابقاها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسر و

ولم تعد باجمعا في اول القرآن اهذه الفائدة مع ما فيه
 من اعادة التثنية وتكرير التثنية والمبالغة فيه والمعنى
 ان هذا التثنية به مؤلف من جنس هذه الحروف
 او المؤلف منها كذا

رجه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اى المراد وبمحصل ما يستفاد من نظم الآية ان هذا التصدي به مؤلف الى آخره (قوله وقيل هي اسماء السور) عطف على ما تضمنه قوله من اسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره فانه في قوله ان يقال هذه الفوايح اسماء حروف جري بها ايفاظا وتبديها على ان المتلو عاينهم لو كان من عند شرا لله لساجز واعن الاثبات بما يداب له لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المتقنعة بها سميت بها اشعارا بانها كانت عربية معرفة التركيب اى معلوم تركيبها من مواد كذاهم التي ينظمونها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه شمر كونه مركبها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسمي ومسمياتها نسوا الى الذهن ان تسميتها تلك الاسمي انما هي للتسمية بين معانيها الاصلية التي هي السميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن اثبات مثلها فيكون في تسميتها بها ايمان الى الاعجاز والتصدي على سبيل الايفاظ فالدلالة على وجه الاجتزاع 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 بهذا الايفاظ دون غيرها مع استواء لكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على السمي والمقدرة بالمركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح (قوله دون معارضتها) اى عندها (قوله واستدل عليه) اى على كون الايفاظ التي افصح السور بها اسماء للسور (قوله مفهومة) على صيغة المفعول من باب الافعال اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع اسمها المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا يدخل للرأى في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفوايح قولين احدهما انه سفر مستور ومعنى محبوب استأثر الله تعالى به روى عن ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال في كل كتاب ستره ستر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور * وروى عنه 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 مفهومه لخلق محجبين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى فدجاهاكم من الله نورا وكتاب مبین وما لا يكون مفهومه كيف يكون نورا ومينا ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام ان تركت فيكم ما لن تضلوا كتاب الله وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجود المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت الخطاطبة به نحو مخاطبة العربي بالغة العربية ولم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهومه لكانت الخطاطبة به عبثا وسفها وذا ايليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التصدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التصدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واضح مخالفا لهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المشابه من القرآن فانه غير معلوم لتأويله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويخبر بالوقف ههنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمما لكان قد جمعه الله تعالى ذمما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان اول بان هذه الفوايح غير معلومة مروى عن اكار الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالجموم يادهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها فسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بمقولتنا في الجنة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل والزكاة سعى في دفع حاجة الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة وتابيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كاقفال الخبيثات لاننا نعرف بمقولتنا وجه الحكمة في رمي الحجار والسعي بين الصفا والروة 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 دال على ظهور اقتياد المأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول عرف تعاقبها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على انه لم يكن الاثبات به الاقتصار على التسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان يتكلم بما تنطق على معناه وتارة بما لا تنطق على معناه ويكون

وقيل هي اسماء السور وعليه اطلاق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كانت معرفة التركيب فالولم تكن وحيا من الله تعالى لم تنساقط مقدرة فهم دون معارضتها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالجهل والتكلم بالرجعي مع العربي ولم يكن القرآن باسمه بيانا وهدي ولما امكن التصدي به وان كانت مفهومة فلما ان يراد بها السور التي هي مستهلها على انها القا بها او غير ذلك والثاني باطل

المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من الأمور للأمر هذا المختص بكلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفوائج معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرنا وجوها الاول انها اسماء مسورة وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء للقرآن وهو قول الكلبي والسدي وقناة والثالث اسماء لله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الروح ون فجمعوها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كيفية تركيبها في البواقي والرابع ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفته من صفاته كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الم الالف اشارة الى ان الله تعالى احد اول آخر ازل ابدى واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه مالك مجيد متان وقال في كهيمص انه نشأ من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا وانها 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 ارى والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على الآله واللام على لطفه والميم على مجده والسابع ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غيره الله تعالى كما قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين كانه قيل ازل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلاة والسلام والثامن ما قاله البرد واختاره جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى انما ذكرها احتجابا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فممنزلة هذه الاحرف تبيينها على ان القرآن ليس منتظما الا من هذه الحروف وانهم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدر وعلى اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والتاسع ان الكفار لما قالوا لا نستعمل هذا القرآن والعوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما حب من صلاحهم ونفعهم ان ورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوا قالوا كالتجيين اسمعوا الى ما ينجي به محمد عليه الصلاة والسلام فاذا اصغوا هم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى استماعهم به ففي المعنى كالتبيين لسبب بقائه من الكلام كقولك الاواما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما ينفهه والميل الى ما منع منه فكان تصدير السور بهذه الالف سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالع رجاها انه ربما جاءه كلام بعبر ذلك اليهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانصاعهم به والعاشران كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اسلمت من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حي ان كنت صادقا اناي لاجل هذه الامة من الستين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على ان تنتهي اجل مدته احدي وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حي هذا اكثر من الاول هذا امانة واحدي وستون فهل غير هذا فقال نعم الرفعال حي هذا اكثر من الاول والثانية فحسن تشهد ان كنت صادقا ما ملكك امتك الاملين واحدي وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فحسن شهدا من الذين لا يؤمنون ولا تدرى باي اقولك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبيانا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اناي لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشبه علينا امرك فلا تدرى بالقليل ناخذنا بالكثير ذلك قوله تعالى هو الذي ازل عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادي عشر انه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسام بالحروف والمجتمعة اظهر الشرفها وفضلها من حيث انها مبادئ كتبه المنزلة بالالفة المختلفة ومباني اسمائه الحسن وصفاته العلى واصول كلام الائمة 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

وتريد السورتين بتمامهما فكأنه قال اقسام بهذه الحروف تسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب
المثبت في اللوح المحفوظ والثاني عشرين نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معادة لكل احد من الاميين
واهل الكتابة والقرآنة الا ان كونها مسمية بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب
انفتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يقع من هذه السورة مجهزة على مسدده والثالث عشرين هذه
الحروف تدل على انقطاع كلام وادئشاف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن نعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما
كان من شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيعملونه تنبيها للحاظين على قطع الكلام
الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والنضار عند اكثر الصحفنين
من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا تكون مفهومة لانه لو جاز ذلك
لكانت كالنكلم مع العرب بلغة الزنج وباللفظ المهمل واس كذلك ولاه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى
وبيان وكون شئ من آياته غير مفهومة يتاني كون القرآن بامره هدى ولاه فدويع التصدي بالقرآن وما لا يكون
معلوما لا يجوز ان يصحى به فحين كونها مفهومة فلا يتخلوا ما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها
اي اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة ثم بيت السورة بالصبي الصالح
ووجه ارادة السور من هذه الفوايح كونهما القابل للسور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لان القرآن
عربي بالخص فلا يجوز ان يراد بشئ من كلماته غير ما هي موضوعة له في لغة العرب والامم يكن عربيا وكذلك
الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفوايح ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي سميات
الفوايح او معان اخر لها في اللغة حيث قالوا التون الخوت والقاسق اجل وظاهره انه ليس كذلك فلما بطل
كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون الفوايح القابل للسور تعين كونهما القابلها **(قوله وظاهره**
انه ليس كذلك) لا يتخلو عن خفاء اذلا بعد في ان تكون مفهومة ويكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب
وهي الحروف البسيطة التي هي سمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصود بالذات بل من حيث انها تسمى وترمز
الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الامجاز والاشارة الى ان الكلام التصدي به منظوم
بما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لسا عجزوا عن اتيان ما يدايد او تصد ير السورة بما هو مجهزة له
علاوة الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسمى الحروف وهو غيب بالنسبة الى الالمى فبها تكبت لهم والزام
الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على
ان الظاهر ان يكون المراد بالفوايح المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو سميات الاسماء المذكورة
كأنته في أويل المؤلف منها فيكون كما ذكره ان هذا التصدي به مؤلف من جنس هذه السميات والمؤلف منها
هو التصدي به في انتشاح السورة بهذه الاسامى ايقاظا لاسامع مع التنبيه على الامجاز والتصدي 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 **(قوله لا يقال لما لا يجوز ان تكون الفوايح**
المذكورة من اية الى آخره) المقصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين في أويل الاسامى المتصح بها
ثم بيان انها غير مرصية عند بقوله لانقول **(قوله واشارة)** عطف على قوله من اية **(قوله اقتصر**
الظاهر ان لفظة الشاء زائدة وقت سهوا من التامخ لان اقتصر معنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل
اي بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها فني فقلت لى قاف **اي وقت او قف وبعده**
لا تحسبنا الايجاف * وهو من مفعول قوله قلت والايجاف امرع الراكب **(قوله ونحو ذلك**
في سائر الفوايح) كما قيل في معنى الراء الله ارى وفي معنى المرء الله اعلم وارى **(قوله اول مدد اقوام)**
عطف على قوله انى كليات هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفوايح بهذا الترتيب وهو ذكر
الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيبه وكذا تفريره عليه الصلاة والسلام امام 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
وظاهره انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن
نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل
على ما ليس في لغتهم لا يقال لما لا يجوز ان تكون من اية
لتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر
كما قاله قطرب او اشارة الى كليات هي منها اقتصر
عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها فني فقلت لى
قاف كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
انه قال الالف الاله واللام لطيف والميم ملكه وعنه
ان الروح ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه
انا لله اعلم ونحو ذلك في سائر الفوايح وعنه ان الالف
من الله واللام من جبريل والميم من محمد اى القرآن
منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة
والسلام واول مدد اقوام وابل بحساب الجمل كما قاله
ابو العالية فسما كما روى انه عليه الصلاة والسلام
لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة خسوه وقالوا كيف
تدخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فبسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال
المص وار والمر فقالوا خلطت عينا فلا تدري يا ايها
تأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتفريرهم
على استنباطهم دليل على ذلك

اخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة مقرير الشريعة وملة الاسلام **(قوله)** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكن اشهارها
 آخريه) 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 الفوايح اشارة الى المدد والاحبال لاستلزامه ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرر
 الجواب ان تلك الفوايح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب
 فصارت الفوايح بذلك كأنها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والاحبال ملحقة
 بالعربي كما ان المشكاة مع كونها حشوية موضوعة في لسان الحبشة لكثرة كون فيها المصباح وان السجيل
 والقسطاس مع انها فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس ولطيف والقسطاس موضوع الميزان الا ان تلك
 الالفاظ لا شهورها عند العرب في المعاني المذكورة لم يكن استعمال القرآن عليها متافيا لكونه عربيا والمنوي
 في قوله تحفة بالدلالة والبارز للفوايح واستناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل استناد الحكم الى سببه
 فان تلك الفوايح اما العتق بالمرات بسبب هذه الدلالة **(قوله)** اودائه عطف على قوله او من يده اي
 ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك الفوايح دالة على مسماها حال كون تلك السجيات التي هي الحروف المفردة
 مقسمها بكافة الامام عن الاخفش **(قوله)** هذا اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان تكون
 هذه الفوايح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفوايح المذكورة اسماء السور
 يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم والم وباربعة نحو المر ونخسة نحو حوسق
 مستكره عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان
 تسمية السور بالفوايح تؤدي الى اتحاد الاسم والسمي لان الاسم حيث يكون جزءا من المسمى والجزء لا يغير الكلي
 لان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد ومثاول لكل فرد منها مع اغيابه فلو كان الواحد فيها الصار غير نفسه لانه
 من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا البدن زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء رده الدال او مدلوله
 كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخر عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان
 الجزء مقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفوايح اسماء للسور لم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال **(قوله)**
 لا نقول هذه الالفاظ لم تعهد من يده الخ) جواب عن قول قنبر انها من يده لا من اي في خبرها وانما اجب بها
 الامر من الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستشاف وتقرر الجواب ان ما ذكرت مما يصح لوعده في كلام
 العرب كونها مجرد للدلالة على الانقطاع من غير ان يكون اهما معان في خبرها ولم يعهد ذلك وان الاستشاف
 لا يختص بهذه الفوايح التي هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتضح به السور نحو الحمد لله وتبارك الذي يده
 الملك وغيرها وكونها للاستشاف لا يقتضي ان لا يكون اهما معان في خبرها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عايرها
 بكونها من يده لا معان اياها الا ترى ان ما سمي فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع
 في آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستشاف آخر مع ان له معان في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة **(قوله)**
 ولم تستعمل للاختصار الخ) 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 فشاذا
 لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسير او تخصيص للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها
 مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء تنوع اسماء الله تعالى مطلقا ومباني
 ما يحتاج به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذکر من جملة ما ترك من تلك الحروف من قبل
 التمثيل بانته حسنة لا يكون بخصوصه مراد من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عد كل حرف
 من كانت 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 ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح
 استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة **(قوله)** ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار
 وابطل لقوله اولى مدد اقوام وآجال بحسب الجمل وتقريره ان لاشارة الى المدد والاحبال انما يصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها اشهارها
 فيما بين الناس حتى تلحقها بالمرات كالشكاة
 والسجيل والقسطاس اودالة على الحروف المبسوطة
 مقسمها لشرفها من حيث انها بساط اسماء الله
 تعالى وما دة خطابه هذا وان القول بانها اسماء
 السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان تسمية
 بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ويؤدي الى
 اتحاد الاسم والسمي ويستدعي تأخر الجزء عن الكل
 من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لا نقول
 هذه الالفاظ لم تعهد من يده للتبيه والدلالة على
 الانقطاع والاستشاف وتقريرها من حيث انها
 فوايح السور ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معان
 في خبرها ولم تستعمل للاختصار من كانت معينة في
 لغتهم اما الشعر فشاذا واما قول ابن عباس تنبيه
 على ان هذه الحروف منيع الاسماء وبادي الخطاب
 وتمثيل بامته حسنة الا ترى انه عد كل حرف من
 كانت متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون
 غيرها اذ لا يخص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل
 فخلق بالمرات والحديث لا دليل فيه لجواز انه يسم
 تعبها من جهلهم

هذه الاسماء في كلام العرب بحسب الجمل حتى تطلق الاسماء بالقرينات بسبب استعمال العرب اياها في حساب
 الجمل والحاصل انه لا يكون في كون اللفظ معر با ولا في طوقه بالقرينات اشتها دلالة على معنى فيما بين العرب بل
 لا يقع ذلك الا من استعمالهم اياها في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ
 ولما اطل احتمال ان تكون الفوايح 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 بحسبه عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التسم
 من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب التخصيص وتفريرهم 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 تسمها من
 اطلاعهم على المراد وقد يرجع هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتفرير فالتعرض تسمه عليه الصلاة والسلام
 لا طائل تحته (قوله وجعلها تسمها بالخ) جواب عن قوله ودالة على الحروف البسيطة تسمها (قوله ولكنه
 يجوز الى اعتبار اشياء) كمال القسم وحرره وجوابه (قوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتع الخ) جواب
 عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر ان ايراد ما تسمها امتناع فصاحتها
 وخلوها عن الاستكراه والا فلتناسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول
 انما تستكره وتفرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل اسماء 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 الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين
 اسما واحدا ويسمى به ولا استكراه في التسمية باسماء كثيرة مشنونة على تعدد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا
 (قوله وناهيك) بمعنى حسب وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كانت تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال
 زيد ناهيك به من رجل اي هو ينهاك عن غيره بجده وغنايه (قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها
 فلا اتحاد) جواب عن قوله ان تسمية الشيء بجزئه 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 مغاير للكل لم يغيره
 لغيره فلتا لا نسلم 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 اسما يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسم فلو كان جزء الشيء
 اسما له لكان مقدا على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب
 وصف كونه اسما فلا دور وفي الحواشي الشرعية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي
 واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منها كما كان جزء المسمى بل قد يكون جزء المسمى
 كما في الفوايح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسمي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون
 لا هذا ولا ذلك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بقياس الى معناه ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا فان
 قيل وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماءها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء فلما يلزم من
 ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه (قوله والوجه الاول) وهو ما تقدم على قوله قيل
 هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان جعل الاسامي المذكورة في اوائل السور فوايح لها الوجه الاول ان
 السور انصت بهذه الفوايح ايقاظا لا تعدى بالقرآن وتنبهاله على ان القرآن مهيمن في نفسه مع قطع النظر عن
 حال بلغة من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم مجزوا عن معارضته واثبات ما يدانيه والوجه
 الثاني يدل على انه مهيمن من حيث سندوره من امي لم يخط ولم يتعلم اسمي الحروف من علمي البشر فان التطق
 باسمي الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع مجزبا بنوع من الاعجاز
 اذا ان المصنف جعلها وجهها واحدا حيث قال في الوجه الاول لاشرا كهما في الدلالة على ان المقصود من هذه
 الفوايح التنبيه على انهم زالمثلوا تليهم مع قطع النظر عن كونه مهيما في نفسه او بالنسبة الى جربته على لسان من
 نطق به من الامي واهم ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فوايح للسور وجوها ثلاثة

وجعلها تسمها بها وان كان تفسيره معن لكنه يجوز
 الى اعتبار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء
 انما تمتع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة
 بعلبك فانما ذاتها تسمها بالاسماء الثلاثة وتسمها
 سيبويه 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 لا دور باختلاف الجهتين
 والوجه الاول اقرب الى التحقيق ووافق للمطائف
 التفريل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في
 الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالتفض على ما هو
 مقصود العلية

مفسر

اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلائل الابهجاز والمصنف ذكر الاخيرين
اولا واخر الوجه الاول عنهما واوردته بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة من بقية ثم اورد وجوها
اربعة اخرى بصيغة قبل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجوها فقال اولها ايقاظ لمن تعدى بالقرآن
من سنة الغنمة من حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يفرع الاسماء مستقلا بنوع من الابهجاز وساقى الكلام
الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق واراى بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور
فيم كل واحد من الوجهين 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 لاننا نقول ثم اجاب عن تلك
الايادات بقوله والتسمية بتلاثة اسماء لما تمتع الخ لم ذكر ان ما ورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان
مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل ان الوجه الاول اقرب الى
التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الايقاظ المذكورة حيث تكون باقية
على اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فانه اوفق لطائفة التزويل وهي الاشارات الخفية
والاختصارات الطييفة والاساليب الجبية فان الوجه الاول لما فيه من الدقة والاطافة اوفق لطائفة التزويل
واسم من لزوم الثقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة
وهو كون هذه الايقاظ متقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشترك
سور متعددة في اسم واحد فانه قد اخذت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطسم والقران جعلت هذه
الفواضع اسماء للسور المتخفة بما لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشترك مطلقا خلاف الاصل
لان الايقاظ مبررات المعاني ومعناها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودا دون المعاني ومعناها
والاشراك ينافي ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضع واحدا فان اختلاف الواضع عذر
في ذلك والمقصود من وضع الاعلام احتضار الشخص بجميع شخصاته وتغييره بماعاده والاشراك فيها ينقض
هذا المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة
الى كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ايقاظها على معناها وهو كونها
اسماء للحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا في اختيار كونها متقولة
الى العلية موافقا للجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواضع على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود
بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الايقاظ مقصودا لتيسر المعنى مع انه مقصود اصالة ههنا
من حيث انه من حيز التسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المشع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم
لم يربطوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والابهجاز من حيث انها يستفاد منها
ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فان جهة قل هو الله احد ليست اسماء للسور
التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسماء لها لتأديتها فائدة الاسم بجعل الفواضع اسماء للسور
المماهون هذا القليل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد مواقتهم في ذلك (قوله وقيل انها اسماء القرآن) يعني
بالقرآن المجموع الشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لان هذه
الفواضع مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والسبب وهو محال ولا لان يراى به بعض معين لانه يستلزم
التخصيص بلا محض ولا يرد ان يقال كون الفواضع اسماء للمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا مترادفة
موضوعة للمجموع الشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على سبب واحد
لدلائلها على شرف السبب وانعقد تكون عذرا للمصير اليه (قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن
لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواضع اسماء للقرآن مما وقع في كلام الله تعالى من الاختيار
عن الفواضع بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب اتزلزل اليك والمص كتاب اتزلزل اليك
ولم يكن الاخبار عن الفواضع في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فاستلزم السور المذكورة بالفاظها
المصريح شاهدنا هذا مبتدئا 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 قرآنا

وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب
والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا
كرم الله وجهه كان يقول يا كهيعص يا جمعق

عريسا وقوله تعالى ارتك آيات الكتاب وقرأن مين وقوله طس تلك آيات القرآن وقوله حم تنزيل
من الرحمن الرحيم تكتب فصلت آياته قرأنا عريسا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقرآن الا انها لم يغير
فيها عن الفوائج بالقرآن صريحا (قوله ولعله اراد بامتزاجها) لم يرض القسا تخنين المذكورين
من اسماء الله تعالى بل اولها بتقدير المضاف بناء على انه علم بالا استقرار ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل
على تعظيم او تزيه او على ما يرجع اليها والفوائج است كذلك فلذلك اول قوله اى قول على رضى الله عنه
يجمعه على ما يدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توفيقية ولم يرد من الشرع اذن صريح باطلاق
هذه الفوائج عليه تعالى (قوله وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه) ذلك واستد به من قولهم استأثر
فلان بالشئ اى استبد به والاسم الازة بالخير بك (قول وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة
ما يقرب منه) روى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن
او آئل السور وعن عثمان وان مسعود رضى الله عنهما انها قال الحروف المقطعة من المكتوم الذى لا يفسر
وعن على رضى الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهمزة ولما كان اكثر اهل العلم على ان
الاصح في العلم يعلمون المشابهة ومنهم العلماء الشافعية فانهم من ذهب الى تأويل المشابهة ولا يفت على
قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فالتبين انه لو لم يكن للرا حنين في العلم حفظ من علم المشابهة الا ان يقولوا آتنا به
كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشي من المشابهة
الا وارسول صلى الله عليه وسلم بعلمه تعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه المشابهة
اى استقل واسترد 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 والهامه اليه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع الانبياء والاولياء
بملوئهم بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ما روى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال
ولعلمهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى حل الذاهين الى تأويل المشابهة على ذلك فقال اذ بعد الخطاب
بما لا يفيد فيبغى ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها موزن بقصد بها افهام فبرارسول
صلى الله عليه وسلم لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب جئته بعيد فلا وجه لجمه كلامهم على معنى
مستلزم لذلك الخطاب البعيد ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه الفوائج اسماء وانها من قبيل العبريات
وان سكوت او اخرها لعدم العامل ومن يسان وجوه وقوعها فوائج السور من المقبول والمرزف والمسكوت
عنه اراد الا ان يذكركم حكما في الاعراب فاورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير
ايقانها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى والقرآن
او السور كان اهما حفظ من الاعراب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة
كص وق و ن او الاسماء المتعددة التي مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قائل فمن قرأها بالفتح على ان يكون
ذلك الفتح نصبا باسم الفاعل ويكون خلوها عن الثبوت لمنع صرفها باجتماع العلمية والتأنيب ويكون
ذلك الفتح جرا في المنصرف على استمرار القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكه بعض فان
مثل ذلك يجب ان يكون محكما على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصا بعد اسما
واحدا وذلك غير موجود في الكلام العربى او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء كان
لم يغير عن سكونه او غير التعريف للهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فحين قرأها بالكسر مطلقا وفي
قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يجعل على واحد منهما ويكون مع ما بعده
كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لاله الا هو وطس تلك آيات القرآن وكتاب مين ان قدر الخبر
او المبتدأ (قوله على طريقة الله لافعلن بالانصب) فان تقديره اقسام بالله لافعلن حذف الباء بعد ما انصر
الفعل فتعدى الفعل المنصر الى الاسم المقسم به كما في قول ذى الرمة

الارب من قلبه له الله ناصح * ومن قلبه لى في الظباء السوايح

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اى رب شخص قلبه له ناصح محب وبالفة
وقلبه معدود في الظباء السوايح اى نافر حتى نفور الظباء التي تعرض وتجر مستو حشة من سخ له سائح اى

ولعله اراد بامتزاجها وقيل الالف من اقصى الخلق
وهو مبدأ الفارح واللام من طرف اللسان وهو
اوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينها الهمزة
ان العدد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره
ذكر الله تعالى وقيل انه استأثر الله بعلمه وقد روى
عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب
منه ولعلمهم ارادوا انها سر استأثر الله تعالى ورسوله
ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ بعد الخطاب
بما لا يفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى والقرآن
او السور كان اهما حفظ من الاعراب اما الرفع على
الابتداء او الخبر او انصب بتقدير فعل القسم على
طريقة الله لافعلن بالانصب

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فعل ما ذكر وقال آخر * بين الله ابرح ما عداها * اي احلف
بين الله اي بقوة عظيمة وقال آخر

اذا ما الخبر بأدمه يلهم * فذاك امانة الله التريد

اي احلف بامانة الله ان الخبر الماد موم بالطم هو الحقيق بان يسمى تريد الاما يتعارفه الجمهور من الخبر المكسور
في المرقعة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه
فقال لا ادري فكاتبه وجسد العرب يحلفون بامانة الله بجمعه يمينا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى
الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادلما ما يؤتم به تقول منه آدم الخبر بالطم بأدمه بالكسر
والادم الالفة والاتفاق تقول ادم الله بينهما بأدم اي اسلخ وانف وكذلك آدم الله بينهما فعمل وانعمل بمعنى
واتنصب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي وامانة الله او امانته قال
صاحب الكشف في الفصل وتحذف الباء فينصب المقسم به بالفعل المضمر وورد الا مثلا المذكورة وقال
ابن الحاجب في الابيضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف
الجارية موضوعة لتعدية الفعل اوشبهه الى الاسم بعدها حتى يكون الخبر بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه
لا ينصب لفظا معارضة حرف الجر اياه ويجسح الحروف الجارية مستوية الاقدام في هذا اي في كونها تعدية
الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون لتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل
وتغيره الى معنى يقتضى التعدية الى المفعول به كالمهزبة والتضعيف نحو ذهبت به وقت به اي اذ هبته واقته
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 قلت زيدا وقلت زيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد
في الكلام الا انهم لم يحدفوها الامع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا استمسث الله بل يقولون الله
لا فعلن وهو قول الزمخشري فيتنصب المقسم به بالفعل المضمر قال الزمخشري وتضمر اي الباء كما تضمر اللام في
لا ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفصون المقسم به على افعال حرف الخفض وارا دته موجود في التقدير
كما يخفصون في قولهم لا ابوك واسله لله ابوك وهشاك ثلاث لامات خاضر الاولى وهي الجارة فبني لامان لام
المر يف ولام الكلمة التي هي فاولها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لام مصدر لاه بليه ليه او لاه اذا
احتجب وارتفع فانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من
تيك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبني لا ابوك بالجر
بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لا تعان بالجر
لاخافض فيه ايضا لا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثلا للجر على افعال حرف القسم تنبيهها على قلة وقوعه
والفرق بين الاضمار والحذف ان الضمير ياتي بظاهر دون اثر المحذوف لكونه منسيا (قوله او غيره) عطفت على
فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كاذكر (قوله او اجر) عطفت على التنصب او ارفع (قوله وياتي
الاعراب لفظا والحكاية الخ) لما ذكر ان هذه الفوايح اسماء معرفة خالية عن الحركات الاعرابية بالفعل 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 التنصب او الجر شرع في بيان انها مع كونها اذا حظ من الاعراب لفظيا كان او محكما اي اسم منها يجوز فيه
الامر ان وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكما على السكون الاصلى واي اسم يعين كون
اعرابه محكما بان يكون نفسه محكما على السكون والمراد من الحكاية ان يجاء باللفظ بعد تنقه الى العلية على
استيفاء صورة الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جهة ثم جعل عملها جلي نحو تايبت ضمرا او كان اللفظ في الاصل فعلا
او اسما او حرفا ثم جعل عملها نفسه كما في قولك شرب فعل ماض وزيد معرب متصرف ومن حرف جر فان اللفظ
المذكورة فيها محكي على صورتها الاصلية بعد نقلها الى العلية ليتجانس صورتها المعنى الاصل والمعنى والمقول اليه
ووجه الحكاية واستيفاء الصور الاولى في الفوايح ان اسماء الحروف كثيرا ستمسها معدودة ساكنة الا بحجاز
موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوز حكايتها
على تلك الهيئة الراسخة تنبيهها على ان فيها شيعة من ملاحظة الاصل لان اسمياتها مكممة من مدلولاتها الاصلية

او غيره كاذكر او اجر على افعال حرف القسم وياتي
الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة
لمفرد كتم فانها كها بيل والحكاية ليست الا فيما عدا
ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبية على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه
الاسماء حال كونها اعلاما للصور ويتأني فيها الاعراب اللفظي ايضا لان كانت مفردة كصاد وقاف وتون واسماء
متعددة عدة مجموعها اعلى زنة مفردكم وطس ويس فانها موازنة لغايل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك
اي فيما لا يتأني فيه الاعراب اللفظي نحو الملو وكهيعص فان الاعراب لا يتأني 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 واسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مشورة
مسرودة على نمط التعداد وحيث لا يمكن الاعراب اللفظي فيه بل تعين الحكاية لان ما جعل اسما للصور هو
مجموع الاسماء المسرودة والاختفاء في امتناع اعراب عدة كالت باعراب واحد (قوله وان) عطف على قوله
فان جعلتها اسما لله (قوله وان جعلتها اسما لها يكون كل كلمة منها منصوبا) بزج الجار وابصال فعل القسم
اليه او مجرورا باسمه الجار فقوله تعالى من مثله تقديره اقسام بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفته بنى صاد منصوبا
او مجرورا على القتين في الله لافعلن فعلى هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعالى من والقرآن ذى الذكر
في والقرآن المجيد والقلم للعطف لا تقسم للابتنم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم
ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف الا ان المقسم به حيث يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل
واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا لجعل الفواعل المذكورة منصوبة
بفعل القسم المقدر مع جرم اعطف عليه مشكل لاستلزامه المتخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب
ان يحمل قوله وان ابقيتها على معانيها وجعلتها اسما لها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا
ان لم يمنع منه مانع والالتصاف كونه مجرورا باسمه الجار فيكون نصب الفواعل المقسم بها باسمه فعل القسم مشروطا
بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان زعم منه ذلك تعين الجبر (قوله او اسوا تامة منزلة
حروف التثنية) كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعها في حيز العامل حيث (قوله كالجمل
المبتدأ والمفردات المعدودة) اي الواردة على نمط التعدد بل التركيب او رد مثالين ليطابق المثل الذي هو الفواعل
فان بعض الفواعل كالجملة في التركيب وبعضها كالمفرد في عدم التركيب (قوله ويوقف عليها وقف التمام
اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اتمام او كافي او ناقص لانه اتمام
يكون على كلام غير مقيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن نعم ان كان ما بعده
تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والاذه وانام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كافي وعلى بسم الله
الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها التام يثبت به
عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف التام ولا يلزم 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 والما 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 بقوله عن الكافي اللهم الا ان يرد من الاحتياج التعلق بينهما
بوجود فان جعلت الفواعل وحدها اخبارا لمبتدآت المتذوقة اما يجعلها اسما للصور والقرآن او بابقائها على
معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعدد او منصوبات بما ذكر او جعلت
مستجابها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والافعال (قوله وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم
فالم في مواقعها والمصن وكهيعص وطسم وطس وجم آية وحمسق آيتان والوفاق باسئبلت) قيل فيه
يبحث لان الم في سورة آل عمران ليست آية عند الكوفيين وقال الطبري والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواعل
في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانها اختلفت الزاوية عنهم واخبار المصنف ما هو الاصح منها
(قوله وهذا توقف) اي تعين بعض هذه الفواعل آية دون بعض ليس منيها على اخبارنا حتى يقال انه ترجيح
بلا مرجح بل هو مبني على التوقف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الأئمة يدل
على ان للقياس مجال فيه اوجب بان مني الخلاف انما هو صحة الرواية وعددها فن صرح عنده رواية ان لفظ كذا
آية قال كونه آية ومن لا فلا (قوله ذلك اشارة الى الم ان اول بللوا ف من هذه الحروف او ضمير بالسورة

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه
الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر
وان جعلتها اسما لها يكون كل كلمة منها منصوبا
او مجرورا على القتين في الله لافعلن وتكون جملة
قضية بالفعل المقدره وان جعلتها اعضاء كانت
او اسوا تامة منزلة منزلة حروف التثنية لم يكن لها محل
من الاعراب كالجمل المبتدأ والمفردات المعدودة
ويوقف عليها ووقف التام اذا قدرت بحيث لا يحتاج
الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين
واما عندهم فالم في مواقعها والمصن وكهيعص وطسم
وطس ويس وجم آية وحمسق آيتان والوفاق است
يا آيات وهذا توقف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)
ذلك اشارة الى الم ان اول بللوا ف من هذه الحروف
او ضمير بالسورة والقرآن

او القرآن) وان اريد بالم ماسوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسما الله تعالى او يكون كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسمه او يكون ابعاض كلمات هي منها او اصواتا نزلت منزلة حرف التنبيه جئى بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال او الى ان العبد يبغى ان يداوم على ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثره بعله فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله لا امتناع حل الكتاب عليه (قوله فانه لما تكلم به وتفضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدًا) جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى العبد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه في حكم العبد لوجهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السالبة الغير القارة الذات بحيث ان كل ما يوجد منه يتلاشى ويصحل ويغيب عن الحس والمنقضى الغائب في حكم العبد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى العبد يقال في الدعاء * فلا زال ما يهواه اقرب من غد * ولا زال ما ياباه ابعد من امس * والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب النفوقية وعلو الشان الى المرسل اليه الذي لا يذاته في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى العبد واعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ العبد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انما يشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبلغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لا حظ في تركيبه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب المتاح في وجه الاشارة بلفظ العبد ان ما ذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك منزلة لدرجة المشار اليه وبعده مكانة وعلو شانه منزلة بعد المكان والمادة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوع عدل لراخي الزمان للاشعار بتفاوت مراتب 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 اجزائه واردة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل واردة البعض منه قبل ان يفسر الم بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا اجيب بانه صح ذلك منزلة لتحقيق الوقوع منزلة الواقع (قوله وتذكيره) يعني ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانه هو بالنظر الى ان ما هو خبير او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والتبر وكذا الموصوف والصفة لسا كانا عبارتين عن شئ واحد وتهدين صدقا جاز اجرا الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث كما جرى حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انت اسم كان وهو الخبر الرجوع الى خبره لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذلك ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة الى العذر في تذكير 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 تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى النظر فلا يرد عليه شئ الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة لو حفظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم اشارة والمشار اليه مؤنث فاحتج الى الاعتذار لذلك (قوله او الى الكتاب) عطف على قوله الى الم اي ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حيث صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود ازاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى اتسلى عليك قولنا نقبلا فان هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في مبادئ الوحي وقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بمعنى الكتب المتقدمة كالثوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيها ما سيعتق محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا وسيزل عليه كتابا وان موسى وهارون صلى الله عليهما وسلم اخبرا بذلك انهما

فانه لما تكلم به وتفضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعد اشير اليه بما يشار به الى العبد وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه خبره او صفة الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفة والمراد به الكتاب الموعود ازاله بقوله تعالى اتسلى عليك قولنا نقبلا او في الكتب المتقدمة

وهو مصدر زسمى به المفعول للمبالغة وقيل فعال في
 للمفعول كاللباس ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل
 ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه
 الكنية (لارب فيه) معناه انه لوضوحه
 وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر
 الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاجاز لان احدا
 لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما
 نزلنا على عبدنا الآية فانه ما يعدل الرب عنهم بل عرفهم
 الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا في معارضة نعيم من
 تجومده ويذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا تجروا عنها
 تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة
 وقيل معناه لارب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير
 الجبرور والعاقل فيه الطرف الواقع صفة للعتق

من قوله تعالى

من يخسر آيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الاتيابه المتقدمون بان الله تعالى سيرته على
 النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام (قوله وهو مصدر) اى الكتاب
 مصدر كالمطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضرب به بحيث صار كانه نفس
 الضرب من جهة كمال تعلقه به (قوله فعال) اى المفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون
 بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثانى عبر به عن الكلام المنظوم
 عبارة قبل ان تنضم حروفه التى يتألف هزونها بعضها الى بعض في الخط تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق
 المناسبة بين المعنيين من حيث اشتغالهما على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتغل على معنى
 الضم ان بعض اللفاظ مع بعض في اللفظ وكذا المنظوم في الخط قال از ارب الكتاب ضم ادم الى ادم بانطياطة
 في التعارف وضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ وانه سمي
 كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه (قوله واصل الكتب الجمع) يقال كتبت
 الشيء اذا جمعته وسميت العسكرة كتبية لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب كالمكتوبه مسائل مجتمعة وعلو ما جمعة
 اجمع بعضها مع بعض (قوله معناه لوضوحه الخ) جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الرب عنه
 مع كثرة المرأتين وكثرة المرتب تستلزم كثرة الرب لان المرتاب من قام به الارتباب وتحقق فرد ما من افراد الرب
 يتألف نفي جنس الرب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح نفي جنس الرب ونفي الجواب
 انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرأتين بل المراد انه بلغ في حقيقة كونه من عند الله
 تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج عن كونه مظنة للرب فلا ينبغي لمراتب ان يرتاب
 فيه وحاميه ان المتنى ليس وجود الرب في نفسه ولا صدور ه عن العاقل بل تعلقه استحقاقا ولياقة ففوقه بحيث
 لا يرتاب خبران في قوله انه لوضوحه (قوله بعد النظر الصحيح) متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا
 وقوله بالفاحد الاجاز اى مرتبة هي الاجاز على ان الاضافة بيانية خبر لكان اوصفة له فالرب في كونه وحيا
 معبر الم ينف مطلقا بل نفي صدور ه عن اعتبار ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفي لا يتألفه
 صدور الرب عن هو عدم العقل او فاقد النظر لان وجود الرب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل
 لا عبرة به فهو كالمعدم فظهر ان معنى نفي الرب عنه نفي كونه محلا له ومظنة لتبوت لانه احد الارتباب فيه
 ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لانه حقيقة الرب اصلا قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينساق القطع بانعائه بالكتابة فانه لا يصح
 الحكم بانفساء الشيء قطعاً مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعي بانه لا يرتاب فيه احد اصلا
 لكان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما يعدل الرب عنهم تأنيه لانجسية
 اى لم ينف عنهم الارتباب فيه بل جوز صدور ه منهم وازدادهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا في معارضة نعيم
 من تجومده اى في معارضة حصه من حصصه وقطعة مما تزل منه ومنه تجوم الكفاية لخصصها المؤداة في الاوقات
 المتفرقة والخير في الاصل الكوكب الطالع فتقل منه اول الى الوقت الذى يتعين بحسب طلوعه وغرو به على طريق
 اطلاق اسم السبب على السبب ثم اطلق على ما حصل في الوقت على طريق ذكر الحال وارادنا الحال وهذا المعنى هو
 المراد ههنا لان المراد به الآية التنازلة وقت اقتضاء الحاجة اليها والجهد بضم الجيم الوعدة والطاقة وبمجال التهيئة
 موضع جوازها (قوله وقيل معناه لارب فيه للمتقين) جواب بان عاسس من الاشكال الوارد على قوله
 لارب فيه الدال على نفي الرب بجميع افراد ه مع كثرة من يرتاب فيه ونفي ه انه ليس المراد نفي الرب مطلقا من
 جميع التلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله للمتقين
 خبر لارب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير الجبرور في قوله فيه لامن المستتر في النظر لا اقتضائه
 كون الرب هدى لانه ضمير الرب ويكون فيه صفة للرب لا خبر بقوله لارب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى
 حالا من الجبرور الموصول بكلمة في مع ان العامل في ذى الحال يجب ان يكون طالما في الحال والحروف بالذلة لاعل
 اها في ذلك دفعه بقوله والعامل في هدى الطرف الواقع صفة للمنى اى ما في الجار والجبرور من معنى الفعل الذى هو
 العامل في الضمير الجبرور حقيقة كما مر في ضمير المعضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير الجبرور في انعمت

عليهم وهو الخبر ورفعة طوار الجرار انما هو تعدية الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير الخبر ورفي لاربيب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة لتني بحسب المعنى ويجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كماه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذاهدي او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا فل مصدر وقع خبرا لوصفة او حالا فيه الاحتمالات الثلاث واربعها اولها اقول المصنف الواقع صفة لتني بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون المتعدي خبرا لا وتنبه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك النظم لانه الواقع صفة في الحقيقة لانفس النظم ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في النظم الواقع بعد الثاني لتني الجنس ان يكون خبرا لصفة لتني والثاني ان المناسبات لمقام المدح العموم لا بخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالتعدي اذ المعنى لا شك في حقيفة القرآن المتعدي المصدر في حقيقته ولا يتحقق ما فيه والرابع ان التني يتوجه الى التعدي فيقول المعنى لان انتفاء الرب عنه ليس بمقد بل هو مني عند مطلقا (قولها اذا حصل فيك الريبة) بشد يد حصل وكسر الراء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصل قلني النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل مصدر رايي التني اقلقتني وجعلني مضطربا فالررب معناه تحصيل الفلق واغادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل في هذا الموضع ونظاره في معنى الشك لكونه سبب الفلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم السبب واردة السبب والشك وقوف النفس بين شئين متقابلين بحيث لا يجمع احدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والخبرة فتوجه لانه اي الشك يلقى النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من اطلاق اسم السبب واردة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصليا للرب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معناه لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمزلة قولك فان الاسد فضضفر فان معنى الحديث والله اعلم لتعليل الامر بترك ما يلقى النفس ذاهبا الى ما لا يلقىها كانه قبل امرتك بترك ما يلقى قلبك لان قلبي قلب المؤمن وعصم استقراره اتماما من كون التني مسكوكا فيه غير حق وثابت في نفسه حتى اضطراب قلبك في حق شيء كان ذلك امارا كونه مسكوكا فيه اي غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للربعة في سببها فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناه الحقيقي الاصل وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك واللام يمكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة لطماينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلني النفس واضطرابها وفي الحواشي الشريفة معنى الحديث دع ما يريك اي يلقى ذاهبا الى ما لم يمش به قلبك فان كون الشك في نفسه مسكوكا فيه غير صحيح ريبة اي مما تعلق له النفس الزكية وتضطرب معد والصدق كونه صعبا صادقا لطماينة اي يطمئن القلب به ويكسر اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدهه واذا وجدت بها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطماينة فيه علامة كونه حقا وسدقا وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما عمله فان العمل بالمسكوك فيه يقتضي قلغا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وبعبارة الكتاب له اوفق قبل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والافا الحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طماينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احسدي الزوايين لا تنافي صحة الاخرى (قولها ومنه) اي من قبيل اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل الفلق واغادة الاضطراب على ما يكون سببها مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وايضا وقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاربيب فيه فان الريب في الاصل مصدر بمعنى قلني النفس واضطرابها وازيد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سببها (قولها رب الزمان لتواثبه) اي مصائبه التي تلقى النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس وازيد به المصائب التي هي سبب الاضطراب (قولها يهدبهم الى الحق) اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى طريق مستقيم وان كان في الاصل مصدرا كالتسرى وهو السير في الليل يقال سرت سري واسررت اسرا اذا سرت ليلالتسرى والاسرآء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز (قولها ومعناه الدلالة) اطلاق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خبرا او مشرا كما في قوله تعالى وهديتناه

والررب في الاصل مصدر رايي التني اذا حصل فيك الريبة وهي قلني النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يلقى النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبة والصدق طماينة ومنه رب الزمان لتواثبه (هدى للمتقين) واتي ومعناه الدلالة

ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا قلنا كان القرآن كالفرد الصالح لحفظ
 الصحة كان بحيث لا يتفجع به الا بعد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان
 الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث اصلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح
 يكون بالايمان والعدا الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع للروح
 عالم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي 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 لم ايجاب عنه بقوله ليس من شرطه 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 يقدح ما فيه من الجمل والمنشاه) جواب عما يقال كيف وصف
 القرآن كله بأنه هدى وفيه جمل ومنشاه وهما لا يدلان على المطلوب بل يبان من جهة العقل والسمع فيكون
 الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله لسانك عن بيان تعين المراد منه مصدرية اي لعدم انفكاك ما فيه
 من الجمل والمنشاه عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان امد لالة العقل اودلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما
 بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالجمل والمنشاه ولما كان فائده كل واحد من العقل
 والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في حق الحكم المستفاد من الجمل والمنشاه والمجاكوب كذلك ان لو افاد
 ابتدأ ما يفيد الكتاب (قوله وقاه فائق) اشارة الى ان اتق اقل من وقى وان فاه واوفى الاصل فقلت الواو اناه
 واد غمت في تاء الفعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي شيء كان ومنه فرس واق اذا وقي حافره ان بصيه
 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 اعير
 في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا تراعى في وجوب التوبة عن الصغار ايضا انما النزاع في انه اذا لم يتق
 الصغار هل يستحق لان يسمى باسم المتق اولا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغار في مفهوم التقوى
 لانها تقع مكفرة من محنت الكبار وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكفرة ليس بموجب لتكفير
 الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار مو كقول 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 يفرح الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء يفسر
 معصومين منها ولو بعد البتة ويؤيد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المتق من يتق الشرك والكبار
 والفواحش وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الاتقاء
 عن الشرك كافي في التقوى لم اسمى كلمة التوحيد بكلمة التقوى (قوله وهو المتعارف) اي العيب المذكور
 هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لكان
 عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لا بد
 معه من الاتقاء عما يؤم ببيان الطامعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي (قوله ويبدل اليه بشرا شره)
 اي يتفادح 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 التبتل الاتقطاع عن الدنيا الى الله
 تعالى وكذلك التبتل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا (قوله وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على
 الالوجه الثلاثة) فعناه على الاول ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كفي الشهادة وعلى الثاني
 هدى للذين يتقون بالجنب عن كل ما يؤم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وعلى الثالث للذين يتقون
 بشر اشهرهم عن كل ما يفتلهم عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه ويتفطعون عما سواه (قوله على انه اسم
 القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف) لم يذكرا سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان
 كل اسم مما فيه ايقا على اصل معناه او جعل مفسما به يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يقدح ما فيه من الجمل والمنشاه في كونه هدى
 لما لم يتفك عن بيان تعين المراد منه والتبني اسم فاعل
 من قولهم وقاه فائق والوقاية فرط الصيانة وهو في
 عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره في الآخرة
 وله ثلاث مراتب الاولى التقوى من العذاب المتخذ
 بالتعري من الشرك وعليه قوله تعالى والزهم كلمة
 التقوى والثانية الجنب عن كل ما يؤم من فعل او ترك
 حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى
 في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا
 واتقوا والتالسة ان يتزه عما يشغل سره عن الحق
 ويتبتل اليه بشرا شره وهو التقوى الحقيقى المطلوب
 بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر قوله هدى للمتقين
 ههنا على الالوجه الثلاثة واعلم ان الالفة لتفعل اوجها
 من الاعراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن
 او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره

ما فيه من الاسماء اى اسما الحروف هي ابعاض تلك معينة او اصواتا متصلة متصلة حروف التنبيه لم يكن له جعل 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 كانه 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 اخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الجلية ان يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحصول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحصول او اخص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيرا لعمومه (قوله لان المراد به المؤلف الكامل) تعليل لقوله وذلك خبره وازالتساويه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالمتقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيسواء ان كان اذ قيل الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل لزم حمل اخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم المنسب بالقرآن والمؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المنسب بالسورة فاسم من صفة اطلاق الكتاب على الشكل واليمنى بالاشارة كصفة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن اناسمنا قرانا عجبا ولم يسموا الابعضه ولمسافرغ من الاول من وجوه اعراب الابهة وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه امر ايها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية وهذا القرآن المعروف بهما سمة بهذا الاسم او سمي به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التى القوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التعدي والزام الحجة عليهم وتبكيهم بانبات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والالما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه مؤلفا مسراير يكون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان لمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر المبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد (قوله ورب في المشهورة) اى في القراءة المشهورة بين القراءة مبنى لتأخر من ان اسم لا التى لثنى الجنس اذا كان تكرة مفردة بين على ما ينصب به تتضمن معنى الحرف وهو من الاستراقبة كانه قيل هل من رب فيه فقال لا من رب واحترز بقوله في المشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ اذ رب مر فوجعا مؤنوا والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستراق لانها اى بالكلية وغير المشهورة مجوزة وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نى الجنس اى الحقيقة ونى الحقيقة يستلزم نى افرادها باسمها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولم يكن نى الجنس صحيحا ولما كان نى الجنس مستلزما لثنى جميع افراده ثبت ان القراءة المشهورة نص في الاستراق موجب له فاذا قيل لارجل في الدار مثلا يصح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستراق وليست بنص فيه وان كان مداولها الظاهر للاستراق وذلك ان المتبادر من التكرة الثبوتة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نى المساهمة متساويان فيكون مستلزما لثنى جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستراق فلامه قد قصد ذلك نى معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المتون حامل لمعنيين الوحدة المعارضة للمعنى الجنس ونفس المعنى الجنس فاذا وقع في سياق الثنى ربما يكون المقصود نى معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق الثنى باصل المعنى الجنس فيقال حينئذ لارجل في الدار بل رجلان على معنى نى الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا الثانية على قسمين قسم ينى به الجنس وهو يعمل على ان المناسبة لهما في افادة التحقيق فان لا الثانية تحقيق الثنى كما ان التحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه بخلاف لا التى بمعنى ليس فانها لا تعمل على ليس عند نى جميع لدخولها على القبيلين وقسم ينى به الوحدة ويعمل حينئذ على ليس (قوله وفيه خبره) اى لفظ فيه خبر لاريب سواء كان لا لثنى الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مر فوع المل على الاول ومتصوب المل على الثاني (قوله ولم يقدم) اى لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها قول اى لا فيها غائلة الصداق يدل عليه قوله تعالى في موضع آخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اى لا تذهب بها كعمور الدنيا يعنى انه لم يقدم الظرف في هذه الابهة كما قدم في قوله تعالى لا فيها قول لان تقديم ما حقه التأخير يكون مقتضيا غالبا

وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته ورب في المشهورة مبنى تتضمنه معنى من منصوب المل على انه اسم لا الثانية للجنس العامة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسم لزومها وفي قراءة ابي الشعثاء مر فوع بلا التى بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها قول لانه لم يقصد تخصيص نى الرب به من بين سائر الكتب كما قصدت

وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الظرف لفهم ان انتفاء الريب محض بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول محض بضمور الجنة اشارة الى ان غور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب دعاء على من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وحى الهى لا يذبح لاحد ان يرباب فيه تجهيلا وتوهمنا ان الريب فيه بمصرح حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لربه (قوله اوصفته) عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفة الريب وضمير خبره للفظ لاقى لاريب على التقديرين اى سواء كانت لثني الجنس او مشبهة بلبس وكذا ضمير خبره في قوله وللتقنين خبر ماى خبره لا فلو قيل اوصفة بدون الضمير لكان اوجه يعنى على تقدير ان يكون فيه صفة لاريب يكون اظهر حيث للتقنين والتقدير لاريب كأننا فيه حاصل للتقنين حال كونه ذاهدى او هاديا اوليس ريب كأن فيه حاصل للتقنين هاديا وذاهدى (قوله اواظرب محذوف) عطف على قوله وفيه خبره اى ويحتمل ان يكون خبره لا سواء كانت لثني الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه المقدر فان في محم لا يكادون يذكر خبرها فيقولون مثلا لا ضمير اى لا بأس اى لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه حيث يكون الوقف على لاريب تاما تمام الكلام بالظير المقدر بخلاف ما اذا كان الظير هو فيه المذكور فان الوقف على لاريب حيث لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مقيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للتقنين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوف وهو فيه والتقدير لاريب فيه فيه هدى للتقنين وحذف خبره لا كثير نحو لا بأس ولا ضمير وقد محذوف اسمها وبنى خبرها نحو لا عليك اى لا بأس عليك (قوله قدم عليه لتكبره) يعنى ان المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصصه به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا لهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد يكون في القرآن 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 كما في الوجه الاول بقرينة قوله في اواخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقر بهذا 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 يسأل هل 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 ماسوا كما أنه ليس من افراد هذا الجنس كما في قوله زيد السباع (قوله اوصفته) منصوب معطوف على قوله خبره اى وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لاريب فيه خبره والجملة توهى ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لاريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لاريب فيه في المشهورة مبنى لا ووجه توسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لاتعلق له بهما 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 اثبات التعصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحدة منها هجرة فهدى بها لغة اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لاتاخر ان في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر اسمها يلزم اذ الوجود في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هى مطروقة من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزاء وازادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يتخلو عن تكلف (قوله والاولى ان يقال انها اربع جمل متساقفة) 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 التكلم عند نقله الى المعاني والافراض المطلوبة له ورتبها في ذهنه ثم رتب الالفاظ على حدوها فان مدار البلاغة ومبناها اتمامها ورعاية جانب المعنى وجزائه ثم تطبيق اللفظ على ما ينضيه

او صفة والتعريف خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كما في لاضرير ولذلك وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكبره والتقدير لاريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذى يسأل هل ان يسمى كتابا اوصفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ محذوف والاولى ان يقال انها اربع جمل متساقفة تقرر الا حقة منها السابقة

المقام حتى من تصدى للكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واقر بها محلا لم يكتشف وجه انطباق العاطفة على تلك الاغراض المطلوبة منها فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره ولا حفا انه روي 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 اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجرائته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجهها آخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجرائته اولا فقال والاولى انها جل متاسفة الى منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها حرف التسقي يقال خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق يسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفك بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسفها وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينهما والثاني ما ذكره بقوله واستمع كل واحدة منهما ما يليها استماع الدليل للدلول (قوله ظلم جله) الفاء فيه تفصيل تقرر اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتصدى به ويحوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتصدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم الالفاظ وقصر العصالية السامع على ان اعجز القرآن المتصدى به ليس الا لكونه وجبا الهيالا 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 تفرير الم بالمؤلف منها مع انه حينئذ اسم علم لاحدهما مما من تسمية السورة او القرآن باسمي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان السمي به ليس الا كلمات عربية معرفة التركيب من سمياتها فاذا قيل المتصدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار يكون هذه السورة او القرآن مؤلفا من سميات هذه الاسماء تصدى المرتابين في حقبة وثبات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والا لما عجزوا عن آخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تفرير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان الضمير عنده ان لا تكون الفواخ اسما للسورة وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ (قوله بانه الكتاب المنعوت) متعلق بقوله مفررة يعني ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذى لا يستحق غيره ان يسمى كتابا مفررة ومحققة لجهة التصدى ودالة على انه الحقيق بان تصدى به ثم فر رجعة الكمال بانه لا يرب فيه فانه اخبر ان لا كمال اعلى وارفع مما لطق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما لباطل المهين قيل لبعض العلماء فهم لذلك قال في حجة تفضل انضاما وفي شبهة تضام انضاما ثم أكد كونه حقا لا يتصور الشك حوله بكونه هدى للفتن لان هداية النفس الى ما هو اعز واكمل ما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق وبفسين لا بما هو شك وباطل (قوله وهدى للفتن) مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدره مبتدأ حال يعني انه جملة كأنما مع ما يقدره مبتدأ فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اي هو هدى (قوله او تستمع) عطف على قوله تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربعة مفررة لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لما يليها ويحجب عنها استلزام الدليل للدلول فان مضمون جملة الم ان المتصدى به مجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانقضاء الرب عنه وانقضاءه مستلزم لكونه هدى للفتن اذ لو كان هناك ريب لسكان هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اي قسم من اقسام الفصل هذا الجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المتاسفة عما قبلها فانه تعالى لما قبله على ان المعجز المتصدى به ليس الا لكونه وجبا الهيالا لكونه منقول ما من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه ان يسأل ويقال فاذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال في نظم ومعناه فاجبه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك قيل هدى للفتن فلما لم يزل ما هو المقصد من الكتاب انتهت سلسلة القزوم وانقطع السؤال والجواب (قوله وفي كل واحدة منها نكتة) يعني ان تلك الجمل الاربعة مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيئا من تلك الجمل لا يتخلو

ولذلك لم يدخل العاطف بينها فلم جملة دللت على ان التصدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثبته مفررة لجهة التصدى ولا يرب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم جعل على كماله بنى الرب عنه لانه لا كمال اعلى مما لطق واليقين وهدى للفتن بما يقدره مبتدأ جملة رابعة تؤكده حقا لا يتصور الشك حوله بانه هدى للفتن او تستمع كل واحدة منها ما يليها استماع الدليل للدلول ويانه انه لما فيه اولا على اعجاز التصدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استمع منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يثبت الرب باطرافه اذ لا انقص مما يعز به الشك او الشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للفتن وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة في الاول الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل

عن نكتة واحدة البتة وذلك لا يتأني بان توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله التمدي به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الزم الى المقصود وهو كون التمدي به وجيا اليها فذلك يجر البشر عن اتيان منه والثالثة التعليل على هذا المقصود بالهطف ووجه تقريره التمدي به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم ثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة وحسبا 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 وتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان النبي اما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرأتين وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرحمة له على الذكر كتمينه حقيقة اوداعها واضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اخبار تلييه السامع هل ينبيه ام لا او مقدار تنبهه هل ينبيه بالقرأتين الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقضية له (قوله وفي الثانية فغامة التعريف) فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على ان المبتدأ يكون اكل افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بلوغ المبتدأ (قوله وفي الثالثة تأخير الطرف حذرا من ايهام الباطل) فانه لو قدم الطرف وقيل لافيه رب لا وهم ان اتقاء الرب يخص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو باطل اذ لا رب في شيء من الكتب السماوية (قوله وفي الرابعة الخ) ذكر فيها جنس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية وصف المستدل به بالمصدر وهو هدى للمباينة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور متكررا لاشارة الى انه هدى لا ينكته كنهه والرابعة تخصص هدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين (قوله باعتبار الغاية) متعلق بالمتقين اي بالذين تصبر ساعة امرهم وحال ما أهم التقوى فانهم هم المتفنون به والمختصون بالاهداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمال على طريق تسمية الحلي قبلا والعصير خيرا بذلك الاعتبار واتخاذ تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متفيا فان المجاز باعتبار المال قد يكون علاقتة كونه مشارف للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحلي سمى قتيلا من حيث كونه قتيلا فعقب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقتة صيرورة امر الى المعنى المجازي بعد زمان متراخ لا يطربق المشاركة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفازا فان انصاف الموالود بالجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان كونه علاقتة المجاز وقوله وتسمية المشارف بان لصفتهما (قوله اجمالا) اشار الى نكتة لطيفة لا ترتكب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين اهامع ما فيه من حسن المطمع بصدر السورة التي هي اول الزمراوين بذكر اولياء الله تعالى المرتقين من عباده (قوله وتفخيما لسانه) اي شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقبال للصفة المحموده حال خلوه عنها وعدم انصافه بها بانه كالتصنيف بها بالفعل واطارة الى نكتة معنوية له (قوله اما موصول بالمتقين) فسيه ما سيجي من قوله واما موصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة منه اما مقيدة له او موصوفة او ماحدة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مر فوجا بتقديرهم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جله متعلقة فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انها موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا موصولين عنه فنظر الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجزا انها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتداء وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون المقصود الاخبار عنه بما جده لا اجره على ما قبله وان فهم ذلك متناقضين هو مجاز باعليه حقيقة بل كالجزا عليه خافضا وانما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف مبنى على تقدير سؤال فكيفه قبل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى اهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابه بذكر انصافه بما قبله ويكون تابعا له في المعنى وجارا باعليه ثابته فلذلك ترى علماء المعاني

وفي الثانية فغامة التعريف وفي الثالثة تأخير الطرف حذرا من ايهام الباطل وفي الرابعة الخ حذف والتوصيف بالمصدر للمباينة وايراد متكررا لتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متفيا اجمالا وتفخيما لسانه (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي

يعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعيان الصفات ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يميز احدهما عن الآخر بان يكون الموصوف مجعلا تفضله الصفة وتبينه نسي كاشفة موضحة ومعرفة لقولك الجسم الطويل العريض العميق تعبير وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجية عن مفهوم الموصوف نسي مخصوصة مفيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مبالا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اوعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للغير في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو انا لنزيد الفاضل الكريم او اغاسق المقيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيد الا ان كان الموصوف في ذاته الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون لدخ الموصوف او ذمه لا لتقيده 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 والتعالي عن الافعال التي نهى عنها صريحا نحو ان يعلى بالطاعات المأمور بها كالايان بالغيب واقام الصلاة وابتداء الحقوق المسببة وان لا يعلى فوصف المتقين بما ذكر بعد تقييدها لهم حتى يميزوا عن المتقين الذين لم يفعلوا بما ذكر من الطاعات (قوله مرتبة) مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحية بالحاء المهمله والثانية بالحاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التقبل للبالغة (قوله او موضحة) مرفوع بالعطف على قوله مفيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجد كون الصفة موضحة حيث ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولو لم يرد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون مستغنى عن زيادة تفصيل وبيان مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا شيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لا يشمله الخ فانه عليه ان يكونها موضحة والتعبير المبرور فيه راجع الى الصفة لتكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقى في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصه انه الذي يفعل الحسنات ويزك السئات ففهوم المتقين يفي اجلا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مستقلة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الايمان بالصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السئات من حيث ان الايمان اصل مستنوع الحسنات كلها وانها بمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الايمان بها من حيث انه شرط لصحتها لا يستبرئ منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات الدينية والصدقة اصل للعبادات المالية فن اتى بهما باثني سائر العبادات البدنية والمسالية ولو لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة اي فعلها مستلزم لتلك السئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر واضمح 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 التبريل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجل بلطف المنين فكانت الصفة كاشفة والعبارة القاطرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويزكون السئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التبريل لقوائد الاولي انتبيه على ان الحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلاة تستوعب ترك السئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى فلبية وقالبية ومالية والثالثة التبييد بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف (قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية) من قبيل الف والشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال وقوله واصل الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السئات ايضا لما مر ان الصلاة تستوعب ترك الفواحش والمنكرات

مرتبة عليه ترتب العلية على الغلية والتصوير على التفصيل او موضحة ان فسر بما يعنى فعل الحسنات وترك السئات لا شتما له على ما هو اصل الاعمال واصل الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية الميتعة لسائر الطاعات والتجيب عن المعاصي

(قوله)

غالباً الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد
 الدين والزكاة فطره الاسلام اوماد حجة بماضيته
 وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة وايتان الزكاة
 بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم
 التقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير
 اعني اوهم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء
 وخبره اولئك على هدى فيكون الوقف على التثنية
 تاماً والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ
 من الامن

(قوله غالباً) قيد لقوله المستبعدة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنتهى عنها والمستبعدة
 مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات
 كونها مستبعدة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استنباطها 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 بمثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستبعدة لامتمام الطاعة وكذا يلزم
 من كون الزكاة جسراً للاسلام كونها مستبعدة لذلك وتقديم الآية على الحديث مع ان الترتيب ما يبين بهما على
 عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستنباط وفي الخواشي السعدية ههنا
 بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح اورفعا عما يحسن اذا حل المتقين على حقيقته دون
 المشاركة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلاة وايتان الزكاة يحصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا الكلام ولا يخفى
 انه اذا حل المتقين على المشاركة لعمدة اقتضى ذلك الجمل ان تكون هذه الثلاثة ايضا مجعولة عليها بقرينة حل
 الموصوف بها عليها (قوله اوماد حجة بماضيته) وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بماضيته المتقون واما ما كان
 قد خول كذا او معطوف على قوله مفيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في نصته راجعا الى
 المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على الشخصين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنته المتقون
 وفي الخواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتنى ان حل على المعنى الشرعي فان جعل خطا بل
 عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والاكتشفه وان حل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصوصة ولما ورد
 ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها سالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل
 تحت اسم التقوى الشرعي 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 افاضة هذا الغرض
 بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واول بان مدح بها وليس ههنا ملاحظة استنباطها
 لما عداها كما في كونه صفة كاشفة (قوله او على انه مدح) معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله
 بتقدير اعني اوهم الذين نسر على ترتيب الملف (قوله واما مفصول عنه) اي ضمير موصول بالمتقين بل هو جلة
 مستأنفة من مبتدأ وخبر كانه لما قيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول ما بل المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله
 الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال (قوله فيكون الوقف على التثنية تاماً) اي على تقدير
 كونه مفصولا مستأنفاً يكون الوقف على ما قبله تاماً لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطاً
 بما قبله ارتباطاً معنوياً من حيث كونه جواباً عن سؤال نشأ بما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولاً بالمتقين
 صفة له مدحاً منصوباً او مرفوعاً يكون الوقف على التثنية حسناً غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده
 بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى وفي الخواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحاً منصوباً
 او مرفوعاً فهي جلة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على التثنية تاماً حيث
 قلناه وفي المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب عن ابي على الفارسي رحمه الله اذ اذكرت صفات المدح
 والذم وخالف في بعضها الاعراب فقد خولف للثنتان وبسبب ذلك قطعاً وللتشبه على شدة هذا الاتصال يلزم
 حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقدير هم ليكون في الصورة
 مرتبطاً بما قبله فلا يكون المنصوص بالمدح كلاماً مستقلاً بنفسه منقطعاً عما قبله من حيث المعنى والحقيقة واهذا
 كان الوقف على التثنية حسناً غير تام (قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) كقوله تعالى حكاه لقول اخوة
 يوسف لا يهيم يعقوب عليهم الصلاة والسلام وماتت مؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع
 صدق الخبر فيما يخبره من صدق الله تعالى فيما يخبره في كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما يخبره معتقداً
 بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آتياً من امر فان الايمان
 افعال من الامن يقال آمنته فلانا اي جعلته آمناً منه وآمنته غيري اي جعلت غيري آمناً منه والثلاثي منه يعدي
 الى مفعول واحد تقول آمنته اي كنت آمناً منه وبالفارسي امين شدم ازو وانا نقل ان باب الافعال قيل يجوز
 في آمن ان يعدي الى مفعول ثانٍ كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة
وتعديته بالباء تضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق
بمعنى الوثوق من حيث ان الوثائق بالشيء صار ذا امن
منه ومنه ما آمنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب

واذا دخلت على الفعل المتعدي فاما ان تعديه الى المتعول فان اوجبه لازما على معنى الصبرورة وسبغى ان كلا
من الوجهين حسن في يؤمنون (قوله كان المصدق آمن المصدق الخ) اشارة الى ان المناسبة بين المعنى المتعول
عنه والمتعول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها اذ هما تصديق وجعل الغير آتيا وكلا المعنيين
المعويين معيان حقيقان للفظ الايمان وضع اول الجمل الشيء آتيا من امر لم وضع ثانيا المعنى يناسبه وهو التصديق
فانك اذا صدقت الغير فقد آمنت من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب
الكشاف حيث قال وحقيقته آتية من التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان
موضوع للازم فاذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه (قوله وتعديته بالباء)
يعني ان الايمان معنى التصديق حقه ان يعدى بنفسه بان يقال آمنت اي صدقته الا انه عدى بالباء وقيل آمنت به
لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمن ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
وبلا حفظ مع معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلا فانك
لا تحفظ مع المجد معنى الاظهار وذلك عليه بذكر صلة اي كلمة الى اي احد منها اليك جدي اياه كذا في الخواشي
الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شي من متعلقات الاول كما في قولهم هيجي
شوقا بخذف صله هيجي قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يعنون الفعل معنى آخر فيجوز به مجراء فيقولون
هيجي شوقا تعديا الى مفعولين بنفسه وان كان حقه ان يعدى الى الثاني بالي ويقال هيجي الى كذا لتضمنه معنى ذكر
هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شي من متعلقاته بل بخذف صلة الفعل الاول قال المولى
الثقة زان رحمة الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان
في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمن ههنا على التقديرين وان كان مستعملا فيهما جميعا لم
الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ما خوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة
اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلا تا معناه احمد منها اليك جده فان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ
محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف فيه على انه حال من فاعله
وتحويه قوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم كانه قيل وتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى قلب
كثير على ما اتفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى انتم اي نادما على اتفاه وقد يعكس ويجعل المتزولا اصلا
والمذكور حالا وتعا كما فيما نحن فسيه اي يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق الساء وجب
اعتبار الحال ايضا والا لكان يؤمنون مجازا محض لانضمينا (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق) الباء في قوله بمعنى
صلة المحذوف منصوب على انه حال من المتعول في يطلق لان الاطلاق لا يعدى بالباء اي وقد يستعمل لفظ الايمان
كائنا بمعنى الوثوق والايان بهذا المعنى المتعول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان معنى الهمزة فيه للصبرورة
كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل اي صار اذا غدا وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق تعدى بالباء
فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في ما استبان احد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اي رفقاء بناء على ان
حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعد عدم وجدان الرفقاء (قوله
من حيث ان الوثائق بالشيء صار ذا امن منه) بيان للمناسبة بين المعنى المتعول عنه والمتعول اليه بان المعنى المتعول
عنه لازم للمتعول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق
لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كانه لفظ حقيقة لغوية في جعل الشيء آتيا من كذا على ان تكون همزته
لتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صبرورة الشيء اذا امن وطما نيئة وحقيقة عرقية في كل واحد من معنى
التصديق والوثوق وقول المصنف والايان في اللفظ عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان
يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللفظ ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيم
اعرف واللفظ الاصلي كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما بين العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرنا
في مقابلة العقليين وبهذا يدفع ما يرد من ان هذا يخالف لما قرر في الاصول من ان اللفظ اصل لا يتصور انقل اليه
فلا يقال متعول لغوي (قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) فغلب الوجه الاول يكون المعنى
يصدقون بالغيب بناء على يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يؤمنون بالغيب اي بما غلب من

الادب في التصديق

احوالهم ولم يعرفوه بدأمة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحداثة الله تعالى وملائكته ورسوله
واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توهمهم به انهم يعتقدونه حقيقة **(قوله)** واما
في الشرع) بمعنى 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
بقليه ومخالفة التكذيب ونافية التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجابا لا يكتفى بالتصديق بها اجابا واذا لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرعية الصلاة عند السؤال عنها ويحرم مدخلها عند السؤال
عنها كان كافرا والنسخ الاشرى وابو منصور واتباعهما اکتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر
اكثر الخفية مع اقرار المسان قال الامام الرازي الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رحمة الله تعالى
ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فذهب من فسرهما بالاعتقاد الجازم
سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر والذين يتكلمون بان المقلد مسلم ومنهم من
فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال واتباعها انهم اختلفوا في ان العلم المعترف في تحقيق الايمان اى علم قال بعض
المشككين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم اتمسا كثيرا لاختلاف الناس في صفات الله تعالى
لاجرم اقدم كل طائفة على تكثير من عدها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين رسوله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى علما بعم زائد على ذاته
او على سائر ذاته وبكونه مرتبا او غير مرتب لا يكون داخل في سمي الايمان وذكر اقول اناس في سمي الايمان
في عرف الشرع ثم قال والذي يذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ^{والتصديق} وتفتقر ههنا الى شرح ماهية
التصديق بالقلب فتقول ان من قال العلم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العلم مدارا بالحدوث بل
مدلولها حكم ذلك القائل يكون العالم حادنا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم معيار لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر
فهذا الحكم الذهني لثبوت الوجود والافتناء امر يعبر عنه في كل لغة بالفاظ خاص باختلاف الصيغ والعبارة مع كون
الحكم الذهني امر واحد ايدل على ان الحكم الذهني معيار لهذه الصيغ والعبارة ولان هذه الصيغ الدالة على ذلك
الحكم والمدال غير المدلول ثم تقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالنسبة لغير ذلك الشيء فقلنا ان هذا الحكم
الذهني معيار لعمد فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن لذلك الحكم بقلبه **(قوله)** او مجموع ثلاثة امور مر فوع
معلوف على قوله فالصديق بما علم انه يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعترلة
والخوارج مجموع ثلاثة امور واد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية
العمل كالاحكام المتعلقة باحوال الابدان والمعاداة وعملها متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال ابن آدم
فان المؤمن يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اى يجزم به ويذعن له بقلبه ويقرب به بلسانه وان يعمل بمقتضاه
وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فتنبيهه ومقتضاه راجع الى الحق وما ذكر من
الاقرار باللسان بسعي شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه
عليه الصلاة والسلام جامع له موضح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سمو من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به متافقا
ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرى عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافر او من اخل
بالعمل بل ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان الفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لا يطابقهم على ان
مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاثة المذكورين فان المراد به عندهم
اسل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقد في تفصيل الفرق الثلاثة اما الخوارج فقد اختلفوا على ان الايمان
بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلا عقليا او قلبيا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا فوالا مجموع هذه الاشياء

واما في الشرع فالصديق 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 والمعترلة
والخوارج

في أصل الاعتقاد وحسب فهو منافق ومن أخل
بالاقرار فكافر ومن أخل بالمعمل ففاسق وفاظا وكافر
عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر
عند المعتزلة

هو الايمان والايان اذا عدى اليه المراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله راد انه صدق بهما
اذ لو كان المراد به اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدي فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله
اذ صلى وصام لله فالايان المعدي بالياء يجرى على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعد فقد اتفقوا على انه
منقول من النسي اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر تم اختلافوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن
فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او متدوية 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 التواقل وهو قول
ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد محتمل 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 صحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا الله وعندنا اجتناب كل الكبار واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل مطاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود والانكار القابل كفر ثم كل معصية
بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا لم توجد المعرفة والافرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد
الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والتواقل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من
الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك التواقل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان للفرائض دون التواقل
الى هنا كلامه و به يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالمعمل وحده اى تركه دون التصديق والافرار
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان الفعل بالمعمل 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 جازم آت الشئ يستلزم انتفاءه ووجه الادعاء 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 والافرار والخاصل انهم
لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا من كيان تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة
فلا يلزم من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالمعاصي التي يصدق الحق ويقرب به مؤمن فاسق اى خارج
عن الطاعات 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 يمتنع ذلك (قولهم ومن أخل
بالاقرار فكافر) اى من تركه فصداع امكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والافلتانق ايضا كافر الا انه يفتى كفرة
ويظهر ما يدل على الايمان قبل فيه فظن لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى 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 يتلفه فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد
حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجتماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله
عابده الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه متقال ذرة من الايمان وهذا قلبه مطمئنا بالايمان فكيف يحكم
بكفره والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يتلفه فيه بكلمة الشهادة لكنه
لم يتلفه بهما فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجتماع وان قلتم انه غير
مؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا يثنى من القلب بالسكوت عن التطق والجواب ان النزاع
قدس الله سره منع هذا الاجماع في صورتين وحكم بكوفهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن التطق يجرى
المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطيبي رحمه الله الذي يعتزله ان المراد بالاخلال
الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعتاد كما فعل ابو طالب حيث قال

وعرفت دينك لا بحالته انه * من حير اديان العربية دينا
لولا اللامة او حذار مسية * لوجدتى سبحا بذالامينا

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة اشياء كفر انكاروا كفر بجحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن اتى به بشئ

يحكم عليه بأنه مات مؤمناً به وبين الله تعالى أولاً بشرط الاقرار لقام الايمان يقول انه مات قبل الايمان
 لان التصديق القلبي انما يكون ايماناً بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه في تمام الايمان يجعل تركه
 مع العلم بوجوده من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجودها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلد في الثابت ان اعتبار الاقرار
 ان كان لاجراً احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلناً ومظهراً الاقرار بحيث يطلع عليه
 من يكون والياء على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه حينئذ يكفي
 مجرد التكلم به وان لم يظهروه على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع
 للتصديق والاستدلال بالادلة المذكورة فان دليل الاول وكذا ما اشير اليه بقوله مع ما فيه من قوة التغيير الخ
 يدل عليه بالادلة المذكورة على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعاً
 للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبراً وكافياً في ترتب حكم الايمان عليه
 في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين وانجاء من الخلود في النار مع الخالدون لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمناً
 ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النبي رحمة الله في التبيران اهل الحق قالوا الايمان المغترض
 على العمد هو التصديق بالقلب والقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولما قدمت في كلام
 الامام ان القول بان الاقرار باللسان 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 المقصر و اراد بالمعاند من اعرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقر بلسانه
 وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتفسيره 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 ايمانه
 وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلالته دون الثاني فذمه من هذه الحثية لا يدل على كون الاقرار
 من حيث انه اقرار ركناً من اركان الايمان او شرطاً من شروطه واجاب عنه بقوله ولما منع ان يجعل الذم للانكار
 اى لكونه سكوتاً عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى
 كون الاقرار معتبراً حتى صار بحيث ادعى التمام 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 فما ذكروه حق وانما الشأن
 في فهمه وفي اتقافهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجراء الايمان و اركان وجوده بل هو امر ذاتي عليه
 يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والثاني لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد
 بطيبته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالادب والسنن
 فهذا انصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بازدياد وانقصان (قوله والغيب مصدر)
 يقال غاب عنه شيئاً وغيبه وغيباً وغيبوبة ومعنى الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية المباشرة 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 بذاهة العقل و ايس في قوله وصف به ضمير بل الفعل مستدل الى الجار
 والخبر وان لفظ به هو القام مقام الفاعل لو وصف (قوله تسمى المطمان) صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان
 بمعنى موضع الظمأينة والسكون لاسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل
 بمعنى التسمية مثل نامر ولان اوعلى الاستناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى
 المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث و ذكر باعتبار المكان او الموضوع فاذا فتح الهمزة تكتب
 على صورة الالف هكذا المطمان واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والمطمئنة منصوب معطوف
 على المطمان وهي بفتح الخاء المجمة وسكون اليم والراء بها ههنا النقرة والخفرة التي تكون بازاء النكية وهي
 في الاصل بمعنى الجوعنة والمطمئنة الجماعة وهو مصدر كالمعنى بمعنى الغائب والاختصاص ما دخل من باطن القدم
 فلم يصب الارض (قوله او في فعل) عطفت على قوله مصدر اى ويجوز ان لا يكون مصدراً بل يكون صفة
 مشبهة ويكون اسله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل و ادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصارت غيب بالشديد

والغيب مصدر وصف به بالصفة كالشهادة في قوله
 تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمان
 من الارض شيئاً والمطمئنة التي تلى الكلمة شيئاً او في فعل
 خفف كقيل والراء به الحس الذي لا يدركه الحس
 ولا يقتضيه بذاهة العقل وهو قسمان قسم لادليل
 عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع
 وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في
 هذه الآية

لم يخفف فصار غيب كافي قيل فان اصله قيل بشديد الباء وكسر هاءم خفف قال الجوهرى القيل ملك من ملوك حجير
دون الملك الاعظم والمرأة قيلة واصله قيل بالتشديد كانه الذى له قول او يفتد قوله **(قوله** وقسم نصب عليه
دليل) والمراد بالدليل ما يعم العقلى والثقل فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر
واحواله مما ثبت بدليل نغلى وكلا التسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم التام منه مما نصب عليه
من الدليل والغيب الذى اختص عمله بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكرمة
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 يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل
فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعم بالآخرة والعلم بالنسوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في 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 وبالاخرة 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 اجيب 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
كافى قوله سبحانه وتعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال **(قوله** هذا اذا جعلته صلة) اى كون المراد بالغيب
الخلق عن الحس وعن بدهمة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة
فى اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فتكون الباء تعدية
الايمان الى المؤمن به وهو الغيب بان يفهم معنى الاقرار والاعتراف ويجعل مجازا عن اللوئى وتكون الغيبة صفة
للمؤمن به لا للمؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التضمن والى
ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدر بمعنى
الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضوركم
لا كالذين ناقضوا **(قوله** اوصى المؤمن به) عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما آمن
احدا مما افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك اذا جعل الباء
فيها للملابسة لا للتعدية لما روى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امر محمد
كان يتلن رأه فقال والذى لاله الا هو الخ يريد انه لا يحب فى ايمانهم لانهم شاهدوا من ميجراته ما يتعمل بسببها انه
نبى مبعوث رجة للعالمين بل الحب فى ايمان من آمن به ولم يرشأ من الميجرات فإيمانه اشده اعتبارا وافضل من ايمان من
شاهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا لكون 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 ايس هو جسمه المظهر وجسده المتورب بل حقيقة امر نيوته وهو غيب
فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهدته الصحابة رضى الله عنهم من الميجرات اكثر مما شاهدته 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 تحزنوا بعدم بلوغهم
فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى لا تحققي **(قوله** وقيل المراد
بالغيب القلب) لانه محنى ومستور عن الحس فلا حاجة الى اعتبار التضمن وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به
محذوفا للتعميم والباء لآلة **(قوله** اى يعدلون اركانها) ويقولونها سائلة عن الاصوج والميل عن الحالة التى
شرعت عليها ذكر اقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه اصوجاج
اصلا او من قامت السوق اذا انفتحت وكانت رأ تجمة بحيث اجتمع فيها انواع الائمة والزائرين فيها فعلى هذين
الوجهين يكون يتيمون استعارة تبيد شئت نسوية الصلاة التى هى من قبيل الافعال بنسوية الاجسام واقامتها
فاستعمل لفظ اقامة فى نسوية الصلاة ثم اشتق منها يتيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت
الحافظة والمدائمة على الصلاة بترويح السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبنى على الاهتمام بشأن

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقفته موقع المفعول به
وان جعلته حالا على تقدير ملتبس بالغيب كان معنى
الغيبة والفناء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم
لا كالنافقين الذين اذا نقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم المانح من مستهزئون
او عن المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه قال والذى لاله غيره ما آمن احدا افضل من ايمان
بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه
مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لاكن يقولون بافواههم
ما ليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدية وعلى الثانى
للمصاحبة وعلى الثالث للاكدة (ويتيمون الصلاة) اى
يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيف فى افعالها
من اقام العود اذا قومه او يواظبون عليها من قامت
السوق اذا انفتحت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يفيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعماله تبعاً لما خذتم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويح السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه اللغوي جعل الشيء قائماً على طول غير ساقط على عرسته فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والجموع بالتعدية تم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومته اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيئاً مستقيماً شبه القائم فكانت حقيقة عرفية في نسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازاً في نسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها التسوية لافعال اذا لوجه للعجاز من العجاز وتارة لانفاق السوق وترويحها فقيل قامت السوق اى نفقت وراجت وانتهت اى جعلتها راحة فاجتازت رواج السوق كالتصايب التخص في حسن الحمال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فبهم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيهاً لها به في ان كلا منهما مبنى على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

اقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولاً قيطا

وغزالة اسم امرأة شيب الخاربي قتل الحجاج زوجها فخار به سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج
اسد على وفي الحروب نعامه * ففخاه تنفر من صفيير الصافر
هلاكرت على غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحى طائر

والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبت صولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والظعن والزمى بالامعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخيلاً للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واران باهلها الحجاج واتباعه والقيام التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ماروى انها دخلت الكوفة ومعها الف وثلاثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورتي البقرة فيها تم حرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلاة التجلد والشتر لادائها والصلاة في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر اذا جديده وتجلد واجتهد في تحصيله بلاتوان فيكون لفظ الاقامة مجازاً من سلا من قبيل ذكر السبب وازادة السبب فان قام به واقامه في اصل اللغة بمعنى نصبه وجعله قائماً تصبياً بعد سقوطه واما بمعنى سواء واقام اعوجاجه فجاء على التقديرين يكون مسياً عن الجلد والجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى الشتر لادائها بالجلد والاجتهاد مجازاً من سلا على طريق اطلاق لفظ السبب وازادة السبب وبمعوزان تكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وازادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعالها اى ايقاعها بالقيام بجميع اركانها وشروطها وستنها وادائها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همرنا قام للصبر فقولته سبحانه وتعالى ويقيمون الصلاة اى يصيرون ذاقام اي ذالصلاة ان يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاجتماع الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي هو الترتيب كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والسيح كما في قوله جل ذكره وكانت من القانتين اى من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قوامهم دعاء القنوت ياتيه وجاء بمعنى القيام ايضا ويجوز 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 ما يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكن من الساجدين اى من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلو لآله كان من المسجدين واذما جازان يعبر عن الصلاة بالسيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركناً منها لخوازان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اول فصيح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى يؤدونها ويصلونها ببناء على ان يكون يفيمون بمعنى يصيرون ذاقام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله يفيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق تعدت جلوساً ان يفيمون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يفيمون كونه متوناً ومعرفاً باللام كما في قوله ارسلها العرثان العرث حال مصدر لفعله المصغر والتقدير ارسلها تعزلة العرثان والجملة حال من مفعول ارسلها اى ارسلها معتركة من دجة وقد مر ان الحمد في قرآءة من قرآءة منصوباً بمفعول مطلق لفعله المتخروف اى تحمداً الحمد فيكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازاً من سلا من قبيل ذكر الجزاء وازادة الكل (قوله والاول اظهر) اى حل اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيادة في افعالها

والتيها اذا جعلتها ناففة قال شعر

* اقامت غزالة سوق الضراب *

* لاهل العراقين حولاً قيطا *

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالتنافي الذي يرغب فيه واذما صنعت كانت كالنكاسد المرشوب عنه او يشربون لادائها من غير فتور ولا توان من قوالهم قام بالامر واقامه اذا جسد فيه وتجلد وشده فقد عن الامر وتقاعد

أظهر في هذا المقام لانه أشهر معانيها من تقويم العود وترويح السوق والمباشرة بالجد والصبرورة ذاقها (قوله
والحقيقة اقرب) الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازاً بالنسبة اليه
وهو تقويم العود ونسوية اجزائه وازالة اعوجاجه وازاد بقرب هذا المعنى اليه فظهر وجه المشابهة بينهما
لاشتراك المعنيين في الاشتغال على معنى النسوية والاختلاف عن الاعوجاج فاشبه ان يكون متعلق ذلك
في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها
الحقيقية العرفية كترويد السوق والمباشرة بالجد والصبرورة ذاقها نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة
توفية حقوقها وادائها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاول حل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم
وذلك لا يحصل الا اذا جعلنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشروطها والظاهر ان المعنى
الذي اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيف في افعالها
وهو المعنى الاول بعينه وبعده الاحتمال ان تحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وابقاها واهذا لم يؤمر بها
ولم يدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو والمؤمنون الصلاة ولم يقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين
الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن نمت قبل المصلون كثير والمؤمنون لها قليل وكثير من الافعال التي حاش الله على
توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل وانبيؤا الوزن بالقسط (قوله والصلاة
فعله) بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلب الوالوا (قوله على لفظ المنعم) بكسر الخاء العجمة والمراد بالتنعيم
منها الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفاتيح التنعيم
ان تكسو الفتحمة ضمة فخرج بين بين اذا كان بعدها الف متقلبة عن الواو لتقبل الالف الى اصلها كما في الصلاة
والزكاة فان الفهامة متقلبة عن الواو بدليل جمعها على صلوات وزكوات وقد يطلق التنعيم على ما هو ضد
الامالة وهو تركها وعلى ضد التزقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما في بسم الله
والحمد لله فان القراء يرفقون اللام فيهما استغفالا للائتنال من الكسرة السلفية الى اللام المتضمة لاسيما ان
ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم استحسنوا نعيم اللام وتعليلها في مثلها التعميم اسم
الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب
فان كان مقطر فليطعم وان كان صائماً فليصل اي فليدع له بالبركة والطبريم نقل في عرف الشرع الى الاركان
المعلومة والعبادة المتخصصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى تطهيرها وبمعنى
التبذير ثم نقلت الى سرف مال مخصوص الى مصرف الخصوص فعمل هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء
ومجازاً لغوية في فعل الهيئة المتخصصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها
عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوة اي الوركين
وقيل هما اصلا التخذين الى الكعبين وفي الصحاح الصلما عن بين الذنب وشماله وهم اصلوا ان نقلت من التحريك
المذكور الى فعل الهيئة المتخصصة ليعق تحريك الصلوة ومجازاً من فعل الارككان المتخصصة واستعارة
في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلى حركة الصلوة لان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يعني على الكاذبين
وهما الكافران ثم قال وقيل للداعي مصلى تشبهه في تحننه بالراكع والساجد اذ هنا كلامه (قوله واشتهار
هذا اللفظ في المعنى الثاني) يعني ان اشتها لفظ الصلاة في فعل الارككان المعلومة والهيئات المتخصصة لا يقدح
في كونه منقولا عن معناه الاصلى القوي وهو تحريك الصلوة من ان لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى
الاصلي اذ لا محذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولا من المعنى الاصلى الخفي بحيث لا يعرفه الا الاحاد لما ذكر
ان صلى بمعنى فعل الارككان المعلومة منقولا من صلى بمعنى حركة الصلوة ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل
الارككان المعلومة من اشهر الالفاظ في هذا المعنى واشتهار من تحريك الصلوة من ابعاد الاشياء معرفة لان لفظ
الصلاة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الآتي وندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور السامع
الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفي المندرس (قوله وانما سمي الداعي مصليا) متعلق من حيث المعنى
بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلوة فكأنه قبل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتمالها على
التسيام كما عبر عنها بالقسوت والركوع والسجود
والسبح والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة
اقرب وافيد تضمنت التشبيه على ان الحقيقي بالمدح
من راعى حدودها الظاهرة من القرائن والسنن
وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على
الله تعالى للمصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون
ولذلك ذكر في سياق المدح والتمجيد الصلاة وفي
مرض الدم فويل للمصلين والصلوة فعله من صلى
اذا دعا كركوة من ركى كتبنا بالواو على لفظ المنعم
وانما سمي الفعل مخصوص بها لاشتماله على الدعاء
وقيل اصل صلى حركة الصلوة لان المصلي يفعله
في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتهاه في الاول لا يقدح في نقله
عنه وانما سمي الداعي مصليا تشبهه به في تحننه
بالراكع والساجد

الهيئات المفصولة متقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوةين فأوجه إطلاقها على الداعي مع أنه لا يحرك شيئا من صلوة فليباب عنه المصنف بيان وجه استعمالها فيه وهو أنه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تحشده بالمصلي فاستعمل لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله أن الصلاة نقلت أولا من تحريك الصلوةين إلى الأركان المعلومة واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع الضم إلا أن هذا الجواب يستلزم أن يكون استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وإس كذلك لأن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية ولم يرو عنهم إطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوز ونهايته والظاهر أن ما اختاره الجمهور أوجه وأولى أما أولا فلأن الاشتقاق مما ليس يحدث كالصلاة قليل نادر وأما ثانيا فلأن أخذ الحركة من صلي المشتق من الصلاة لا دليل عليه وأما ثالثا فلأن ذكر الجزء وإرادة الكل إنما يصح إذا كان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله وقيل (قوله تعالى ويمارزقناهم يتفقون) مما جاز ويجرور متعلق بقوله يتفقون وهو معطوف على الصلاة قبله وما الخبرورة تشمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتها فلا يكون له محل من الأعراب والعائد محذوف والتقدير ويتفقون الذي رزقناهم إياه وثانيها أن تكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على أنه صفة لما والعائد محذوف أيضا وثالثها أن تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول أي من مرزوقا واعترض على هذا الوجه بأنه يستلزم أن يكون المعنى المصدرى مما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما تقدم من أن المصدر يراد به المفعول (قوله الرزق في اللغة الحظ) وهو انصبب الخصوص بصاحبه إنسانا كما أوشبهه فيتناول رزق الدواب لأنه مخصوص بها حيث يقال الجبل للقرن وهذا التفسير مبنى على أن يكون الرزق بمعنى المرزوق وإن كان بمعنى اسم المصدر يفسر بأنه أخرج حظا لآخر يشفعه واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتعملون رزقكم أي حظكم من هذا الأمر أنكم تكذبون أي تكذيبكم إياه (قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه) فالرزق بهذا المعنى اسم للمصدر وليس بمعنى المرزوق إلا أن يفسر بما يصح أن يشفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل أو لا يشفع به الحيوان بالتعسل ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة إلى الحظ مطلقا أن الحظ وإن كان مختصا بصاحبه إلا أنه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه أيضا أن يكون اختصاصه به بأن يشفع به صاحبه وتمكين من الانتفاع به (قوله وتمكينه) مجرور معطوف على تخصيص الشيء وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق أن يجوز له الانتفاع به بأن يجعله متاحا ولا يلزم أن لا يكون الحرام رزقا لعدم التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع أنه رزق عند أهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به أن يخلق فيه داعية الميل إليه وقوى وأسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك وإباحة لها وحظره ونهاه عنه فإنه يصح عندنا أن يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالقائه عليه الطبيعي إليه وإبقاء سلامة قواه وأسباب الانتفاع به على حالها مع أنه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فإنهم استحالوا على الله تعالى أن يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لأن التمكين من الانتفاع به فيجب فلا يصح استناده إليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لأن تمكين الحيوان من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به وأيد هذا الدليل العقلي بدليلهم التقلي وجهان الأول ما ذكره بقوله الاترى أنه سبحانه وتعالى استند الرزق ههنا إلى نفسه بمعنى أنه سبحانه وتعالى استند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء إلى نفسه وهذا الاستناد يستلزم أن لا يكون الحرام رزقا لأن التمكين من الانتفاع بالحرام فيجب ومن أصولهم أن التمكين من الشيء فيجب لا يجوز أن يستند إليه تعالى مع أنه تعالى مدحهم على الاتفاق بقوله ويمارزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستحقوا المدح إذا انتفعوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (قوله فإن اتفق الحرام لا يوجب المدح) تعليل لوجه الأيدان وفي الحواشي الشريفة لا خلاف بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في أن المراد بمارزقناهم الحلال إلا أن أهل السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقا واستندوا الأشياء كلها إلى الله سبحانه وتعالى لمسكوا في ذلك بأن المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على أن الاتفاق من الحلال وكذا الاستناد إلى الله تعالى فإنه عند الإطلاق يتصرف

(ويمارزقناهم يتفقون) الرزق اللغة الحظ قال تعالى وتعملون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استعملوا على الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منع من الانتفاع به وأمر بالجزع عنه قالوا الحرام ليس برزق الاترى أنه تعالى استند الرزق ههنا إلى نفسه أي ذاتا بأنهم يتفقون الحلال الطلق فإن اتفق الحرام لا يوجب المدح

الى ما هو افضل واكمل واما المعزلة فلا يستعملون الحرام رزقا ولا يجوزون استاده اليه تعالى لتعالبه عن القباح
 فلفظ الرزق واستاده اليه سبحانه وتعالى دليلان اهم على ان المتفق ههنا هو الحلال المطلق اي الحلال الطيب
 والثاني ما اشار اليه بقوله ودم المشركين وهو معطوف على قوله استند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين
 على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارايتم ما اتزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا
 قل الله اذن لكم على الله تفزون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفسد عليه وهو
 باطل فتعين ان ليس شيء من رزق الله سبحانه وتعالى يحرام (قوله واصحابنا جعلوا الاستناد للتعظيم) جواب
 عن قولهم ان استناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بانه على ان القباح لا يستند اليه تعالى
 وتقرر الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واستاده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس يرزق كان
 تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه
 بالعباد واستاده اليه سبحانه وتعالى لتأديته الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الانصاف في بيت الله وناقد الله
 وعباد الله كذلك لا لعدم كون ماعدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التعريض على الاتفاق
 فان رذيلة الانسان اعمت انسابا من ضعف اليقين وتوهم ان الاتفاق يورث الفقر ويوجهه الى الغرور وسعة
 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 ندب اليه فيشذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على
 الاتفاق (قوله والذم تحريم ما لم يحرم) جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان معنى الذم المذكور ليس انه
 حرموا بعض الرزق مع انه اسم الحلال المطلق بل مناه 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 انازل مرتته
 (قوله واخصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة) جواب عما يقال من طرف المعزلة من انكم اعتزتم بما دعيه
 وتمسكت بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال خاسوجه الخالفه بعده وتقرر الجواب ان
 وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الانطلاق وتلك
 القرينة ان الآية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم لما رزقهم الله والمدح اعلم ان يكون بالاتفاق من الحلال وان الانصاف
 بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاستناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جلة ما هو
 مستند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الخواص ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان
 نحو الكلاب والخنزير من جلة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال
 واما النزاع في ان جلة على الحلال لا يوجب فان اهل السنة جلوه عليه بقرينة المدح والانصاف بالتقوى لانهما
 لا يحصلان الا بالاتفاق من الحلال وبالاستناد اليه سبحانه وتعالى والمعزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق
 وبالاتناد اليه تعالى لانهم لا يستعملون الحرام رزقا ولا يستندون القباح اليه تعالى (قوله وتمسكوا) اي
 وتمسك اصحابنا بالشمول الرزق للحرام بالدليل العقلي والعقلي اما الاول فساروي عن صفوان بن امية انه قال كما عند
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمر بن قرظ فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب على السقوة فلا اراي ان رزق
 الامن دقي بكفي فاذا نزل في الغنم من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي
 عدوا لله والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله امانك لو قلت
 بعد هذه المقدمة ضرتك ضرا يوجبها فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون
 حراما واما العقلي فان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق
 الله شيئا وليس كذلك لان الدواب يسرها رزوقه واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد خلق اليه كثير من المباح
 الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم يأكل حلالا ولا حراما بجوابكم جوابا كذا في شرح
 المقاصد والاول مدفوع بان فرض ان المعتدي بالحرام طول عمره صبي ما بلغ الى درجة الاختيار حتى يقال
 انه اعرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتمال والاختيار فرض انه سبحانه وتعالى
 لم يسبق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لانه وهو باطل فان قيل فيشذ يكون مضطرا فيساح له ذلك
 قلنا قد تقرر في الاصول ان الحرام والحلمة باقيا في حالة الاضطراب وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى
 بقوله قل ارايتم ما اتزل الله لكم من رزق فجعلتم منه
 حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاستناد للتعظيم
 والتعريض على الاتفاق والذم تحريم ما لم يحرم
 واخصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا
 لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
 عمرو بن قرظ لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك
 من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن
 رزقا لم يكن المعتدي بمطول 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 لئلا يحد الشبع وامان مات ولم يأكل حلالا ولا حراما يختار
 انه ليس برزوق ونقول معنى الآية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالرزوقية اي مقدوران تأكل وتشرب الاعلى
 الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالذبوحية ليخرج السمك (قوله
 اخوان) اي بينهما اشتقاقا كبيرا لا شراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف والاصول والمعنى الاصيل للاتفاق اخراج
 المال من اليد ومنه نفق البيع نقفا اذا راج وكثر مشروءه وصار في معرض الخروج من اليد ونفقت الدابة نفوقا
 اذا ماتت اي خرج روحها وانفاه البروع احدى جريته يخرج منها عند الاضطراب فانه كانهما ويخرج من جريته
 الاخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء وبسببها التفتض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء
 يضرب النافقاء برأسه ويخرج منها ومنه التفتض ومنه قوله تعالى ان تبتغي نقما في الارض وهو سرب في الارض له
 مخلص الى مكان وفي الصحاح نقدا الشيء بالكسر نقادا فتى وانفده اي اثناءه وانفد القوم اي ذهب اموالهم او فنى
 زادهم فظهر اشتراك النفاذ وانفده في اصل المعنى ويكنى في مطلق الاشتقاق بين النفتين تناسبهما في اللفظ والمعنى
 وان لم يتفق في الحروف الاصلية وترتيبها (قوله ولو استغربت الاتفاظ وجدت كل ما فاؤن ونون وعينه فاء) نحو نقدا
 ونفذا ونفرو ونفس ونفس ونفخ ونفص ونفل وامثالها ينبت عن معنى الخروج والذهاب (قوله والظاهر الخ) وجه
 الظهور ان لفظ الاتفاق مطلق يتناول جميع وجوه الاتفاق وذكر في مقام الاتفاق قرينة تخصصه بكونه في سبيل
 الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والاتفاق في سبيل الخير بعم الاتفاق الواجب والاتفاق المتدوب ولا قرينة تخصصه
 باحدهما في حق عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والزكاة هي
 التي تذكر في جنب الصلاة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالاتفاق ههنا هو الزكاة ايضا
 ويحتمل ان يكون تفسيره بالزكاة من قبل تخصيص اشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام وما هو الاصل من انواعه
 بالذكر مع بقاء الاتفاق المذكور ههنا على عمومه لا على طريق تخصيصه بالزكاة لاقرانه بما هي شقيتها اي اختها
 التي هي الصلاة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان ميثان 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) وجه الاهتمام دلالة على المحصر والتخصيص اعني حصر
 الاتفاق في بعض المال الحلال فان من تبعضية فالعنى بعض ما رزقناهم يتفقون لانه كذا في الحواشي السعدية
 قال الشريف نور الله مرقداه اما كونه اعم فلفظ صدق الاختصاص كذا في الحواشي السعدية مع رعاية الفاصلة
 ثم قال لا يقال من تبعضية تعني عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم اشمول فاذلك كان فيه
 صياغة وكف عن الاسراف لا تقول يجوز مع اتفاق البعض اشمول على انه يحتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال
 بالكلية يرشدنا الى ذلك تأمل في الفرق بين قولك اتفق زيد بعض ماله وبعض ماله اتفق انتهى كلامه يعني لو اخرج
 المفعول وقيل يتفقون بعض ما رزقناهم يكون نصريحا بانهم يتفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي
 فيكون اتفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لا فادته
 التخصيص يدل على ان المتصدق به اعم وهو بعض المال الحلال فيحصل المقصود وهو مدحهم بانحجب عن الاسراف
 التهي عنه وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من تبعضية عليه لا يعني عن التقديم لفساد التخصيص الا ان قول
 المصنف وادخال من تبعضية عليه لكف عن الاسراف انتهى عنه يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الاتفاق
 المساهو دلالة على ان العلة الحاملة لهم على الاتفاق هي جرمهم بان الرزق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير
 حساب وان الاتفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعد بل شأنهم انهم لا يتفقون بما في ايديهم ولا يتفقون
 اليه من حيث انهم كسبوه بكذبهم بل يتفقون بما في خزائن الله وينظرون الى ما في ايديهم من حسنة رزق ساقه
 الله اليهم بفضلهم وبرحمته ويعلمون انهم لا يتفقون شيئا منه في سبيل الخير الا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خبراته
 فتعلق اتفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان مشعرا بعبء اقدامهم على الاتفاق وهي
 عملهم بالرزق ساقه الله بفضلهم كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الاتفاق تبههم على ان الله
 سبحانه وتعالى هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والجرور مفعولا بشعر
 بان المفعول به الصريح لا يقدر معه مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول مقدر او يكون الجار والجرور في محل

وانفق الشيء وانفده اخوان ولو استغربت الالفاظ
 وجدت كل ما فاؤن ونون وعينه فاء دالا على معنى
 الذهاب والخروج والظاهر من اتفاق ما رزقهم الله
 صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل ومن
 فسره بالزكاة ذكر افضل انواعه والاصل فيه
 او خصصه بها لاقرانه بما هو شقيتها وتقديم المفعول
 للاهتمام به والمحافظة على رؤس الآي وادخال
 من تبعضية عليه منع المكلف عن الاسراف انتهى
 عنه

انصب على له صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضاً اوشياً مارزقناهم يتفقون ثم حذف الموصوف واقويت الصفة
 مقامه الا ان المصنف سماه مفعولاً على الاطلاق نظر الى المعنى فان المعنى وبعض مارزقناهم يتفقون وان كان
 بحسب اللفظ صفة لم حذف (قوله ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله) لما ذكر ان الظاهر من
 من اتفاق مارزقناهم الله صرف المال على وجوه الغير ذكر احتمال ان يراد به الاتفاق من جميع مواضع العون سواء
 كان مما يستعان به في تقوية الابدان من ائتم الظاهرة او تقوية النفوس والارواح من ائتم الباطنة كالعارف
 والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضى اتمامه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه
 الصلاة والسلام ان علماً لا يقول به ككثرة لا ينطق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتبه الخيم يوم
 القيامة بلعلم من الثار وهذا قيل * الجود بالنفس اقصى غاية الجود * وعدوا التجاعذة وبذل الجاه وبذل العلم من
 الجود وقيل بحر يجمود بماله وبجاهه * والجود على الجود بذل الجاه

ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من ائتم الظاهرة والباطنة ويؤيد قوله عليه الصلاة والسلام ان علماً لا يقال به ككثرة لا ينطق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من آوار المعرفة يقبضون (والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبدالله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضرايه معطوفون على الذين يؤمنون بالتيب داخلون معهم في جنة المتقين دخول اخصين تحت اسم اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الايمان تفصيلاً للمؤمنين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما اوعلى المتقين وكانه قال هدى للمؤمنين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الملل

وقال الحكيم الجود ائتم بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقص الاتفاق والعلم بالصدق منه فانه دائم وباق
 ويزداد بالاتفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان
 التقى يعين بماله وذو الجاه وبجاهه وسفاحته وذو العلم بعلمه وذو القدرة والقوة بصرة العاجزين وتقويتهم
 ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعاون بالبدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى
 الاقامة ومعدن كل شئ مركزه (قوله واضرايه) اى امثاله جمع ضرب كضرب واشراف الجوهري ضرب
 الشئ منه وشكله وعبدالله بن سلام رضى الله عنه من الانصار وكان من اجار اليهود من في قينقاع الاسرايلى
 يتبع الخاف الاولى ومن التون وبالعين المهجلة وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبدالله بن
 سلام تخفيف التلام 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 مؤمن بما انزل من قبله اى يسائر الانبياء
 وكتبهم قلنا فائدة الايدان بان المراد بما انزل من قبلك الايمان به قصد اوصاله قيل ان تسبح تلاوته لا الايمان به
 في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكتفى ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فذلك فسره
 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 على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن تخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجعل 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 الاية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون
 معطوفاً على قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الذاتين المتشابهتين على الاخرى بناء على
 ان المراد بالايمان هو الذين آمنوا عن اشراك وانكار وبالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين اتفقوا من دين الى دين
 من غير ان يتطرق اليهم اشراك وانكار ابدأ فحيث يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية صفة مقيدة
 للمؤمنين وتفصيلاً لهم ومعنى الاية هدى للمؤمنين الذين آمنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كؤمنى العرب
 ولمن لم يشرك اصلاً بل اعتقل من دين الى دين آخر كؤمنى اهل الكتاب ولا شك انها متعارفان ذاتا داخلان في جنة
 المتقين دخول اخصين تحت اسم والوجه الثاني ان يكون الموصوف الثاني معطوفاً على المتقين فلا يدخل مضمونه
 في جنة المتقين كما قيل هدى للمؤمنين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المحلين بجمع ما امر وابه
 من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين 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 مصدرين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكره المصنف بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون
 باعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخل في جنة المتقين لاكد دخول اخصين تحت اسم اذ لا تغاير بينهما
 بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف بالواو
 والبيت الثاني على جريانه في العطف بالغاء والقرم الفعل المكرم الذى لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم
 والاهم اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا بحيث اذا هموا ايقنوا احد على صرفهم عما هموا به والكتابة
 الجيش والردح موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمركبة من دحم لانه

موضع المراجعة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة والذات الثاني لان زيادة
قوله تخرقا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذي فزاهم وصبرهم وشتم منهم وآب الى قومه سالما كما انه قال بالحسرة
أبي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالغاء
للدلالة على الانصاف بها الى الذي صحب فتم فآبى رجع بالسلامة والغنمة والصبح الاغارة ضابحا والمهف
كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات يقال لهف بلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم والمهف لا يرد
شياً مسافات قال الشاعر

فلست بمدرك ما فات مني * بلهف ولا بليت ولا لوان

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

يا ابن زبابة ان تلقى * لا تلقى في الثم العازب

وتلقى يشدني أجرد * يستقدم البركة كالراكب

يعنى يا ابن زبابة انت ان تجدني لا تجدني راعي الأتعام في المراعي البعيدة مثلك والعازب من عزيت الابل اي
بعدت في المرعى قوله وتلقى عطف على جواب الشرط في البيت السابق وقوله يشدني من الشد بمعنى العدو والجرد
الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء مصدر الابل يعني تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف
اشراف الراكب على المركب فقال ابن زبابة في جوابه بلهف زبابة الخ اي بتحسراي من اجل الحارث فيما حصل له
من مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة كما انه استهزأ بالحارث حيث اوهم اغارة قومه ابيه ونهب اموالهم
بان كفى 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 آخر ابعده

والله لو لا قبته وحده * لا ب سبانا الى الغالب

اراد معنى لكنه التفت الى الغيبة اذ عاء انفه ووركون الغلبة له اي لقلته ولاخذت جميع ما معد من سلبه وتخصيص
السيقين بالذكر لكون السيف عمدة اسباب المحارب واصلها وكون اخذه مستبعا لاخذ ما سواه ويحتمل ان يكون
المعنى لو خلوت به لقلته او قلته ويا ب السيقين مع الغالب كتابة عن قل احد هما الآخر لاعلى التعيين لاقل
الشاعر اياه (قوله على معنى انهم الجامعون) متعلق بقوله ووسط (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جلة)
اي على الاجال وهو قيد الايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول
الثاني فان الاول ايمان اجمال بالغائب والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وبما نزل قلبه واشارة الى فرق آخر بينهما
بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني 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 ومحمولا عليها محسوسا كقولنا التلج ايض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا
كقولنا الله واحد وصفاته ازيلية والبعث وما يقرب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا
والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما نزل قلبه كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه فغير معقول في
ثلاثة احتمالات فالصدق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان
بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا يد بهمة العقل والذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا الثلاثة فليس
ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثاني على الاول على تقدير
اتحادهما اذا تغيرت محسوسا بمسبب معنوي الصلة فانه اي تغيرت محسوسا يقتضي 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 ظراد
بالموصول الثاني عين ما اراد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغاير محسوسا بمسبب معنوي الصلة كما انه قيل
هدى للمؤمنين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جلة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع (قوله
والايمان) مجرور معطوف على الايمان والضهير المنصوب في صدقه راجع الى الايمان فان العبادة البدنية
المستفادة من قوله ويؤمنون الصلاة والعبادات المسالية المستفادة من قوله ويمارسون يتفقون مصدقة

ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط
العاطف كما وسط في قوله

الى الملكات القرم وابن الهمام * وليت الكتبية في المزدحم
وقوله

يا لهف زبابة للحارث الصايح فالعالم قال آيب على
معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جلة
والايمان بما يصدق من العبادات البدنية والمسالية
وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع

للايمان وامارة له (قوله وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين) عما يخاطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات يدعي ان لا يتكرر الموصول بل يكفي بعطف الصلاة بعضها على بعض كما في اليبس المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى وفيهم الصلاة وما زكواتهم يتفقون وتقرير الجواب انه ككرر الموصول للتشبيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصلتيين 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 الصلاة مع اتحاد ذات الموصول وان دل على تغاير مضمون الصلوات في اغصها كما في عطف ويؤمن الصلاة ويتفقون بما زكواتهم الا انه اذا ككرر الموصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالة على تغاير مضمون الصلوات اتم واغوى فيما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين يدل على تباين السبيلين ايضا (قوله او طائفة منهم) عطف على قوله الاولون اي ويحتمل ان لا يراد بالموصول الثاني الاولون باعتبارهم 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 اعني الايمان بالقرآن والايمان 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 شاملا لهم 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 اعني الايمان بالقرآن والايمان بأسرار الكتب المتزلة بخلاف من آمن بالكتب المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم من آمن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما مر من ايمان مؤمنى اهل الكتاب بهما جميعا فخصفوا ما استحق هؤلاء من المدح والتناء ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب في الآية المذكورة ما لا يكون مدركا بالسمع ولا يديه 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 فامعنى التصديق بالتصديق قلنا معنى الكلام على نصحين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كما انه قيل يؤمنون مفرقين معترفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جعلها الحكم بحقيقة الكتب المتزلة فانه حكم استدلال فيكون ضيما ولا يتأخيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ووجه الوجه الاول على الثاني بقرب العطف عليه وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى فظاهر فلا وجه لاجراءهم عنها وعلى الوجهين الاخرين يتحقق تغاير الذاتى بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ووجه الوجه الثالث على الرابع بان الجمل على عطف الخاص على العام خبر مناسب للقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه لتفتين ادل على كماله في 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 المعاني بتوسط طوقه الذوات الحاملة لها) جواب عما يقال من ان النقل والتحرك انما يلحق الجواهر المتحركة بالذوات كالجواهر الفرد وما يتركب منها فانها كما تقبل التغيير بالذوات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالوحدات اي التابعة لها في التغيير فانها اذا لم تتغير بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذوات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت بتعال موضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة خيالس السيفينة تبعال لسيفينة وكذلك اذا تحرك الجسم بغيره معه ما حل فيه من الاعراض فعنى ازال الله تعالى الكتاب تحريكه تحريك محله الذي هو الملاك الحامل له ومعنى تحريك المحل امر بالحركة والزوال ثم انه ذكر كيفية اخذ تلك النازل بالكلام الالهى وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القائم بذات الله سبحانه وتعالى اخذا روحانيا اي معنويا غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلى بمنزلة الروح للكلام الملفظى المركب من الاصوات والحروف والتلفظ الاخذ بسرعته

وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لسألتهم وترغيبا لامثالهم والازال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو ان يلحق المعاني بتوسط طوقه الذوات الحاملة لها ولعل زوال الكتب الالهية على الرسل بان يتلفه الملك من الله تعالى تلفقا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فيزل به فيعلمه الى الرسول

واما قال تلفعنا روحانيا لان المتلفف منه مرته عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عندنا جسميا لطيفا من شانه ان يشكل باشكال مختلفة والاشاعة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الاذلى بلاصوت ولا حرف كما ترى ذاته تعالى في الاخرة بلاكم ولا كيف فيصوز ان يتعلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سمعا لكلامه الاذلى 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 يتعلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا التظيم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويلفه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم ما يتعلق بهذا الكلام اول الخطبة (قوله والمراد بما نزل اليك القرآن باسمه) جواب عما يقال ان اراد بما نزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي وان اراد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايان به ايمان بعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد ايمان يصدق اجالا ويعترف بان كل منزل وما سبزل 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 ينزل الى احتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اي كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرر الجواب ان تخيار ان المراد بما نزل 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 عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كما قد اتزل وفي الكشف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقا تغليا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على الخطاب والتغاطب على الغائب فيقال اتاوانت فعلنا كذا وانت وزيد فعل كذا فيكون قوله تعالى ما نزل اليك مجازا من سلا 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) يعني ان نظيره في الاحتياج الى احد التاويلين فان قول الجن اتا سمعا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وان قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم يتبادر ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب التصير الى احد التاويلين بلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه يسموه على ما لم يسمعوا من مجموع منزلة السموع فيقال في حقه اتا سمعا 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 تصرفية (قوله وما نزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة) هو معطوف على قوله بما نزل اليك في قوله والمراد بما نزل اليك (قوله والايمان بهما جملة فرض عين) اي بكل واحد مما نزل عليه عليه الصلاة والسلام وما نزل من قبله اجالا اي مع قطع النظر عن تفاصيل ما بينهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية وقوله متعبدون اي مكلفون 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 نزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا اي لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى نعلمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله حينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام رحمه الله الايمان بما نزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه قال في آخره واوتيتهم المغلومون بطريق الخصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان ويجب ان لا يكون مغلوما واذ ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما نزل 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 اتا نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوده على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما نزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما بعدنا الا ان به حتى نعلمنا

والمراد بما نزل اليك القرآن باسمه والشرعية عن اخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقا تغليا للموجود على ما لم يوجد ونزلا لا يتنظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اتا سمعا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وما نزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث اتا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوده على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش

معرفة على التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **(قوله** اي يوتون ايقانا زال معه ما كانوا عليه) من الاعتقاد الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم خيال فاسد مبنى على محض التوهم والتصميم كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تحسبهم الا بما معدودات وهي ايلم عبادتهم الجمل فان الظاهر ان همزة ايفن للصبر ورة ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتين الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لما حصر الايمان بحقيقة الآخرة فبين آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بانه ايمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم اذ هو مجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفاً على ما وقع في خبر من البيانية في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما اتفقوا على الاقرار بالشأن الأخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان لذة اهلها بمطاعها ومشار بها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما يخرج اليه في الدنيا لاجل الماء الاجسام وللنوالد ولتتاسل لبقاء النوع واهل الجنة مستنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبققة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ربح بمعنى الرائحة وفي الصحاح وجدت ربح الشيء ورائحته بمعنى واسل الريح الروح فقلت الواو باه لانكسار ما قبلها والعبقة الرائحة يقال صبغ الطيب بالتوب اي لصبغ به وزقوا واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه **(قوله** وفي تقديم الصلة) وهي قوله بالآخرة متعلق بيوتون ويوتون خبر لقوله هم فهذا جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا **(قوله** وبنوا يوتون على هم) اي جعله خبرا له مؤخر عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بيوتون فلم قدم عليه وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوي ليوتون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوتون بالآخرة فلم عدل عنه وبحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليقيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوتون بالآخرة لا بغيرها وفيه نعر بعض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليقيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه نعر بعض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان اس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها **(قوله** نعر بعض من عداهم من اهل الكتاب) توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداها بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق العجبي زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بالآخرة وما زعموه ايقانا جهل ففيه نعر بعض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوتون على هم **(قوله** وبنوا يوتون في امر الآخرة غير مطابق) ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة **(قوله** ولا صادر عن ايقان) ناظر الى قوله وبنوا يوتون على هم فهما نشر على ترتيب الف ذك في الحواشي الشريفة ان هنالك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك نعر بعض ان ما عليه مقابلهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوتون بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم المسند اليه الذي بنى عليه يوتون وهو يفيد ايضا تخصيص ان الايقان بالآخرة منحصراً فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه نعر بعض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها وقوله من اهل الكتاب توطئة عطفت عليها ما هو المقصود على طريقة العجبي زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي في تقديم الآخرة نعر بعض بما كانوا عليه وفي بناء يوتون نعر بعض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان **(قوله** واليقين ايقان العلم) اي احكامه **(قوله** بالاستدلال) متعلق بنى الشك

(و بالآخرة هم يوتون) اي يوتون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تحسبهم الا بما معدودة واختلفهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبنوا يوتون على هم نعر بعض من عداهم من اهل الكتاب وبنوا يوتون في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين ايقان العلم بنى الشك والتشبهه عنه بالاستدلال

(قوله ولذالك) اي ولكون الايمان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم البارئ تعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقين يقين يقنا فهو يقين وايقين الامر واستيقين وتيقن كله بمعنى واليقين 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 ان هذا كلامه قبل هذا متفوض 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 تأييد الآخر) اسم فاعل من معنى التأخر والآخرة تفيض الاول من اخر معنى تأخر وان لم يستعمل والآخرة بعينه اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا تأييد الاخرى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة (قوله فقلبت) 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 العلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا يستعمل في غير تلك الذات المعينة كارب اذا لم يضاف وكالرحمن فانها غالبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات المحفوظة 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 قلنا يدكر موصوفهما معا واسم ان الغلبة قد تكون في الاسماء كما لبت على الكعبة شرفها لله تعالى والكتاب على كتاب سبويه وفي الصفات كالمعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة (قوله وعن نافع انه خففها) اي سلك في تلفظ قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون سبيل التخفيف بان حذف همزة واو التي حركتها على اللام كما في قوله دابة لرض (قوله وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها) اجراء الواو المضمومة ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقت فانه يجوز ان يقال فيها اجوه واقت وفي يوقنون لم تكن الواو البسطة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت منه ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة كما في قول جرير في وصف ابنه موسى وجمعة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد النار للقرئ

لحب المؤقدان الى موسى * وجمعة اذا ضاء هما الوقود

فان سبويه روى قلب الواو همزة في المؤقدان وفي موسى اجراء الضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى في الثانية اما بسلب صحتها او بنقلها الى الحاء قبلها فلذلك روى حب بفتح الحاء وضمها واللام في حب لام جواب قسم محذوف والماضى المبتدئ اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا في افعال المدح والذم فانت تقتصر فيها على اللام ولا بد خلفها قد لعدم قصرها ولم يؤت بقدر في قوله حب لاجراءه مجرى فعل المدح في مثل والله لئن ارجل زيد واراد بالمؤقدين ان موقدي نار القرئ فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل في مقام المدح وصفها بالكرم فكفى عنه بايقاد النار والاشتهار به فكفى عنه باسماء الوقود اي امما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح ما يوقد به من الخطب ونحوه يقال وقنت النار تقود بالضم اي توقدت واوقدت انا واستوقدتها ايضا والايقاد التوقد وقد صح عن صاحب التفسير ان الوقود ههنا بضم الواو وعلى انه مصدر والمعنى انه لما ضاء ايقاد النار موسى وجمعة ورأيتهم اذوى ضياء ونور وبهجة صاروا محبوبين الى جدوا قيل قوله اذا ضاء مما يدل احتمال منهما والمعنى حب الى وقت اضاءه وقودهما ايها ونحوه في البدلية قوله تعالى واذا كرم في الكتاب مرعى اذا ثبتت اي اذكر وقت اضاءها (قوله الجملة في محل الرفع) او استثنى في محل لها من الاعراب والاحتمال الثاني مبني على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتعنين صفة لهم مجرورا او مدح حالهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم ويكون الموصول الثاني معطوفا على الاول حيثئذ تكون جملة اولئك على هدى

ولذلك لا يوصف به علم البارئ تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأييد الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فقلبت كالدينا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والفاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء الواو مجرى المضمومة في وجوه ووقت ونظيره حب المؤقدان الى موسى * وجمعة اذا ضاء هما الوقود (اولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتعنين

استثنافا لبيان فائدة الحكم على التصدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب كأنه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة وتبينها 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 حال 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 استثنافا لمحلها وليبين ان ذلك الاحتمال الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور هنا ليربط به قوله والافاستثنافا لمحلها 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 جاريا على المتقين صفة لهم او مدمحا منصوبا او مرفوعا 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 المعطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما ازل اليه اذ هم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وان زعموه زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في التعريض والاسلوب من حيث كونها موسوقين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب التابعين 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 لجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطع عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء (قوله خبره) خبرتان لقوله الجملة والخبر المجرور في قوله له راجع الى احد الموصولين (قوله فكانه لما قيل هدى للمتقين) فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه قيل ما بالهدى خصوصا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك انصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك انصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذي اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المنتصف بذلك الوصف وترتبه عليه صريحا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هدى هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احكاما بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويهديهم في الآخرة بالفلاح العظيم فلذلك خصوا بها وحرم منهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ردهم على تقدير كونه خبر الاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استثنافا لمحلها من الاعراب وكانت جملة اولئك على هدى مرفوعة للمحل على الخبرية (قوله والافاستثنافا) اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثاني معطوفا عليه تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لمحلها من الاعراب ثم ان الاستثنافا لا بد ان يكون جواب سؤال مقدار اقتضت الجملة الاولى وتزات منزلة السؤال لاختصاصها عليه واقتضائها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستثنافا ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما في قوله

قال كيف انت قلت عليل * سهر دأتم وحرين طويل

فان قوله سهر دأتم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرثك فاجاب عنه بانه سهر دأتم وايس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا الاسيما السهر والحزن لانهما بعد اسباب المرض فعم ان السؤال عن السبب المطلق والثبوت الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى وما ابرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل النفس اماراة بالسوء قال نعم انها اماراة بالسوء وانما كيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص وانواع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لانه المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه لما حكي ان الملائكة قالوا لاراهيم عليه الصلاة والسلام سلاما توجه ان يقال

خبره فكانه لما قيل هدى للمتقين قبل ما بالهدى خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات والافاستثنافا لمحلها فكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة

فما ذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة فقبل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير
السبب فقول المصنف فكأنه نية الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جهة اولئك من النوع الثالث
من انواع الاستثاف فكأنه قيل ما الفائدة في الانصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على
التعدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وما نية تلك الاحكام والصفات
المتقدمة فاجيب بان ثلثها وتنجيها كون المهتمين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين
خالر اذ بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله
الذين يؤمنون بالغيب الخ (قوله اوجواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الخ)
اشارة الى ان جهة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستثاف كما أنه قيل ما سبب اختصاص
الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب بان الانصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص في
هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاها ظاهر اقلو لان السائل غفل عن اقتضاها لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى
للمتقين عظيميهم فلما كان سؤاله مبني على غفلة عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب
باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يفيد عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب
الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا الجواب
كبير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى (قوله ونظيره) اي نظير كل واحد من الاستثافين اللذين ذكر
اواهما بقوله وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر
الآيات فانه تصریح بان هذا الجواب استثاف وذكر تايها بقوله والاستثاف لا محل لها من الاعراب فان
المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستثافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل بلغ قسمي الاستثاف وهو
باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق
بالاحسان وكونه من الاستثاف الاول باعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهر لان ما استؤنف عنه في الآية وهو
المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله
صديقك القديم اهل لذلك بذكر صفة زيد واما كون الاستثاف الواقع على قوله اولئك على هدى من ربه باعادة
وصف ما استؤنف عنه فقد يشبه بقوله ان اسم الاشارة ههنا كما عادت للمتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء
الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو بمنزلة منزله في التمييز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت
على المتقين بمرتبة لهم وبعادة اياهم كأنه محسوس منا هدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كأنه قيل اولئك
المتزكون بمنزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم على الاوصاف
الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستثاف باعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم
بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا ومعنى او حكما مع قطع النظر عن
الوصاف القائمة لها (قوله لما فيه من بيان مقتضى وتخصيصه) اي لما في الاستثاف باعادة الصفة من بيان مقتضى
الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون
ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان مقتضى على وجه التخصيص فلا في الاستثاف ببيان الحكم على
اسم الاشارة بمنزلة الاستثاف باعادة الموصوف بصفاته في الايدان بعليته الحكم فلذلك كان بيان مقتضى بهذا الوجه
اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته (قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى
واستقرارهم عليه بحال من اعلى الشيء وركبه) 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 تبعية شبه مسك
المتقين بالهدى باستعلاء اراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعلاء الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر
في موضعنا ان الاستعارة في الحرف تقع اولافى متعلق معناه كاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا لم تسرى الى
الحرف تبعية في شبهة شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية
ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعيا قال صاحب المقاصد المراد بتعلقات معاني الحروف

اوجواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات
اختصوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك
صديقك القديم حقيق بالا حسان فان اسم الاشارة
ههنا كما عادت الموصوف بصفاته المذكورة وهو بلغ
من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان
المقتضى وتخصيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان
بانه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل
تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى
الشيء وركبه وقد صرحوا به في قولهم
استطى الجبل وضوى * واقعد غارب الهوى

ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها النظر فية وكى معناها الترض فهذه ليست معاني الحروف والامكانات حروفا بل تكون هي أسماء لان الاسمية والخرفية التماهي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معاني ردت تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالتهومية بنوع استلزام لان معاني الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه المعاني مستقلة بالتهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة في قوله تعالى على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر عن يمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التمييز باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستلزموا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمسكهم منه باستعلاء الراكب على مراكبه في التمسك 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 المفسود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه المشبه فيه بصورة المشبه به من غير ان يكون ناقصا عن مافي المشبه به كما في صورة التشبيه فاذا قلت رأيت ايدا برمي فقد صورت المشبه وشخصه بصورة الاسد وجرأته فكذلك في الآية صورتمكثتهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مراكبه في التمسك والاستقرار فاستعبر له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف في الظرف فاستعبر له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ولا صلبكم في جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والوصاف القائمة بالنفس بالركوب عليه الذي يعنى عليه حقيقة مما يستبعد في بادي النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعنى عليه ويركب وان ذلك شائع متعارف فيما بين اطلاق حيث قالوا استلطن الجهل وشوى اي ركبوا واتخذوا مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والتعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المثاليين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية والركب لهما ما يلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به (قولك) اي كونهم على الهدى بمعنى تمسكهم منه واستقرارهم عليه التماهي يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالواقعية على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرس من اللطاعن والشبه فكأنه سبحانه وتعالى لمسامحهم بالايمن بما انزل اليه اولاد مدحهم بالاقامة على ذلك والواقعية على الحراسة من الشبه ثانيا وذلك واجب على الخلق لانه اذا كان مشددا في الدين خائفا وجلالا فلا بد ان يحاسب نفسه في عمله وعمله وتأمل حاله فاذا حرس نفسه فيها من الاخلال به كان مدوما على هدى وبصيرة (قولك لا يبلغ) على صيغة المجهول وكنهه اي نهايته وقدر الشئ مبلغه فقوله ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى وممرته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشئ مبلغه وفلان يقادر الشئ اي يطلب مساواته (قولك ونظيره) اي في كون التكبر للتعظيم قول الهدى خو يلد ابن مرة يري خالد بن زهير وكان رجلا عظيما القدر قد قتل واقامت الطير عليه وزمنته تأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما كنتي تعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث اقسم بها وليس لا يهاشرف استحق لان يقسم بسوى كونه بالهاشمة تعظيم اربابها راجع الى تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لامله في قوله تعالى لا اقسم بحتمل ان لا تكون زائدة بل تكون ردا للكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب في قوله وقعت للطير على طريقة الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصلى الى ابن مينا وابي الطير على خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب واب الطير بلاياء وذكرها بالكيفية مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان بمعنى اقام به وزمنه والباء وعلى في قوله بالضم وعلى خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشف انه كان يقول في حق بيت الهدى ما افصحك بايت (قولك) وأكد

وذلك التماهي يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والواقعية على محاسبة النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه اراد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهدى
 * فلا وابي الطير المربة بالضم *
 * على خالد لقد وقعت على لحم *
 * وأكد تعظيمه بان الله تعالى ما نعه والموفق له

تعظيمه بان الله تعالى ما نحه) كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فانما قوله من ربه
 فاجاب بان فائدته تأكيد تعظيم المستفاد من تكبير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى
 كما في نحو بيت الله وناقته الله يستفاد ايضا من استاده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل
 من ربه وقوله تعالى من ربه في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لا يبداء الغاية اي على هدى فهو من عنده
 واوتوه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر
 (قوله) وقد ادعت الثون في الراء) في قوله تعالى من ربه بفتنة وبغير فتنة وفي الكشف ان الكسائي وجره نو يزيد
 وورش في رواية والهاسمي عن ابن كثير لم يفتوها وقد اغتباها بالاقون الابعمر وقد روى عنه فيهما روايتان
 وفي الخواشي الشريفة المشهور عن المرآة ان لا فتنة مع اللام والفاء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الفتنة
 معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية واما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف الفراء في وقوعها
 فيهما والمشهور تركها (قوله) كر فيه اسم الاشارة تنيها على ان انصافهم تلك الصفات يقتضي كل واحدة من
 الاثرين (اي من الحاصلتين اللتين اورثتهما الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردها وان
 الاثر يتبع الهمزة والفاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويخبر من قوله استأثر فلان بالشيء اي
 استبد به وتفرده ويخبر عن غيره بسببه والمراد بالاثنتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وقوزهم بالفلاح في العقبى
 ووجه التنيب ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف
 فيشعر بان انصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول
 ولولم يكرر لربما فهم ان ذلك الانصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنيها على ان
 الانصاف بها يقتضي المعطوف عليه ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة تنيبها على ان كل واحدة من
 الاثرين كافية في تميزهما بها عن غيرهم فلولا يكرر اولئك لربما فهم تميزهم باختصاصهم بالجمع لا بكل واحدة
 منهما قبل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المستند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة
 الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشف فانه قال بالخصر في الله يسط الرزق والله يستمرى بهم
 ونحو ذلك (قوله) ووسط العاطف) جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام
 بل هم اضل اولئك هم العاقلون حتى توسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الآية ولم توسط في تلك الآية
 وتفرير الجواب ان الجملة المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متساويتين بسبب اتحادهما في المستند اليه الا انها
 مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم العاقلون فانها معنيان مختلفان
 مفهوما ووجودا فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على
 المطلوب او الهدى او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فهما متغايران في العلة والوجود
 لكهنا متساويان من حيث كون احد هما نتيجة للاخر فكانت الجملة منوطة بين كمال الاتصال وكمال
 الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبذة عن تغاير المعطوفين من وجه وتساويهما من وجه
 آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم العاقلون فانها وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم
 لكهنا قد اتحدتا بحسب الفصود والمال فكانت الثانية مفرقة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام
 الا بالفتنة في الفتنة فلم يفسد قوله اولئك هم العاقلون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن المعطف وحده
 تحقق كمال الاتصال بينهما (قوله) وهم فصل) لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم
 ملغى لا يحل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لا يستبعد خلوا الاسم عن الاعراب لفتنوا ومجلا لانه
 لما كان الغرض المهم من آياته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فالتك اذا قلت زيد العالم واولئك العاقلون
 جازان توهم السامع ان العالم والعاقلون صفة المبتدأ فيتنظر الخبر فيفتي بالفصل ليعين انه خبر لا صفة لان الضمير
 لا يوصف فكان مفيد المعنى في خبره فكان حرفا لا اسما ومن جملة اسما لا يجمعه مبتدأ حقيقة على انه لو كان
 كذلك لم ينصب ما بعده بظن وكان في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجمعه مبتدأ
 ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب كان وباب عملت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم العاقلون
 وان ترى انا اقل بالرفع فيهما وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فواء الاولى الدلالة

وقد ادعت الثون في الراء بفتنة وبغير فتنة (واولئك
 هم العاقلون) كر فيه اسم الاشارة تنيها على ان
 انصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرين
 وان كلامهما كاف في تميزهما بها عن غيرهم ووسط
 العاطف لا يخلو من مفهوم الجملة ههنا بخلاف
 قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم العاقلون
 فان السجيل بالفتنة والتشبيه بالانعام شيء واحد فكانت
 الجملة الثانية مفرقة للاولى فلا تناسب المعطف وهم
 فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويبين
 اختصاص المستند بالمستند اليه

على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا تعرف له وذلك سمي فضلا واثنائية تأكيد ائمة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المتداليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الزاق وكنت انت الزاق عليهم قبل قد تفرق في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سواء كان اسما متكرا 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 الزاق ليس للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفا باللام فالخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لغيره تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفا باللام الجنس كافي قوله عليه الصلاة والسلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى اولم يكن المبتدأ معرفا باللام وكان باللام في الخبر الجنس نحو انت العزيز اى لا عزيز الا انت او الله هدهم ورايت كرم مساوات الكرم اى انت ذلك الكرم لا شريك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيد ابتداء وقصدنا وانما يفيد تأكيد او تبعا وذلك لا يتناقى قول المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر (قوله او مبتدأ) مدح على قوله فصل وقوله كانه الذى انتقته وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفأر بالملطوب مقلما مع ان الفلج في الاصل بمعنى التسع والشق ولهذا يسمى الزارع فلا ما يقال فلحمت الارض اى شقتها فلحمت الارض وفسال الحديد بالحد يد بفتح اى يشق ويقطع قال الشاعر

لاتعفن الى ربيعة غيرها * ان الحديد بغيره لا يفلح

(قوله انتقته) يدل على ان همة الفلج والفلج للصيرورة (قوله نحو فلج) اى فلج اى شق وفلج اى قطع وفلج اى فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح الفلج الظفر والفوز والفلج بالضم يركب تباعد ما بين الشايب والرياحيات يقال رجل فلج الاسنان ورجل مفلج الشايب اى منفرجها وهو خلاف مراض الاسنان (قوله وتعرف المظلمين الخ) ذكر لتعريف المظلمين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الحاضر اى اى بلغ الخطاب ان فى العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون فى الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المظلمون فى الآخرة الا انه لا يعلم ان احدى الطائفتين هل هى مغايرة بالذات للآخرة اوهى متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمظلمين معلوما للخطاب لا يستلزم علمه بان احد هما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كفى زيد اخوك بخلاف ان يعلم الخطاب ان فى العالم طائفة المتقين فى الدنيا وطائفة المظلمين فى الآخرة ولا يعلم ان احدا مما بهى الاخرى او غيرها فطلب الحكم على المتقين بانهم هل هم الذين بلغناهم المظلمون فى الآخرة او لا فيبين له انهم هم المظلمون ثم ان جعل لفظهم فضلا يعتبر فيه قصر المستند على المستند اليه افراد فعالتوهم الشركة بان يتوهم ان اليهودين بالنسبة الى الآخرة يتدرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فضلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبرا وذلك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لجرد الحكم على المتقين بانهم اليهودون بالفلاح فى الآخرة والوجه الثانى ان تكون اللام فى المظلمين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور فى مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس فى غيره اسلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن فى البلد امير سواه او قصد حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكل افراد ذلك الجنس بحيث لا يتعد بحقيقته فى غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا فى الشجاعة بحيث صار كانه ليس فى الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومثله لانه مفهوم مغاير للمبتدأ فحصر فيه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية خبر الحصر ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه بلغ من الحصر ما لمعنى حيث اولئك هم عين حقيقة المظلمين فاللام نفس الحقيقة من حيث هى وبعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف فى المظلمين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المظلمين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة (قوله تأمل كيف نبت) كيف فى محل التصب على انه مفعول تأمل وقد اسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء به معنى الظرفية كانه قيل تأمل فى كيفية تنيبه الله تعالى والمراد بما لا يتناه احد سواهم محسبهم بكمال الهدى فى الدنيا وكال الفوز فى الآخرة والفلاح (قوله من وجوه شتى) متعلق

او مبتدأ أو المظلمون خبره والجملة خبرا وتلك والمظلمين الخ والخبر المظلمين بالملطوب كانه الذى انتقته له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشار له فى الفاء والعين نحو فلج وفلج وفسلى يدل على الشق والتصح وتعرف المظلمين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغنا انهم المظلمون فى الآخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المظلمين وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيفية سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بئيل ما لا يتناه احد من وجوه شتى

بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الابهام
 ونكر يره وتعرف الخبر وتوسط الفصل لظهور
 قدرهم والترتيب في اقتفاء اثرهم وقد ثبت به
 الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب
 ورد بان المراد بالمتقين الكاملون في الفلاح ويلزم عدم
 كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لعدم الفلاح لهراسا
 (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخلصة
 اوليائه بصفتهم التي اهتتم للهدى والفلاح عقبهم
 باسنادهم العناية المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى
 لانني عنهم الايات والتذویر لم يعطف قسنتهم على
 قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الابرار لني نعيم
 وان العجبار لني عليم لتباينهما في الغرض فان الاول
 سيقف لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة
 لشرح محمدهم وانهما كهم في الضلال وان من
 الحروف التي تشابهت الفعل في عدد الحروف والبناء
 على التبع ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدى
 خاصة في دخولها على اسمين ولذلك اعلمت على
 النحوي وهو نصب الجز الاول ورفع الثاني اذ اتاياه
 فرع في العمل دخيل فيه

بقوله شبه وشق جمع شئت كمرض ومرضى (قوله بناء الكلام) وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدأ
 محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى (قوله لتعليل) لتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام
 على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المقيد للعلم ولا يخفى ان
 البناء المذكور جزء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور متبها على الاختصاص المذكور ان ذكره الحكم
 يفيد ثبوته بيقوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مخصصة بالثانية والوجه الثاني
 من وجوه التنبية على اختصاص التفتين بما ذكره تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم
 الذي بناه عليه بالمشارية لاختصاصه على الحكم به في الضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح بهم لاجل
 اختصاصه على الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفظون ووجه كونه متبها على الاختصاص ظاهر مما مر
 سواء كانت التلام له بمد او للجنس وعلى تقدير كونها للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد واما ما كان
 فالخصيص حاصل كما رى والوجه الرابع توسط الفصل فانه يفيد تخصيص على انه يؤكد تخصيص المستفاد من
 الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد (قوله لظهور قدرهم) متعلق بقوله به بعد ما يتعلق بقوله من وجوه شتى
 وهذا بالنظر الى كمالهم في اقتفاء اثرهم) بالنظر الى غيرهم (قوله وقد ثبت به)
 اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعنى لفاطمون بوعيد الفساق وخلودهم
 في النار وقال الامام هذه الايات تمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفظون يقتضي الحصر
 فدل على ان من اخل بالصلاة والزكاة لا يكون مفظا وذلك يوجب الفطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على
 الوصف مشعر بكون ذلك الوصف له لذلك الحكم فيلزم ان تكون له الفلاح هي الايمان والصلاة والزكاة في اخل
 بهذه الاشياء لم يحصل له على الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم
 المفظون يدل على انهم هم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به
 وعن الثاني ان في السب الواحد لا يقتضى في السب فعدتا من اسباب الفلاح صفوا لله سبحانه وتعالى (قوله
 اهتتم) اي جعلتهم اهلا والعناية جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاورة الحد في الشر والفساد والمردة جمع
 مارد وهو الخرد (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 بقيا لا بحال فيه للثبوت وتحققا
 لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتعدى بالمجازة والمقصود من الجملة الثانية هو بيان انصاف الكفار بالاصرار
 على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يهدي فيهم الاذكار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتهاء الجامع
 بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المستداليه فيهما وبين المستدلين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لني نعيم
 وان العجبار لني عليم فان المستداليه في احدي الجملتين مقابل ضد للمستداليه في الاخرى وكذا المستد في احدهما
 ضد للمستد في الاخرى وهم يعدون اتضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المسامع لتعقق
 كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكمال وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون
 باقرب جاريا على التفتين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح
 فان سببه حيث سد سبيل الاستشاف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نسا من قوله هدى للمفتين فيكون
 متدرجا في حكمه وتابعه في المعنى اذا الجواب مبني على السؤال وهو على منشاء فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا
 لان تابع التابع تابع ونظائر ان القصة الثانية مسوقة لشرح محمد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين (قوله
 وان من الحروف) القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع الفة لان مادون العشرة موضع فله والحروف جمع
 كثرة الاله اتسع القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احدا المجمع يستعمل موضع الآخر كثيرا مجازا وهذه
 الحروف تشابه الفعل لفظا واسمعا لا ومعنى اما لفظ لفظ وجهين في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف
 فصاعدا كالفعل والثاني في بناءها على التبع كالمضى واما استعمالها في حيث انها لا تستعمل الا داخله على الاسم
 كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطي معاني الافعال من التفتين والتشبه والاستدراك والتنبى والنحوي
 (قوله والمتعدى) منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدى خاصة (قوله ولذلك)
 اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعلمت اي جعلت عاملة كالفعل توفيقا لتشبه حقه الاله قدم منصوبا

على مر فوعها ايذا يكونها فرعا للفعل في العمل واتحاد خيلة في العمل غير اسيلة فيه اذا وقدم مر فوعها على منصوبها
 حصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فتمكس اظهارا لفرعيتها في العمل فان تقديم المنصوب على
 المرفوع جائز في الفعل لكن تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعلمت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل
 الفعل ايذا بفرعيتها له في العمل (قوله وهي بعد باقية مقتضية للرفع) اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول
 هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب
 وهو انشاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف الا نصب الاسم (قوله لتعلمه عنها) اي لتعلم
 الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بغيره عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع
 مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مر فوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تختلف الرفع عن الخبرية في خبر
 كان علة انما است مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل مقتضية له هونفس التجرد كما اشتهر من ان
 العامل للمعنى هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف (قوله
 ولذلك) اي ولا جعل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين البسند والخبر يستقبل القسم
 بكلمة ان ويوجب بجواب مصدر ربهما نحو والله ان زيد القاسم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي
 في الجملة المقسم عليها فاذا نال القسم بها صار متضادين في افادة افائدة المذكورة يقال تلفس اي استغله
 قال الله تعالى اذ تلقوه بالسكك اي بأخذ بعضكم من اسنان بعض (قوله مثل ويسألونك عن ذي القرنين
 الآية) مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة (قوله وقال موسى يا فرعون اتي رسول من رب العالمين قال
 في معرض السكك ولم يذكر مثلا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرة (قوله قال المبرد الخ) تأكيد لقوله
 يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكدة
 والى الطالاب المزدود مؤكدا استحسانا والى المتكركا مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار
 وشدة روي ان ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اتي اجد حشوا في كلام العرب اجد العرب
 تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل العسائي
 مختلفة لاختلاف الالفاظ فقواهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقواهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل
 مزدود وقواهم ان عبد الله لقائم جواب عن اتكراه مكر لقيامه (قوله وتعرف الموصول) اعلم ان تعريف الموصول
 كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى اليهود التاريخي لتقدم ذكره سريرا او كتابيا او لكونه بحيث
 يعلم الخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون
 للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض
 الافراد لا بعينه وتعرف الموصول في الآية ان كان للعهد والمعهد ناس باصنافهم فمقبولون يكونهم اعلاما
 ومشهورون به بحيث يبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر بظواهر الاشكال في الاخبار عنهم بانهم
 سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق
 المصيرين على الكفروا ان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان الجنس فظاهر
 انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم المساهمة 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 فيتناول
 المصيرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصيرين
 وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصيرين
 بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم يخص بالمصيرين على الكفر
 غير متناول للقرنين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق
 وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل على سبيل البدل وارادة المقيد
 بقيد الاصرار من حيث ان التجريد على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول
 ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة تطويل للسافة بلا طائل مع ان الحمل على الموم يتق بلا فائدة اصلا
 بخلاف ما اذا حل على الاطلاق واردة به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذا لا تطويل للسافة هناك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مر فوعا
 بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب
 فلا يرفع الحرف واجب بان اقتضاء الخبرية الرفع
 مشروط بالتجرد لتعلمه عنها في خبر كان وقد زال
 بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة
 وتحققها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الاجوبة
 وتذكر في معرض السكك مثل قوله تعالى ويسألونك عن
 ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انما تكلم في الارض
 وقال موسى يا فرعون اتي رسول من رب العالمين قال
 المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله
 قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم اجواب
 مكر لقيامه وتعرف الموصول اما العهد والمراد به ناس
 باصنافهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واحبار
 اليهود او الجنس متاولا من صمم على الكفر وغيرهم
 فخص منهم غير المصيرين بما استدل به

المصنف اشار الى هذا بقوله متناولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع في الكشف تحاشيا عن حقه على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه (قوله واصله الكفر) ولعله اراد بكون المفتوح اصلا مضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق السترو مضموم الكاف خاص موضوع لستر التهمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العلم بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جهود التهمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التعطية يقال كفرت الشيء اكفراه بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا طلعة الليل وسواده قال الشاعر

فوردت قبل ابتلاج الفجر * وابن ذكاء كامن في كفر

اي فيما يوار به من سواد الليل والكافر الليل المغفل لانه بستر يظلمه كل شيء وكل شيء غطي شيئا فقد كفراه قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه بسترتم الله عليه ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر بالتراب وقيل لكلمة التربة كافر وهو مبالغة الكافر لانه بستر الطلع ويغيبه والكمام والكلم والكلم بكسر الكاف فيها والكلم وعاء الطلع وغطاه الثور يفتح التون (قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة بحجبي الرسول صلى الله عليه وسلم به) اي انكار شيء من ذلك فان المراد 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 تعاقب التضاد لكونهما وجوديين حيث قد قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المعتزتين واهل السنة لا يقولون بها والصواب ان يقال ان التعاقب بين الايمان والكفر هو تعاقب العدم والملكية فان الايمان كامر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم بحجبه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا والكفر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتفيد 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 عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فم انكر وجود الصانع او كونه علما قادرا مختارا او انكر نبوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرآن او الشرائع التي عملنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى ولطمرفاته 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 مرئيا او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم يقل البنا بالتواتر المفيد للقطع بحجبه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن اتكراهه والافراسه داخل في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا جمل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل (قوله وانما عد ليس الغيار) وهو بكسر العين علامة اهل الذممة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعائر اهل الكفر مختصة بهم كالزنانر المخص بالانصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرر السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجبه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كافر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا وتقرر الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يجزى 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 يبنى الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معارف وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والغيار وشدة الزنانر من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأتي بهذه الافعال فم اني بها دل ذلك منه على انه ليس من صدقه وآمن به فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس الغيار وشدة الزنانر وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب

والكفر لغة ستر التهمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع كافر وللميل كافر وللممام التربة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة بحجبي الرسول به وانما عد لبس الغيار وشدة الزنانر ونحوهما كفر الا نه يتناول على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه عليه وسلم لا يجزى عليه ظاهرا الا لانها كفر في انفسها

نازلا منزلة دون الثاني فشا وجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لا يجزئ المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من مخلوقات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالباً على عقله فلم يجعله الشارع اماراً للتكذيب نازلاً منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في ارتكابه ولا يباح له بحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع اماراً للتكذيب وحكم بكفر من ارتكبه (قوله واحتجت المعزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوته) يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا نزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازلياً ووقت النزول على تقدير كونه حادثاً لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازلياً لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذباً لاستدعاه ان يكون الازل او الكفر سابقاً على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثاً والحال ان الاخبار يصيغ الماضي وقت نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوفاً بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثاً لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لاستدعاه سابقة الخبر عنه اي لاستدعاه الاخبار المتنس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلناه ان الازل هو الكلام النفسى القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماسياً او حالاً او مستقبلاً في الازل لعدم ازمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجديد التعلقات وحدوث الازمنة والاقوات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوته لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالماً بان العالم سيوجد فلما وجدته انقلب علمه به سيوجد للعلم به قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها وحوالها على ما هي عليها في انفسها علماً حضورياً لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شيء عليم مستترا دائماً لا يولد الا بتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات ويتجدد احوالها لان تجددها وتغير احوالها مما يلزم تجديد تعلقاته علمه الازل وتجدد تعلقاته علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر ومابنت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب تجديد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذلك حال كلامه النفسى فانه ازل حاله للاشياء على ما هي عليه وتغير عنها اخباراً لا يتصف بكونه ماسياً او حالاً او مستقبلاً لعدم الزمان في الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بل بهم سبكرون وبعدهم وجدوا وانصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبراً بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر تحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازل وحدوته واعلم ان المعزلة ينكر ون الكلام النفسى ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منهما فيكون في الغائب عبارة عنهما ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثاً غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك اولوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكلماً ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص وان يوجد اشكال الكتابة في اللوح وانت خير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا نتكلم ما قلنا به المعزلة بل نقول به ونسبها كلاماً لفظياً ونعترف بكونه حادثاً 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 في كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعبر المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعزلة متحصراً في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوته كثيرة منها انه اعراض حادث

واحتجت المعزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوته لاستدعاه سابقة الخبر عنه واجيب به مقتضى التعلق وحدوته لا يستلزم حدوث الكلام كما في 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 ومنها ما ذكره من اجتماعها على صيغ الماضي المنبوقة بغيرها والحدائبة وافقوا المعترلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وشالوهوم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من ثابته جهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحدائبة في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف وصلوا كونها حادثه ولكنهم زعموا انها قائمه بذاته تعالى ليجوزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلمهم اتفقوا على نفي الكلام النفسى ونحن نقبله ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام المعنوى الدال على ذلك المعنى الازلى ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشكوك بين الكلام النفسى القديم وبين المعنوى الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل فظهر لك ان احتجاج المعترلة على حدوث الكلام المعنوى اقامة للدليل على ما لا نزاع فيه يشاويدهم وهو حدوث الكلام المعنوى فان النزاع ينشأ بينهم عما هو في ابيات الكلام النفسى ونفيه فان لم تقبل بقدوم الكلام المعنوى كما ذهب اليه الحدائبة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالنا لما ذهبنا اليه الا ان يقال ان المصنف كلامه على المقالة المفردة الخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام المعنوى واختار انه ازل قائم بذاته تعالى لانقضاء ما يقتضى حدوثه وهو كونه مرتبة الاجراء في نفسه به يثبت بكون حدوثه بغيره مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقتضى وقوعه على الكلام النفسى القائم بالخلق فان اتهم لا تساعدهم على اثباته بالحرف والى هي مادة كلامهم الامر بتلا المعنوى القديم القائم بذاته لا يحتاج الى الاكدة فلا يكون حادثا مرتب الاجراء في نفسه اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول المصنف واجبت بانه مقتضى التعلق معناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضى وان كان عادا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار عنها بها الا ان ذلك مقتضى التعلق اى حتى على تعلق الخبر الازلى بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلى في نفسه وان كان على صورة الماضى الا انه اخبار بمحض غير مقدر زمان ولا مكان كذا في الباري سبحانه وتعالى فلا يستدعى كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة حينئذ يحدث للكلام الازلى الكائن على صورة الماضى تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلى 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 المتعددة الحادثه حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والابيات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة لازمة قائمه بذاته تعالى لا كما زعمت الحدائبة من قدم التنظيم المؤلف من الحروف المرتبة فانه يدعى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجراء في نفسه بخلاف المصنف في جواب احتجاج المعترلة مبنى على هذه المقالة المفردة الخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام المعنوى ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لغير حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي في قدم المعنى النفسى القائم بذاته تعالى وهذا المقالة منسوبة الى القائلين عند الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواظف واعلم ان المصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى مقول بالاستشراك المعنوى على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلوله والاخر على المعنى القائم بالخبر فيقال هذا معنى اى ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عند وما العبارات قائم باسمي كلاما مجازا للدلالة على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان اللفظ حادثه على مذهبه ايضا اى كما انها حادثه على مذهب المعترلة وهذا الذى فهمه الاصحاب من كلام الشيخ لم يلزم فاسدة كعدم انفار من انكركه كلامية ما بين دفتي المصنف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقى وكعدم المعارضه والتعديم بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المفرد والمجموعه كلام الله تعالى اى غير ذلك من الفساد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الدنى وهو الامر القائم بالخبر المقابل للمعنى النفسى عند امره شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اى امر قائم بذات الله سبحانه وتعالى فيكون صفة لازمة له تعالى وهو مكتوب في المصحف مفروا بالاسن محفوظ في الصدور وهو غير التكتابة

والقرآنة والحفظ الخادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ منزلة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب اما هو في اللفظ بسبب عدم مساعده الالفة فالتلفظ حادث كما روي عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال الحدوث في التلفظ لاقى نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب جعلها على حدوتها دون حدوث اللفظ جميعا بين الادلة وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد ان تأمل يعرف حقيقته وهذا الجمل الكلام الشيخ بما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه السمي نهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الفاضلة المنسوبة الى قواعد اهل اللغة هذا الكلام الشريف رحمه الله وقال الشيخ الصفي التفتازاني رحمه الله هذا كلام جيد لمن يعقل لفظا قائما بنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او الخفية المشروطة ووجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نعتل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كونه صور الحروف مجردة من رسمه في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مجتمعة ونفوس مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه (قوله خبران) يعني ان مجموع قوله سواء عليهم أم أئذرتهم أم لم تنذرهم خبران ثم بين ان كون هذا المجموع خبران له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مر فوعا على انه خبران وما بعده يكون مر فوعا على الفاعلية كماه قيل ان الذين كفروا مستوعبين التذكار وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبران فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا تخالف بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبران وما بعده فاعله لا يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبران وهو الظاهر والظرف الثاني ان يكون قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مر فوعا على انه خبر مقدم لمابعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبران والمعنى ان الذين كفروا التذكار وعدمه سيان عليهم في عدم حصول التفع اتم وكون ما بعد سواء مبدءا اظهر من كونه فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فترتبه منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبران لقوله وسواء (قوله نعت به كانهت بالمصادر) اي اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة في انصافه بها وقيام معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف بمخروف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا اخذ ان الابدان وعدمه متساويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحو باله كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الآية فان سواء ههنا واقع في موقع متساويا خبرا عما بعده فغيره ان يفتي لكونه مستندا الى ضمير سيان لكن تركت رواية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثبت على الثاني حيث قال اول مستوعبين عليهم بلفظ الافراد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية (قوله والفعل بما يتبع الاخبار عنه) جواب عما يرد على قوله اوبانه خبر لمابعده من ان قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم فعل والفعل بما يتبع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مر فوعا الجمل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يتبع ان يكون مبدءا يتبع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسعى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا ومعتبرا عنه حيث قال والفعل بما يتبع الاخبار عنه اذا اراد به تمام ما وضع له مع ان الخبر عنه ههنا هو جهة أئذرتهم أم لم تنذرهم سواء جعلها مبدءا او فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الاصل والعسدة من بين اجزائه اذهذه السمية شائعة في عبارات النجوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مختبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها لمخوطة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول نعتين لفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة (قوله اما المطلق) اي الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذي المطلق اسم على اللفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل ما لا ذكر في الخواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فانه اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما نقول في قولنا

(سواء عليهم أئذرتهم أم لم تنذرهم) خبران وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانهت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبران وما بعده مر فوعا على الفاعلية كماه قيل ان الذين كفروا مستوعبين التذكار وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبران فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا تخالف بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبران وما بعده فاعله لا يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبران وهو الظاهر والظرف الثاني ان يكون قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مر فوعا على انه خبر مقدم لمابعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبران والمعنى ان الذين كفروا التذكار وعدمه سيان عليهم في عدم حصول التفع اتم وكون ما بعد سواء مبدءا اظهر من كونه فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فترتبه منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبران لقوله وسواء (قوله نعت به كانهت بالمصادر) اي اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة في انصافه بها وقيام معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف بمخروف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا اخذ ان الابدان وعدمه متساويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحو باله كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الآية فان سواء ههنا واقع في موقع متساويا خبرا عما بعده فغيره ان يفتي لكونه مستندا الى ضمير سيان لكن تركت رواية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثبت على الثاني حيث قال اول مستوعبين عليهم بلفظ الافراد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية (قوله والفعل بما يتبع الاخبار عنه) جواب عما يرد على قوله اوبانه خبر لمابعده من ان قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم فعل والفعل بما يتبع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مر فوعا الجمل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يتبع ان يكون مبدءا يتبع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسعى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا ومعتبرا عنه حيث قال والفعل بما يتبع الاخبار عنه اذا اراد به تمام ما وضع له مع ان الخبر عنه ههنا هو جهة أئذرتهم أم لم تنذرهم سواء جعلها مبدءا او فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الاصل والعسدة من بين اجزائه اذهذه السمية شائعة في عبارات النجوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مختبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها لمخوطة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول نعتين لفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة (قوله اما المطلق) اي الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذي المطلق اسم على اللفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل ما لا ذكر في الخواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فانه اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما نقول في قولنا

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصبر به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى سماه الى هنا كلامه ذكره في تحقيق معنى آمين (قوله على الاتساع) متعلق بلادة مطلق الحدت فانها هي المنبئة على التوسع والتجاوز لا ارادة اللفظ فانه لا يجوز فيها ما ذكره الحرير التفتازاني واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا مثلا لكون الفعل مستندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي واذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم تنفع الصادقين مثلا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدت اي يوم تنفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين اذ يراد به مطلق الحدت جاز ان يخبر عنه حين اذ يراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جلة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعوده وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله نسمع بالعبدى خبر من ان تراه مثلا لكون الفعل مستندا اليه حين اذ يراد به مطلق الحدت على الاتساع فان قوله نسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سمعك به خبر من رؤيتك اليه 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 لفائدة فان تلك القاعدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدة من احدهما معنوية والاخرى لفظة اشار الى الاولى بقوله ايها المجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغيير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن بكون التجدد معتبرا في الحدت المقترن به في لفظ الفعل ايها المجدد التذكار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو اذ على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكتابة ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايها المجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرى التصنعى و اشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اول (قوله لتقرير معنى الاستواء) متعلق بدخول الهمة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدرته من ان يستفهم ربه ويقول انذرهم ام لا فهذا الاستفهام مبنى على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما واجب بكلام مشتمل على كنى الهمة 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 كنى الهمة وام في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا افادته ابتداء (قوله فانها مجردتا الخ) تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناه الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فاسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام ونحعضنا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ التصنعى لمعين قد مجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتنتقل الدلالة التصنعى الى القصد وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيرهما في التعضص للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف التداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة فان حرف التداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المناهى وتعيينه للاقبال ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال ونحعضت لجرد معنى التخصيص كما انه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة التي هي نحن فان قلت لما تجردت الهمة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجب عنهما بيان الاستواء المدلول عليه بالهمة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لاعلى التبيين ولا يترجم عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في العرض الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلان تكرار لان محصول المعنى المستويان في عكس من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي الحواشي الشريفة الاستواء المستفاد من الهمة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو عدم الايمان كما انه قيل المستويان في عكس مستويان في عدم الجدوى وفي قول المصنف فانها مجردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على قوله انذرهم

او مطلق الحدت المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاستناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله يوم تنفع الصادقين صدقهم وقولهم نسمع بالعبدى خبر من ان تراه وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايها المجدد وحسن دخول الهمة وام عليه لتقرير معنى الاستواء وتاكيد فانها مجردتا عن معنى الاستفهام لجرد الاستواء كما جردت حروف التداء عن الطلب لجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة

لم تذكرهم مرفوع الجمل اما على الناعية او على الابداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها مصدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها معلوما قبلها ومبتدأ مقدم الخبر وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة واما بطاب بهما تعين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الامتداد فان سوا لا يستد الا الى شئين فصاعدا لا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما مصدر الكلام وكونهما احد الامرين انما على تقدير استعمالهما في معانئهما الاصلية وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردنا في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه (قوله والاذار تخويف) 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 بعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا له (قوله وانما اقتصر عليه دون البشارة) اي تخويفوا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بل ان يذكر الاذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم لم يشركهم ولا بان يذكر امعا وموصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الاذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الاذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التأديب المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما سفاهة فلن تنفعكما ولا تقبل لهما عاقبة الا انما يقع الاذار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولي بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوطة بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل هم اهل الاذار المطلق والتبشير المطلق بالامان (قوله وقرئ انذرتهم بتعني الهمزتين) المراد تحققة بهما من غير توسيط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف والقرأة الاولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان وباقي القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرئ بتخفيف الهمزة الثانية يجعلها بين الهمزة والالف الا ان اباعمر ووافعا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفاتحة فنصل بينهما وتجمع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن النقل بخلاف ان كثيراته يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لروايات نقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين يين فليحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورش صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاما اصحابه المصريون وروايتهم ابدالها الفاء واصحابه البغداديون وروايتهم تسهيلها بين يين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما وهو واحد راوي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحققةها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فهذا القراءت الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسيط الف بينهما وغير توسيطها وقلب الثانية الفاء هي اورش في رواية البصريين عنه (قوله وقلبها الفاء هو لحن) اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفاء ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين يين واما قلبها الفاء هو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انما قدم على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجاب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تغلب الفاعلى الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انهم قرؤا منسأه بقلب همزة المنسأة الفاء كقول حسان رضي الله عنه

سألت هذبل رسول الله فاحشة * ضلت هذبل بما قالت ولم تصب
فقلب همزة سألت الفاء وكقول الفرزدق

ومضت بمسلة البغال عشية * فارعى قرارة لاهنا لك المرتع

اصله لاهنا لك المرتع قلبت همزة التركة الفاء واذا ثبت مثل ذلك في كلام الغصحاء ونقل عن ثبت عصيته من الغلط يجب قبوله والقراءتعدل من الصعاة فيرجع ما نقل عنهم على قول الصعاة وعن الثاني بانها اذا قلت الفاتحة الالف مقدار ازا د على مقدار الالف ليكون ذلك المدفاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القراءت الى الحسن بانها طعن فيما هو من القراءت السبع الثابتة بالتواتر وهو كقولنا وجب منع كونه كقرا لان المتواتر ما نقل بين دفني مصحف الامام والتخفيف القلب ونحوه كالدوا الامالة والاطهار والتزيق وجعل الهمزة بين يين من باب الاحاد وذلك ليس بتواتر فلا يكون الطعن فيه اي فيما هو من قبيل الاحاد كقرا وقل انه ليس طعن في القراءت بل في الرواة (قوله ويحذف الاستفهامية) هذه القراءت وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جني انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها احدثت تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة ام لانها

والانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اعم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولي وقرئ انذرتهم بتعني الهمزتين وتخفيف الثانية بين يين وقلبها الفاء هو لحن لان الحركة لا تغلب ولاه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وتوسيط الف بينهما محققين وتوسيطها والثانية بين يين ويحذف الاستفهامية

تصادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت النكيب

لعمر ك ما ادري وان كنت داريا * سبع رمين الجرام بقتبا

اي اوسع حذف همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في الماضي (قوله وحذفها والقائه
حركاتها على الساكن قبلها) الظاهر ان الضمير الجور في حذفها وحركاتها يرجع الى الهمزة الاستفهامية وان
المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فيكون صورة القراءة هكذا عليهم انذرتهم بتفتح الميم وابتداء انذرتهم
بتفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس وموجبة للنقل لان لم يبق تخفيف الهمزة
الضمة كذا الساهو جعلها بين يمين لا حذفها ونقل حركاتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة
بقراءة قد افلح بتفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افلح اذ ليس فيه حذف
الاستفهامية وهذا الاشكال يتدفع بما ذكره الامام ابو شامة رحمه الله في شرح الشاطبية نقلنا عن الامام ابن
مهرا وهو ان الهمزة الواقعة بعدهم يجمع فيها لجزء من ذهاب احداهما وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا
فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر اخرى نحو قوله تعالى ومنهم اميون سوا عليهم استغفرت لهم ذلكم امرى والثاني
انها انضم مطلقا وان كانت الهمزة مقسومة ومكسورة حذرا من تحريكها بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة
الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لا تنقل ثلاثين في المقطع لفظا والنتيجة بوجه صحة
كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من ان هذه القراءة غير مروية عن احد (قوله جلة مفسرة
لاجل ما قبلها فيما فيه الاستواء) فان الحكم عليهم باستواء الامر من عندهم محمل في حق ما فيه الاستواء حيث
لم يبين ان استواءهما في اي شيء هو الا ان الاجال المذكور الساهو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع
النظر عن القران للدرجة منسل وروو والكلام في مقام الاخبار عن حال النكاد المغزى فانه اذا لوحظ وروده فيه
لا يبق الاجال والجملة المفسرة لما قبلها لا يحل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في مغزى البيت
(قوله او حال مؤكدة) اي من ضمير عليهم فانه رجوعه الى الكفار يفهم بمقابل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم
فتكون هي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا يفهم الاذار حال كونهم لا يؤمنون (قوله او بدل منه) اي ما قبلها اي
من خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ووجه لا يؤمنون اوف بتأدية المراد بالنسبة
الى الخبر المذكور لان المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا ووجه لا يؤمنون يدل على
هذا المراد بالمطابقة وما قبلها بما يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوف بتأدية المراد بما يدل
عليه بالالتزام (قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض) واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مني على
ان يكون قوله سواء خبر ما بعده لانه اذا كان خبر ان وكان ما بعده مر فوجاهه على الفاعلية وكان المعنى ان الذين
كفروا مستوعبهم انذاره وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد
في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى يجملة او اكثر لا يحل لها من الاعراب والمراد بالحكم في قوله بما هو عليه الحكم
هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد به الحكم عدم نفع الاذار لهم لتساوية قلوبهم وشدة عنادهم فهو عليه لعدم ايمانهم
(قوله والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق) ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالمتنع لذاته
كالجمع بين الضدين واعدام القديم غير جائز وذهب الاشعري الى جواز وقوعه واما التكليف بالمتنع لغيره
كالمتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كالتفاه كآلة الكتابة وانتفاء المحلل القابل لنفس الخط اولسب وجود مانع
مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الاشعري الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع
او خبر ذلك كعبض التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجبا اما عند المعتزلة فانه مما لا يطاق
عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاعة والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ
الاشعري فانه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عندهم ومع ذلك هو مما كلف به كما بان ابي جهل فانه محمل
ومتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد ان القدرة المعبرة في التكليف هي سلامة الاسباب والالات
لا الاستطاعة التي لا تكون الامع الفعل ولو اعتبر هذه الاستطاعة لكان جميع التكليف تكليفا بما لا يطاق
وليس كذلك واحتج من جواز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الآية من وجهين الاول انه سبحانه وتعالى اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه سبحانه وتعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لم يحصل الايمان الاول ان يكون خبر الله

ويحذفها والقائه حركاتها على الساكن قبلها
(لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجال ما قبلها فيما فيه
الاستواء فلا محصل لها او حال مؤكدة او بدل منه
او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم
والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق فانه
سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم
بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم
الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان

تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال
على الله سبحانه وتعالى وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال وقد كفوا به وذلك
التكليف تكليف بالتحال وما لا يطاق ثبت مطلوب من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق
التي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحيثه به ومن جهة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف
لهم بان يجمعوا بين التيق والاثبات ولا شك ان الجمع بين التقيضين 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 اذل (قوله والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه
غير واقع) لما ذكر ان تكليف ما لا يطاق يختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم
ان ما لا يطاق وهو ما يتنع وقوعه يعلق على المتنع لذاته وعلى المتنع لقبه وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث
ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يمتنع لذاته ولقبه 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 توهم عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال
قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امرنا بالجهل بان يصدق في حق جميع ما يتعبر عنه وما خبر عنه
انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون فلو وقع الايمان
المكلف به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك جمع بين التقيضين وانه تمتع لذاته وقد وقع التكليف به
وكذا ذكره الامام ارزاق في المطالب العالمة وكذا قول المصنف فيتمتع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية
قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدلل بالآية على وجهين ان الآية
المذكورة تصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كلف
بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممنعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور
الا انه ليس ممنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرين على تحصيل الايمان من حيث سلامة
اسبابهم والآية لا كتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك
لا ينساق في امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطلق في نفسه وان كان ممنعا بالغير فان علم الله تعالى
او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممنعا كما ان علمه او اخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روى ان رجلا
قال 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 سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون
ذلك فلم يجعلهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اخباره او ارادته لو جود شيئا 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 لانه 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 التنوع اجمالا يؤدي الى التفسير والاجلاء بل التابع على حسب
وقوع المتنوع فلتحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة من السلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انه هو
بعدم تحقيق هذا المقام فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم
تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وجبته يقع للمعلوم في الخارج والزمان المستقل كان
للعلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحثية فالعلم به على نحو هذه الحثية لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له
وهو اسل مسوع العلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدلل بالآية انه سبحانه وتعالى لما كلفهم بالايمان
بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جهة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف
بان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك
ممتنع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المصنف رجه
الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز
التكليف بالمتنع لقبه او بالمتنع لذاته كما ان كثير من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا من
حيث ان الاحكام لا تستند عن فرضها سيما الامثال
لكنه غير واقع للاستغناء.

واقع ولم يعين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام الجوز ونقر بجهته يدل على وقوع التكليف بما هو متنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان نصحت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي شيئا من الافتراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفيدة والالكان ناقصا في ذاته منكملا بتعصيل ذلك الغرض للعلم الضرورى بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذالم تكن احكامه سبحانه وعماله معلة بالافتراض عند تاجاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان به من غير ان يصح على ذلك التكليف شي من الافتراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امثال المكلف وان يانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والمتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستمرار لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا يبنى القدرة عليه جواب عن احتجاج الجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره ونقر بالاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لم من فرض وقوعه محال وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالفعال وقد وقع ونقر بالجواب ان الآية وان دل على وقوع التكليف بالفعال الا ان الحال المذكور ليس ممثلا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به ممثلا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرين عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم والانه 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 مطلق في نفسه وان كان ممثلا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثانى ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لثب ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممثع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء 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 ممثلا 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 انما فيكون الايمان المكلف به في حقه ليس ممثلا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الذميمة لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين والمماثلتزمه ان لو آمنوا به بعد ما عملوا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جهة ما آمنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون ايمان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم المكلف باستماع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو واقع ممكن الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقه فان علام العيوب 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 ممثلا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونه مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد ما عملوا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع التام من التقدير الذى لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفيا بالمتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ يعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته **قوله** وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يقع اي لا يؤثر ولا يقع يقال يجمع فيه التوقف والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا يقع وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست متحصرة في ايمان المنذرين بله فائدة ان احدا مما بالنظر الى المكلف وهو الزام الجملة عليه للتاكيد للناس على الله جملة بعد الرسل بان يقولوا

والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا يبنى القدرة عليه
كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وفائدة
الانذار بعد العلم بانه لا يقع الزام الجملة وحجزة الرسول
فضل الابلاغ

انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت البارسولا فتبع آياتك وتكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا نبذناهم بالظن الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حيازته صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اى احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه اعظم الثوابات (قوله ولذلك) اى ولكون اذار المتردين مفيدا في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قسوة قلوبهم (قوله وفي الآيات اخبار الغيب) فان استراهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما خبر به فهي من جملة مجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التعريف في قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجي لا تعريف الجنس ويكون المهودون اناسا باعيا عنهم 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 حل التعريف فيه على تعريف الجنس يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشيء بما تصير اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه وينتضيه (قوله تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه) اشارة الى انه استثنى لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الاذار افعالهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء كافتاء بين معنى عدم نفع الاذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما السبب في عدم نفع الاذار لهم وفي انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال التوهم منزلة التعقيل فاجيب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

قال كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فلذلك لم يخلل العاطف بين هذا الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسيئا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الاكثى بسبب غيبهم وانهما كهم في التقليد الخ (قوله واتختم الكتم) جعل الرخصى ايهما اخوين في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتركا ههما في العين واللام وتناهما في اصل المعنى لان في اتختم على الشيء وهو ضرب الحاتم عليه معنى الكتم والاختفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف اتختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير مقبول عن ائمة اللغة فان استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان اتختم مستلزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما بالغة في الاستلزام والتناسب كانه قال اتختم قريب من الكتم في المعنى وملزوم له لان الاصل في اللفظة ضرب الحاتم على الشيء طلب الكتم ومنعده عن تعرض العبارة ثم نقل الى الاستباق من الشيء بضرب الحاتم عليه لانه كتم له من وجد ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشيء لان الحتم معنى ضرب الحاتم على الشيء الاخر فعل فعل لاجل كتم ذلك الشيء (قوله والبلوغ) مرفوع معطوف على الاستباق اى ويسمى به البلوغ آخر الشيء ومعنى الاستباق من الشيء الصبرورة ذا ونوف وامن منه فان بناء استعمل قد يكون للصبرورة والوصول نحو استخبر الطين اى صار حجرا (قوله كالعصابة) فانها بيت لما يحيط بالشيء كقولهم عصب القوم بفلان اى احاطوا به وكذلك العمامة بيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بيت لما يسقط من الشيء كالشاة لما يسقط من الشعر بفعل المشاة والبراة لما يسقط من العود والقلم عند البرى بالبراة وهي العانة (قوله ولا تختم ولا تغنية على الحقيقة) رد على من حل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن رجه الله انه قال في تفسير التتم ان الكافر اذا بلغ في النوايا 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 معناه انه تعالى علم بعلامته في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لا اعلام نفسه او اعلام الخلق او اعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهره بالاطلاق 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 اولم يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين لاختصاص باعياهم فالذين علموا بعلامته في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاه

وقد عبر عن احداث هذه الهبة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاغفال في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستند الى الله تعالى واقعة بقدرته استندت اليه ومن حيث انها مسيئة مما اقتضوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناصية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطررت المعرلة فيه فذكر واوجوها من التأويل الاول ان القوم لما عرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كما طبعها لهم شبه بالوصف اطلق المجهول عليه

الملائكة واستغفارهم والافلاقطهر انه لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجد لجل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لا تقبل حقيقة الختم والتعشية فلا بد من جعلها على التماثل لتكون كل واحد منهما لفظاً مستملاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له والتماثل قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا التماثل المرسل حيث جعله مبنياً على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه متزاعاً من عدة امور وغير تمثيلية وهي ما لا تكون كذلك ووجود كل الكلام ههنا على كل واحد منهما وأشار الى وجه على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اي ذواتهم وانما قسمهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة نصرحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة نصرحية اصلية شبه احدثات الهيئة اي الصفة المركزية في القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احدثات تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو مصدر الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب والاسماع ما يليق بهما من الحق كما لا يقبله الشيء الختم فصار احدثاته فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في الختم فاستعير اسم الختم لحدثاتها من حيث من لفظ الختم المستعار الماضي فسرت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الاحدثات في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للحرى المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية (قوله بقرتهم) اي تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتبرين التعويد والتبرن التعود والاعتناء يقال مرن على الشيء اي تعود واستمر عليه والانهاك على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهضك الرجل في الامر اي جده فيه واستجيب الكفر اي عده محبوا بسبب انهاك القوة النظرية (قوله بسبب فيهم) متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احدثات الهيئة المركزية في نفوسهم وذواتهم صفة مجهولة لهم على غيرهم وعصيتهم كاقبل للانسان ثلاثة انواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلاث صفوات الاول الغفلة عن العبادات اي تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والتعالم والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعو اليه اولشراهة تحسنه في عينه خور وهو فاحشة وهي عدم المبالاة من ارتكاب الفواحش لفقدان الحياء المانع منه وهي الوقاحة المعر عنها بالرفق في قوله تعالى كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعقبه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة كبره على استغائه المعاصي واستفاحه الطماعات وهو المعر عنه بالختم والاطمئ في قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال في قوله تعالى لم على قلوب افعالها الى غير ذلك (قوله وانهاكهم) اي بنا جهم وجدهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة (قوله قتلهم) ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مر فوعا معطوفاً على قوله بقرتهم ويكون المستتر فيه راجعاً الى الهيئة ويكون الاسناد مجازياً وان كان بناء المفرد الذكر يكون منصوباً معطوفاً على قوله ان يحدث ومستنداً الى ضمير اسم الله تعالى استناداً حقيقياً (قوله واسمعهم) منصوب معطوف على قوله قلوبهم (قوله تعاف) اي تكبره (قوله تنصير) اي القلوب والابصار (قوله لا تجتلي الآيات) اي لا تنظر اليها بجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها بجلوة مكشوفة (قوله وحيل) اي وقعت الخيلولة (قوله وسماه على الاستعارة غشاً وتعشية) اي وسمى احدثات الهيئة المذكورة غشاً ان كانت في القلوب والاسماع وتعشية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بصمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى احدثاتها وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنية على ظاهر الآية لان المذكور فيها اللفظ الغشاوة ولا شك ان استعارة الهيئة الخادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية وأشار الى حله على التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو وجه تعلقه معطوفاً على الجملة الاسمية التي هي قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشارع جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراندها الاسماع والابصار (قوله المؤوفة بها) اي التي اصابتها الآفة وهي الهيئة الخادثة فيها يقال ابغ الرزق فهو مؤوف اذا اصابت آفة (قوله باشياء) متعلق بقوله مثل اي مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله غشاً وتعشية منصوبان على التبرير من النسبة في قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الاستغفار بها ختم وتعشية والحاصل انه شبه حال

وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة تمنعهم على استجاب الكفر والمعاصي واستفحاح الايمان والطماعات بسبب فيهم وانهاكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا يتخذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستونق منها بلختم وابصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في النفس والآفاق كما تجتليها عين المنصيرين فتصير كأنها غشيت عليها وحيل بينا وبين الابصار وسماه على الاستعارة غشاً وتعشية او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها باشياء ضرب بحجاب بينها وبين الاستغفار بها غشاً وتعشية

قلوبهم وسميهم وابصارهم المفلوكة لتعقل والاعتبار واستماع كلام الناسخ وابصار دلالات الحق مع الهيئة الخادئة
 فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتعشية والجماع
 عدم الانتفاع بما عدله بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به لمتبناه ولا شك ان وجه التشبه
 وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على ما منع عرض ختم منه امر عسلى مركب من عدة امور **(قوله)**
 وهي اي الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاشغال والاقساء **(قوله)** من حيث ان الممكنات
 باسرها مستندة الى الله تعالى الخ متعلق بقوله استندت اليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان
 قوله استندت اليه خبر للبتدأ الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها ميسرة مما اقتضوه اي اكتسبوه متعلق بقوله
 وردت الآية ناعية عليهم شائعة مستهيم ولعل وجه تقديم الطرف على عامه في هذين الموضعين هو التشبيه
 على المحصر فكذلك قال ان تلك الامور استندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لان من حيث
 ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شائعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث
 ان تلك الامور مسببة مما اقتضوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعتهم مجلبة في الدنيا كما ان العذاب العظيم
 المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة عسلى ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت لتجريد الكفار بتكثير
 الاضرار عن الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يتوهم من الشائفة بين اسناد الختم بالمعنى
 الضاير 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 شرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقولونه وان ذمهم بذلك يشعر
 بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلائله فلذلك استعقوا العذاب العظيم في الآخرة
 ووجه اندفاع ما يتوهم من الشائفة بينهما ان ما استند اليه من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب
 الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والاشغال والاقساء ونحوها لم يحدده 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 اقتضوه من النفي والتقليد بالآلهم الضالين وامر اضمهم عن النظر الصحيح فكان
 ما اقتضوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة
 اسبابا مقضية لما احده الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين
 الاسناد اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون لانه تعالى انما احدها في قلوبهم ومشاعرهم
 لاستحقاقهم ذلك بسبب اقتراضهم **(قوله)** واضطربت المعتزلة فيه اي في وجه اسناد الختم اليه تعالى
 فانه لا يخفى لفة بينا وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتعشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب
 والمشاعر لا تتقبل شيئا منها حقيقة فوافقتهم في حلها على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وانما
 المخالفة بينا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فانا 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 يقع شيء بالنسبة الى صدور من الله تعالى وقالت
 المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر فيجب فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المستند اليه تعالى
 ليس بهذا المعنى واضطررنا الى تأويله بوجه آخر لكن اضطررت مقالته في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه
 نقلها المصنف واحد او احد او اعلم ان الامة اجتمعت على ان الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب
 اما الاشياء فمن جهة انه لا يفتضح منه ولا واجب عليه فلا يصور منه ففعل قبيح ولا يترك واجب واما المعتزلة
 فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لا يفتضح منه سبحانه وتعالى لان الحاكم
 بالحسن والانسع هو الشرع دون العقل فان يفتضح عندنا ما نهى عنه شرعا فهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه
 اي ما لم يهتد عنه شرعا كالواجب والندوب والمباح فان المباح عند اصحابنا راجعهم الله من قبيل الحسن
(قوله الاول الخ) حاسل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفة انه شبه امر اضمهم عن الايمان
 حيث تمكنت في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له

ولذلك قال سوا عليهم ولم يقل سوا عليك كما قال
 لعدة الاضمام سوا عليكم ادعوهم وهم ام اتهم
 صامتون وفي الآية اخبار بالعيب على ما هو به ان اراد
 بالوصول الضمام باعتبارهم فهم من المجهزات
 ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
 غشاوة تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم
 الكتم سمي بالاستئصال من الشيء بضرب الختم عليه
 لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل
 في احرازه والعساة فعالة من شئها اذا غطاه بيت
 لمسا يستعمل على الشيء كالعصابة والعمامة ولا ختم
 ولا تعشية على الحقيقة

حكم الخلق في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كتابة عن فرط تمكن تلك الهيئة الخادئة
وبان رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللزوم
ليتصور ويشغل منه الى اللزوم وهو كون تلك الهيئة ممكنة راضية في قلوبهم واسماعهم الذي هو المقصود
فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن التعامل ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تخفى خلفه عليه
الا ان كون اللفظ كتابة عن اللزوم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصلي اللزوم منه وهو هنا كون تلك الهيئة
الراضية مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلي في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة
فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكتابة كما في قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان
هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كتابه عن الملك وبيعة الناس اليه اليه
فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكتابة فاريده به ما كفى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة
يكون اللفظ كتابة عن اللزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكتابة وحيث يجوز اطلاق الكتابة عليه
ايضا نظرا الى انه في اصله كان كتابة والافه في الحقيقة مجاز لكونه مستعلا في غير ما وضع له وليس يستعمل
ليتصور معناه الاصلي ويشغل منه الى اللزوم الذي هو المقصود فلا يكون كتابة 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 يشه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني والنبوي عن الحق بحال قلوب محقة ختم الله سبحانه وتعالى
عليها اقلوب الاستسار وانها او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكما انها اي
مشبهة على ما فيها من الاستناد في المشبه به على سبيل التمثيل التصفي او التخييل فيكون الاستناد الى الله تعالى
حقيقة ختم تلك القلوب المحقة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا يصح في ذلك الاستناد لدخوله في المشبه به
ولامدخل الله سبحانه وتعالى في تجاني قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للزود الذي خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في المشبه به فكما ان لبس هناك من الخاطب
تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا لبس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيق 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 لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لا تقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكانت 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 اللزوم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته في ذلك الوجه
تكون معروفة بوجه الشبه (قوله ونظيره) يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به العنقا نظير لما نحن فيه
من الآية الكريمة في كون الجملة كما لها مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون الاستناد اليه
فيها مدخل فيما استند اليه وهو الختم في الآية والهسلاك وطول الغيبة في المسائلين المذكورين فانه مثل حاله
في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقا فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه
من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد التفسير متعدد ابتداء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل
التصفي لان ما سأل به الوادي متحقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقا من قبيل التمثيل التخييل لان نفس
العنقا لما كانت معروفة الاسم بسهولة الجسم كان من طارت به العنقا لامحاله امرا مقدرا مفروض الوقوع
فلا اشار الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر
في الصحاح العنقا الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رجه الله انه قال
سميت عنقا لانه كان في عنقه ابيض كالطوق وقيل لانه كان في عنقه اطوق وروى عن الكلبي انه قال كان لاهل
الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يقال له دحج يقع الدال وسكون الميم والحاء المجمة سمكة
في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العنقا وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها
بخاصة يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقا مغرب لانها تقرب بكل ما اخذته لم تنقضت
يوما على جارية فاربت الخلم فذهبت بها فتكورها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها
فاسمايتها صاعقة فاحرقها وقيل انها الآن باقية افرقت في البلاد فعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى بلائ طول

الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي
خلفتها الله تعالى خالية عن الفطن او قلوب مقدرة ختم
الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به
العنقا اذا طالت غيبته

الغيبية وما تقدم بلاثم الاهلاك الكلي (قوله الثالث ان ذلك) اى الحتم فالعنى المجازى ايس مستداه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الاته سبحانه وتعالى لما كان هو الذى اقدره ومكنه استداه الفعل كما استد الى الامير في قوله بنى الامير المدينة (قوله الرابع ان اعراقهم) جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا ضمائرهم المتحبة باذانهم وبحصول هذا الوجه ان الحتم ايس مجازا عن احداه الهيئة المسانعة من قبول الحق الملبسة الى الكفر والطغيان حتى يمنع اسناده اليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والاجزاء الى الايمان لاستلزام الحتم على القلوب المودكر الملزوم واردة الا لازم من قبيل المجاز المرسل فعنى ختم الله على قلوبهم اتم لم يفسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازى وهو ترك القسر ايس مقصود لذاته بل انما مقصود لا يتقبل منه الى ان مقتضى حالهم الاجزاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم وضماؤهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والاجزاء الاته سبحانه وتعالى لم يفسرهم ولم يكرهم على الايمان اتماما لساهاه المقصود من التكليف وهو امانة المكلف بمقابلة آياته بما كلف به باختياره وازادته فان المرء لا يثاب بمساقله بالقسر والاجزاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الاجزاء اليه ولا طريق اليه سوى الاجزاء ما مر من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم عنى اتم لم يفسرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى اقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الاجزاء اليه فكانه قيل لا يتبع التذار فهم لا يؤمنون اطلاقا على انه سبحانه وتعالى لم يفسرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القسر فعنى انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق باه سبحانه وتعالى لم يفسرهم على الايمان اتم اصح اذا كان مقتضى حالهم الاجزاء اليه واتقاء طريق سواء فاطلق الحتم على ترك القسر مجازا مرسل كمنه عن تنابهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الاجزاء اليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كتابة عن تنابهم في الكفر اذ يتقبل منه الى ان مقتضى حالهم الاجزاء اليه لولا مانع ابتداء التكليف على الاختيار (قوله الخامس) محصولة اتم انما لا يجوز اسناد الحتم اليه ان او كان المقصود من هذا الكلام ان بين الله سبحانه وتعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بنفسه و ايس كذلك بل المقصود كتابة مقالتهم تقابل المعنى لا يبارئهم نهك ما بهم واستهراة واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفر بالمعنى كان ما فيها من اسناد الحتم اليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله لانهم يجوزون اسناد القبايح اليه سبحانه وتعالى واما نفس الحتم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى كتابة عنهم وقالوا قلوبنا غلظ من انهم ارادوا انها في امة طيبة جبلية وفطرية وان يكون مجازا كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى وقالوا قلوبنا في امة طيبة جبلية فلو قلنا انهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية كتابة لغايتهم بالعنى لان كون القلوب في امة طيبة الحتم عليها كما ان معنى ثبوت الوفر في الاذان هو الحتم عليها وثبوت الحجاب بيده عليه السلام وبينهم معناه طيبة الابصار وقوله نهك ما به لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل انهكم بما يعرف بالذوق السليم وقوله كقره تعالى لم يكن يعنى ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية في كونه حكاية للكلام الكفرة نهك ما بهم واستهراة اتمانه سبحانه وتعالى حتى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا نتك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة والانجيل اى لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغير ما قبلها في الحكم والبنية المحبة الواضحة ورسول يدل من البينة (قوله السادس ان ذلك) اى ختم القلوب وابطال القوى والمناظر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصح للعاد فلا يجوز اسناده اليه سبحانه وتعالى بل انما يكون في الآخرة جزاء على اعمالهم الغيبية والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقعية بالواقع لتحقن وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لهجة هذا التوجيه انه سبحانه وتعالى قد اخبرنا به بمبهم وبصريح ونحتم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيبا وكما وصفا وقال اليوم نحتم على افواههم وقال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون (قوله السابع) حاصله انه ايس المراد بانتم احدات الهيئة المانعة من قبول الايمان ليجتمع اسناده اليه سبحانه وتعالى بل المراد بذلك سمى علامته يجعلها الله في قلوب الكفرة واسماصهم فتم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم

التالشان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اتم استداه استناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رخصت في الكفر وانسحكت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الاجزاء والقسر لم يفسرهم اتماما على غرض التكليف عبر عن تركه بالحتم فانه سد لا يمانهم وفيه اشعار على تمامدى امرهم في الخي وتناهي انهما كهم في الضلال والبني الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في امة طيبة اتمه عونا اليه وفي آذاننا وقر من بيتنا وبيتك حجاب نهك ما واستهراة بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما اخبر عنه بالمصطفى لتحقته وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيبا وكما وصفا السابع ان المراد بالحتم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبعضواهم ويتفرون منهم

وعلى هذا التهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى
الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم
معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه
وقلبه ولقوله تعالى على الوقف عابده ولا نهما لما اشتركا
في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يتبعهما
من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جيع الجهات
وادراك الابصار لما اخصت بجهة المقابلة جعل المانع
لهما من فعلها العشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار
ليكون ادل على شدة الختم في الموضوعين واستقلال كل
منهما بالحكم ووجد السمع للامن من الناس

لا يؤمنون ابدا فيعضونهم وبلغت منهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق
من الختم بمعنى الوسم صبغة الماضي فكانت استعارة تبعية (قوله وعلى هذا التهاج) اي منهاج ما ذكرنا من
ان الختم بمعنى أحداث الهيئة المانعة من قبول الحق استداليه سبحانه وتعالى من حيث ان المكنت باسمه مستندة
الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعزلة (قوله كلامنا) مبتدأ وكلامهم عطوف عليه وقوله
على هذا التهاج خبر مقدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله
سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلال بان على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله
على قلوبهم ونحو ذلك من الايات الدالة على استناد نحو الين والاطع اليه من حيث ان المكنت باسمه مستندة اليه
سبحانه وتعالى واقعة بقدرته واما المعزلة فانهم يؤولونها بوجود مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجود السابقة لهم
كما عرفت (قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم) لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم يتصل وجهين
الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متلفسا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما
وما بعده عطفا عليه وشاؤوا مبتدأ نكرة وجزا ابتداء بها لكون خبرها ظرا فمقدما فيكون كل واحد من السمع
والابصار متعلقا بالتعشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلية الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويتبدأ بما بعده وعلى الثاني
يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين تقليين وبدليل عقلي الاول من الدليل
الثقل قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره عشاوة فانه سرخ في نسبة الختم الى السمع
والقلب وتخصيص البصر بذمة العشاوة اليه فعليا بذلك ان قوله تعالى جل ذكره وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف
على قلوبهم لان الآتى يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل الثقل اتفاق الفراء رحمه الله على الوقف على
قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يتبدأ به ويوقف على ما قبله ومحصول
ما ذكره من الدليل العقلي ان كلام الختم والتعشية انه ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا من فعله الخاص بسبب تعطفه
فيبغي ان يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا له من التأثير بتلك الجهة ولا يفتي ان الختم لكونه
مانعا من جميع الجوانب للوصول الى الموضوع عليه مناسب للقلب الذي لا يفتحص ادراكه بما في بعض الجوانب فيكون
مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف العشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يفتحص بعض الجوانب
والعشاوة للتوسط بين حاسة البصر والمرئي او بين حاسة السمع والسموع اما يمنع من ادراكهما من الجهة التي
تقابلهما فلا وجد لجهتها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما (قوله وكرر الجار) اي ذكرت كلمة
على في قوله وعلى سمعهم ولم يكف بذلك هاق قوله على قلوبهم مع ان كل واحد منهما متعلق بقوله ختم فلو قيل ختم
الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الخاص بالسكر يروى ذكر للسكر فانه من الاول ان تكريره ادل على
شدة الختم في الموضوعين وان كان اصل الدلالة حاصل بدون السكر يربط على ان ختم يستعمل متعديا بآية 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 يدونه تتدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب الزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على
على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة
فيما دخلت هي عليه والقائمة 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 المتعدي 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 بينهم الله بين مرتين يزيد وعمر وبين مرتين يزيد وعمر وفقا لاولى الاول هو مرور
واحد وفي الثاني همام ووران 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 فيها وذلك
لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المتعدي به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدة
(قوله ووجد السمع) جواب سؤال تفريره 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 لظرفين صبغة الجمع وتقرر الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالاسماع بمعنى ادراك القوة

السامعة يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على آتية التي هي الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به في الآية نفس العضو لانه جسم صالح للطمع بخلاف المعين الاخرين فانهما صانعا تاملان له ومن المعلوم ان القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للامن من اللبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وجد الشاعر البطني في موضع الجمع حيث قال

كلوا في بعض يطعمكم تعسوا * فان زعمناكم زمن نخس

يقال عطف عن الحرام بعف عفا وعتفا وعتفة اى كفف عنه ولم يتعرض لما لا يحل والمعنى اقتنعوا بالقليل من الطعام فعتوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجذب والتسبيح الجائع والمراد ان زمانكم ذو خصص كما في عبثه راضية اى ذات رضى هذا اذا أمن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالتوب والفرس فلا يجوز حينئذ اطلاق اللفظ المفرد واردة الجمع فلا يقال توبهم وفرسهم عند ارادة الاتوب والافراس حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في توب واحد وفرس واحد (قوله واعتبار الاصل) عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اى وعلى آذانهم (قوله او على تقدير مضاف) عطف على قوله لا لان بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اى وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجود يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو (قوله ولعل المراد بهما) كفا لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضافا لآتية الختم عليه (قوله وبالقلب) معطوف على قوله بهما و اراد بجعل العلم الجسم الصنوبرى لسرعة تغلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او التعقل المتفرع على استعمالها ويطبق ايضا على لب كل شئ ومخالصه تشبها له بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى بذلك قلب الانسان لاضافته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاه في المعنى المذكور واما فصره المصنف رحمه الله تعالى تشبها متباعدة لبعض المتأخرين (قوله وقد يطلق ويراد به العقل) اى التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبرى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله سبحانه وتعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص لا بنفس العضو وتشكيه قلب بهذا المعنى للتشبيه على ان مطلق التعقل ايضا لا يكتفى في التكبير بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذى يتجهد من شقاء الابد ويسعد بالسعادة الدائمة المؤبدة (قوله واما جازا ماتها) اى امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء واما لفتحها نحو الكسرة واما لة الالف التى بعد هاء نحو اليا ، يستدعيان تسفل صوت الصاد وهو يتبقى كونها من المستعلية اى يتصعد الصوت بها الى الخنك الاعلى فان اباعرو والكسائى رحمه الله في رواية الدورى عنه يملا نها قال في الشاطبية

وفي الفات قبل راطرف أنت * بكسراً مل تدعى جيد اوتقبلا

ك ابصارهم والدارم الحارم * جارك والكفار واقس لتفضلا

والمعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اى تسمى مجودا وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به وانه في قوله تدعى رمز الدورى عن الكسائى رحمه الله والهاء في قوله جيد ارمز اى عمرو وقوله رحمه الله واقس لتفضلا معناه قس على هذه الامثلة ماشا بهما فامله لهما لتفضلا اى لتغلب في التفضال يقال تاخذل القوم فتضلهم اذ اراماهم فعليه في الرى وعبه امالة ذلك طلب الحفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا امتلت قربت من اليا ، وقربت اللفظة التى قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستغلا وذلك اخف من ان يعمل متصدا بالفتحة والالف ثم يهبط مستغلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرر قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك والله اعلم (قوله ويؤيده) اى يؤيد رأى الاخفش رحمه الله ووجه التأيد ان الكلام على راءه يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر العامة رحمه الله الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الآية الشريفة واستقرت

واعتبار الاصل فانه مصدر فى اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصير وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه اشد مناسبة للطمع والتعطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما جازا ماتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وفتاوة رفع بالابتداء عند سبويه وبالجار والجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية

على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سبويه رحمه الله (قوله وقرئ بالنصب) اي ينصب لفظ غشاوة بكسر العين المجمة ذكر تنصبه وجهين الاول اشتمار 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

يا ليت زوجك قد غدا * متفلسفا سيفا ورعيا

اي وحاملا ربحا وقوله * علقتهما تبا وماء باردا * اي وسقيتهما ماء باردا ولا تملك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني انتصابه بترجح 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 بالنصب والرفع) اي يضم العين المجمة ورفع الاخر وكذا قوله بالفتح والنصب اي وقرئ بالفتح والاول ونصب الاخر ايضا وضم العين وقصها لقان في غشاوة (قوله وعشاوة بالعين الغير المجمة) اي العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالهار والعشا بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والغدا ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفة ولعل المعنى حيث انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اي يبصرونها كما يبصرون الاعشى في سواد الليل لا كما يبصرون اولوا الابصار السليمة في بيض النهار قبل هذه القرآت كلها شواذ سوى القرأة بكسر العين مع الالف بعد الشين ورفع الاخر (قوله تعالى واهم عذاب عظيم) جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفة والمبتدأ التكررة الموصوفة وان جاز تسدده على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى واجل حسبي عند الله اخر ههنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربه سبحانه وتعالى من القتل والاسرى الدنيا والعذاب الدائم في العقب ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب احد منهم احد ولا يوثق وناقهم احد (قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى) اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجنائي عن المعاودة الى الجنابة التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجنائي ايضا عن ارتكاب مثلها في كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي ياقده على جنابه عقابا منه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بما له (قوله ولذلك) اي ولكون الماء العذب يسمع العطش ويردعه سمي نكالا بالحاء المجمة لانه يفتح العطش اي يكسره ولفظ القرآت فيه قلب الميكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن قرآت نكالا لانه من رفت الشئ يرتد اذا فته وكسره يده كما يرتد المدر والعظم البالي والرفات الخظام وهو ما كسر من اليس (قوله ثم اتسع) عطف على قوله والعذاب كالنكال بمعنى انهما مثالان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان اسمع في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي منقل سواء اربده ردع الجنائي عن ان يعاود الى ما فعله من الجنابة اولا الا ترى ان الاكلام الاخرية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة والمباهي مجازاة للجنابة السابقة فقط والفاذح بالفاء من قدح الشئ اي انقلبي (قوله فهو اعم منها) اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حيث يكون اعم من النكال والعقاب فانها عبارتان عن ألم يكون المقصود منه ردع الجنائي والله اعلم (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذبة والتريض) لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم الفادح الذي يراوده الجنائي ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قبل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي الصحاح العذبة العذاة وماء ذوعذب اي كثر القذى ويقال قذبت عينه تقذتي قذتي فهو ورجل قذتي العين على فعل اذا سقط في عينه قذاة واقذبت عينه اي جعلت فيها القذى وقذبتا تقذبة اخرجت منها القذى ويقال مرسته عمر ايضا اي اقت عليه في مرسته ومعنى اشتقاق الثلاثي من المرز يذبه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصع جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذى من التقذبة ونحوها فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم غشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لقان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المجمة (واهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك ومنه العذب لانه يسمع العطش ويردعه ولذلك سمي نكالا وقرئ بالفتح فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يردع الجنائي عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذبة والتريض

المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال
 اوجه مشتق من المواجهة (قوله والعظيم نقيض الحقيق) اي منده ومقابلة لانهما مشتقان حقيقة اذ ليسا
 قهوتين فضلا عن ان مختلفا بالايجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجنة والصغر عبارة عن انتقاصه
 وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دنائه وقدره وخطره وان كان كبيرا جلت المقدار فاذا
 قيل هذا كبر وعظيم دفع الاول انه صغير والثاني انه حقير فتوصيف الشيء بالحقارة ادخل في ذممه من توصيفه بالصغر
 لان الصغير قد يكون عظيما شريفا لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقيق فانه يمتنع ان
 يكون عظيما لانها متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبر
 واشرف منه لان الكبر مع حقه قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما
 بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا انكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف
 العذاب العظيم المبلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا المتضاد بينهما والكبر
 لا يمتنع كونه حقيرا او يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبر (قوله ومعنى
 التوصيف به) لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم المتادح لكونه عظيما لا يخلو عن خفاءه من ان معنى توصيفه به
 ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس بسائر ما يجازيه في كونه عذابا كان ذلك الجانسان فاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق
 بهم (قوله ومعنى التكبير في الآية) يريد ان التكبير في كل واحد من غشاوة وعذاب الوصية فان التصعيد بيان وجه
 التكبير في كل واحد منهما لاني تكبير عذاب وحده ولذلك قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التكبير فيه
 لانصرف الضمير الى ما هو يصدق تفسيره فقط قال صاحب الكشاف رحمه الله ومعنى التكبير ان على ابصارهم نوعا
 من الاظمية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الالام العظام نوع
 عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل واطلق التكبير ولم يقل ومعنى التكبير في الثلاثي لانصرف الى ما هو يصدق تفسيره
 والتكبير في الموضوعين وانما حمل كونه للعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اي غشاوة وهم عذاب اي
 عذاب ويكون توصيفه بالعظيم لتأكيده كافي معنى امس الدابر الا ان حمل التكبير على الوصية في قوله عذاب عظيم
 اظهر من حله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من تصريح وضعه الدال عليه بجهوه لفظه وصيغته وتكبره
 ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تكبيره على التويع ليزيد
 الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تكبير العذاب على التويع حمل تكبير غشاوة ايضا عليه لاسبب العقوبة
 العاجلة والآجلة وذكر لفظ التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في
 الواقع فان نحو تمارض وتعاقل معناه انه ارى نفسه مرضا وخافلا واس به ذلك والحال انهم في الواقع عند تقطع
 الابصار وختم القلوب والاجماع لا اختيارا لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تبيينها على ان ذلك من سوء اختيارهم
 وشؤم اسرارهم على الكفر والانكار فكانتهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه واظهروه من انفسهم
 (قوله لما فتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب) حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
 للمتقين الآية (قوله محضوا الكفر ظاهر او باطنا) اي قلوبا ولسانا ولم يلتفتوا اليه الى جانب الكتاب اصلا لاقولا
 ولا فضلا ولا اعتقاد اوفى الصحاح لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر اليه وفيه ايضا التذبذب التعرل والمذبذب المتردد
 بين الامرين (قوله ثلث القسم الثالث) جواب لما وقوله تكميلا لتقسيم الله للتسليم به فان رؤساء الناس واعلامهم
 في باب الدين ثلاث ملو آف الثقون والكفار المنصرون على الكفر ظاهر او باطنا والمتأفون المذبذبون فانه سبحانه
 وتعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات وذكر القسم الثاني في آيتين وذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكميلا
 لاقسام رؤساء الناس (قوله موهوا الكفر) اي سزوه بالابمان الظاهري يقال موهت الشيء اذا طليته بذهب
 او فضة ونحوه تعامى او حيد ووهوه الكفر تدليس وخبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر بخدعة
 كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهوا كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم انما
 نحن مستهزون (قوله ولذلك طول الخ) اي ولكونهم اخبث الكفرة طول الله سبحانه وتعالى في بيان خبيثهم بان
 ذكر ادعائهم الايمان بالبدا والمعاد يجمع ما يتعلق بالحق والمات ثم فضضهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين
 وهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالخادعة والتليس ومرض القلب والافساد في الارض ونسبه

والعظيم نقيض الحقيق والكبير نقيض الصغير فكما ان
 الحقير دون الصغير فانه عظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف
 به انه اذا قيس بسائر ما يجازيه فانه قصر عنه وحقير
 بالاضافة اليه ومعنى التكبير في الآية ان على ابصارهم
 نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى
 عن الآيات ولهم من الالام العظام نوع عظيم لا يعلم
 كنهه الا الله (ومن الناس من يقول آمننا بالله
 وباليوم الآخر) لما فتح سبحانه وتعالى بشرح حال
 الكتاب وساق لبيساته ذكر المؤمنين الذين اخلصوا
 دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم التهم ونهى
 باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا
 لغتدرا سائلت القسم الثالث المذبذب بين المؤمنين وهم
 الذين آمنوا باقواهم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا لتقسيم
 وهم اخبث الكفرة وابعضهم الى الله لانهم موهوا
 الكفر وخطوا به خداعا وامتهرا ولذلك طول في بيان
 خبيثهم

وجهلهم واستهزأ بهم ونهكهم بافعالهم وجعل على
شبههم وطغيا بهم وضرب لهم الامثال واتزل فيهم
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصريين والناس اصله
اناس لقواهم انسان وانس واناسي فعذفت الهمزة
حذفها في لوقفة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك
لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المتأنيط ملعن على الاتاس
الآتينا

شاذ وهو اسم جمع كرجال اذ لم يثبت فعال في ابيته
الجمع ما خود من انس لانهم يستأنون بانثالهم
او انس لانهم ظاهرون مبصرون ولس ذلك سموا
بشرا كما سمى الجن جنا لا جتنا بهم

المؤمنين (قوله وجهلهم) عطف على طول حيث قال في حفتهم وما نعرفون ولكن لا يشرعون ولكن لا يعلمون
(قوله واستهزأ بهم) عطف على طول اوجهلهم حيث قال سبحانه وتعالى الله يستهزئ بهم (قوله ونهكهم بافعالهم)
حيث قال سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى خسارا كثيرا فجاءهم (قوله وسجل على قلوبهم
وطغيا بهم) اي حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويدهم في طغيانهم يعمهون والعهد اليه يزيد وهو في الجبيرة
كالعبي في البصر وقد يشوه ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف ال الضمير عطف على خبرهم وكذا قوله
واستهزأ بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزأ بهم (قوله وضرب
لهم الامثال) التبعة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نار الخ (قوله وقصتهم عن آخرها) اي حال كونها
ناشئة من اولها ممتدة الى آخرها وفي الحواشي السريانية ليس هذا العطف من عطف جله على جله ثم يطلب بينهما
المتناسبة الصحيحة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لتقرض على مجموع جمل
اخرى مسوقة لتقرض آخر فيستلزم فيه تناسب بين القرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل
عظيم في باب العطف لم يشبهه كثير من فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان تناسب القرضين
في الآية الشريفة ان الجمل الاول المهطوف عليها كانت مسوقة لتبجح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا وباطنا
وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتبجح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا ولا يخفى في تناسب هذين القرضين
(قوله والناس اصله اناس لقواهم انسان وانس واناسي) اي يشهد لكون اصله اتاسيا الهمزة وجودها في مفرد وهو
انسان وانسي وانس وانسي وفي جمعه ايضا وهو انسي فان الجمع يراد الالفاظ الى اصولها وقبل الناس اسم جمع
كالقوم والزهد وواحدة انسان واولا واحدة من لفظه ويرادف انسي الاله جمع انسان وانسي والانس البشر
واحدة انسي وانسي ايضا بالحريك والجمع انسي وان شئت جعلت واحدة انسانا ثم جمعت على انسي فتكون الباء
فيه عوضا عن النون (قوله حذفها في لوقفة) يعني ان اللوقفة اسم من أنى لان لوق وان اصله ألوقفة بشهادة قوله
واني لمن سالتهم لا لوقفة * واني لمن عادتهم سم أسود

وقوله حديثك اشهى عندنا من ألوقفة * نجلها طيان شهبان للظم

اي للاكل يقال طعم بطعم اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر
يطوى طوى فهو طوا وطيان والشهبان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل أنى اللوقفة
طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال في فصل لوق اللوقفة بالضم الزبد وعن الكسائي
رحم الله يقال لوق طعامه اذا اسلمه بالزبد يقال لا اكل الامالوق لى اي لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن
الكثير هو الزبد بالزط وفيه لغتان لوقفة وألوقفة وانشد قوله واني لمن سالتهم الى هنا كلام الجوهري رحمه
الله في الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقفة وألوقفة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بخلاف همزته
على خلاف القياس وايضا قال الشريف المحقق رحمه الله يقال لوق الطعام اذا اسلمه بالزبد ثم قال وهذا يدل على
ان لوقفة لغة اخرى اي ليست تخفيف ألوقفة بل فاء الكلمة في لوقفة هي اللام للهمزة المحذوفة فهي لغة مفردة لانه
ألوقفة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذف همزة اناس عوض عن الهمزة المحذوفة الالف واللام ولذا
لا يجمع بينهما الا بطريق التدرؤ والشذوذ كما في قوله

ان المتأنيط ملعن على الاتاس الآتينا

قال الجوهري قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فحذف ولم يجمعوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة
المحذوفة لانه لو كان كذلك لمسا اجتماع مع المعوض عنه في قول الشاعر ان المتأنيط ملعن على الاتاس الآتينا
الى هنا كلامه وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذا نادرا هو الاظهر (قوله وهو اسم جمع) يعني ان لفظ
اناس اسم جمع مثل رجال بمعنى ازا فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وقبح الاز وهو الاتى من اولاد الصان
والذكر منهما رجل ولم يجعلها جمعين مدين على مفردهما بناء على ان بناء فعل بالضم الفاعل من اوزان الجوع
عند العرب (قوله ما خود من انس) بكسر النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة
اخرى وهي أنست به أنسا على مثال كفرت به كفر اقال الشاعر
وما سمى الانسان الا لانه * ولا القلب الا لانه يتقلب

او هو ما خوذ من آس بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال آس يونس ايناسا سمي يتو آدم باسم لانهم ظاهر ون بصرون
ولذلك اى ولكونهم ظاهر بن بصرين صوا بشر او هو ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها
كاسمى الجن جنا لاجتنابهم ولاختلافهم عن اعيان الناس وتسميهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب في كل لفظ
ان يكون مشتقا من شئ آخر والا لزم التسلسل فعلى هذا الكلام لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ
آخر (قوله اذ لا عهد) الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للمصفة
المعهودة منه فان اللام لما كانت تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه
لكنه مبهم باعتبار صدقة على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بموصولة التي هي معرفة اذ لا عهد
بشار اليه بموصولة على تقدير ان تكون اللام للجنس فالوجه حينئذ ان يعبر عنه بموصولة التي هي نكرة
قال الشريف نور الله مرقد ورجحه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد من على رعاية المناسبة
والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فاسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين
فاسب 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 بالعضد الجماعة المعينة قبل كيف يصح ان تكون
اللام في قوله تعالى ومن الناس تعريف 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 اذ لا التباس في ان
ذلك المسائل من جنس الناس واجيب بان فائدة التثنية على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان لا يجعل النصف بهما من جنس الناس ويوجب منه كانه قبل انظروا الى من ينصف بهذه الصفات مع انه
من افراد جنس الناس وهل يمتري احد من الناس على ان ينصف بهذه الصفات التي لا تصدر من المجازين مع انه
لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخر ابل يجوز ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من انصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرفي مبتدأ
بتأويل معناه (قوله ونظر آؤ) اى في الاصرار على التفاق وفي كونه مضموما على قلبه ومشاعره سواء
كانوا من اصحاب ابي ابي اولم يكونوا فذلك عطفوا على قوله واصحابه (قوله فانهم من حيث انهم صمو على
التفاق دخلوا في عداد الكفار الختوم على قلوبهم) بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المهودين
المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقل ان
المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المهودين المصرين على الكفر ولا يتبع فيهم الاذار ولا يؤمنون ابدأ
مع انهم يتبرون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ابست بوجوده في هؤلاء المهودين وهي عموية الكفر بالخذاع
والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس لا اختصاص كل واحد من التوعين بزيادة ابست
في الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المهود بل يدخلون
تحت باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المهود بزيادة هي الجاهل بالانكار
لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته اباهم في الاصرار على الباطل الا ترى ان
اختصاص كل نوع من الانواع الثابتة بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه
فان الانسان مع اشتاله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحت داخل في عداده فكذلك المنافقون
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم
الختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المهودين
نعين ان يكون المهود الجنس المتنوع الى التوعين وهما المساخضون والمنافقون لا تنوع القسيم للمنافقين
والا لما صح جعل المنافقين بعضهم (قوله فعلى هذا) اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمهود
الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني
وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما المساخضون والاخر المنافقون
ووجه كونه تقسيما اليه ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله وايهم عذاب عظيم يتناول

واللام فيه الجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكاه قال
ومن الناس ناس يقولون انا لله والمهود هم الذين
كفروا ومن موصولة مراد بها ابن ابي واصحابه
ونظر آؤ فانهم من حيث انهم صمو على التفاق دخلوا
في عداد الكفار الختوم على قلوبهم واختصاصهم
بزيادات زادوها على الكفر لا بأى دخولهم تحت هذا
الجنس فان الاجناس المتنوع بزيادات يختلف فيها
ايضا ضها فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم
الثاني

المساحضين والمتنافقين ولما ذكر بعده قسم المتنافقين بان عد من هؤلاء الكفرة والمصرين وقيل ومن الناس من يقول آمن بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصرح النظم قسم المتنافقين المتدبرين وهو معنى التقسيم فان قيل على ما ذكرت يكون المتناقض المذكور ههنا هو المتناقض المصر على نفاقه فلا تكون القسمة حاصرة قلنا جوابه مأمور من ان خروجه لا ينافي الاختصاص بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصمما في باب العبادة (قولهم واخصوا بالايان بالله وباليوم الآخر) اي كونهما مختصين بالذكر وإيهام من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المتنافقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المتنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الاخيرين من الوجوه الاربعة المذكورة الوجهان الاولان منيان على كون التخصيص فعل المتنافقين والوجهان الاخيران منيان على كونه فعل الله تعالى او تقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخيران بحكايتها ومقصود المصنف بهذا القول اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاختصاص 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 اخصوا الايمان بالله ويوم جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايمان بسائر ما يفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان بأعظم اجزائه وانما التناقض انهم اخصوا ما بالذكر ادعاء منهم بايدهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان البعد احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واخصوا الايمان وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حاز وقوله بقطر يماى بظرفه وانما التناقض انهم اخصوا ما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان ايذنا بان السنتهم لا توامط قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جسد يهودى فان افرق بين المفرد والجمع كما يكون باناء في نحو عمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودى وزنجى ورومى للواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يفرقون بالله تعالى بالسنتهم وبنظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يواظم قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقرؤا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى الشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الهة كما الهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرن باليوم الآخر ايضا لكن ما اقرؤا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصرارى يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصرانيا كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصرارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا ان من اتى النار الا ايام معدودة (قولهم وغيرها) مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يكونون ولا يشرعون ولا ينكحون بل يلدون بالنسب والارواح العفة كما سبق وشئ من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلا جرم كان قولهم آمننا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به اتفاق (قولهم ويرون) يضم الياء والراء من الراء وهو في محل النصب على انه معطوف 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 اتفاق الا انه في الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه الاتفاق والتليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه هنا وجه قول المصنف آتفائه ايذنا بانهم متناقضون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص واتفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان الاتفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قواهم آمننا بالله وباليوم الآخر من وجوه ويقصدون به اتفاق والتقوية من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث آراءهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين متناقضون موهون بخلاف اقرارهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخدم والخص من الراء انه تعالى خص بالذكر قولهم آمننا بالله واليوم الآخر من بين ما قالوه اعلى وجه الاتفاق بياننا تضاعف خبيثهم لان قولهم هذا خبيث قالوه على وجه الاتفاق

واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطر به وايذنا بانهم متناقضون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به اتفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كالايمان لا اعتقادهم التشبه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم ويبان لتضاعف خبيثهم واقرأهم في كفرهم

من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حتى في نفسه والما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم واما قولهم فانه كانه
 فاسد من جهة صدور على وجه الخداع والتويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت
 الصانع الا انهم يصفونه بما هو مزمع عنده من مشابهة الامثال وانما ذلوله وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف صفته
 واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر ثبت انه
 لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف وقد قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آتانا محمد عليه الصلاة والسلام
 وتكابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا بحجتها ولا فساد فيه الا انه من حيث صدور نفاقا لم يعتبر فقط هو الفرق
 بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخب من سائرهم **(قولهم وعقيدتهم عقيدتهم)** جهة اسمية وقعت حالا
 من فاعل صدر من قبيل **آتانا** والجم 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 **(قولهم وفي تكرار الابد)** اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف
 على المضمر الجبر ورفاهه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مرت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لثبوتين الاولى
 ادعاء الايمان التخصيبي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيد ذلك للمعنى من ان ملاحظة
 معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكانت هذه كور مرتين
 وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **(قولهم والقول هو التلطف بما يزيد)** يعني انه
 في الاصل مصدر بمعنى التلطف بلطف غيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن
 المشهور انه هو التلطف باللفظ المركب الدال على النسبة الاستنادية كما في قوله تعالى من قول آمنوا وفي قوله قولوا
 آمنوا وقوله قالوا اتاكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المفول تسمية للمعنى ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة
 الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للممدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو
 الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا بعد بنا لله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأى
 وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد
 الاجتهادى المختلف فيه قالوا اي اعم فبقال هذا قول ابن حنيفة رضي الله عنه وورد المراد به او مذهبه فقوله مجازا
 قيد لقوله ويقال اي ويقال قولنا مجازا بهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من
 الزمان وفي الشرع ما بين طلوع النجى الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا ما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر
 له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الذي لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من
 جهة طرفه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين اللذين احدهما وقت الدنيا وانها ما بين وقت الحشر
 الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حده
(قولهم انكار ما ادعوه) وهو احد ادعاهم الايمان ونفى ما اتهموا به لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اتيانه وفي الصحاح
 نعتته القول انجده تحلا بالفتح اذا اصبحت اليه قولاً فانه غيره واتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه نفسه
 ونعتله منه انتهى فالعلة والاتحال والفعل كانه بمعنى الادعاء لان الاول ادعاه الله على الغير الذي هو ربى منته
 والاخبار ان دعاه نفسه مع خلوه عنه فقوله ونفى ما اتهموا به لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اتيانه لان المقصود من
 قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اتيانه لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى
 الحال ان يقال وما آمنوا لطابق دعواهم فان قولهم آتانا 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 يتقدم الذي
 شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مفصودا فلما قدموا الفعل في قولهم آتانا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور
 الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يتلوه بتصريح بنى الفعل عنهم لا بنى فاعليتهم فاشار الى
 جوابه بقوله ولكنه عكس تأكيد او مبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مقيد للمبالغة في التكذيب انه
 لو قيل وما آمنوا لكان رد المعنى ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم
 معدودين في عددهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي اهم فكان هذا القول نفي لما هو اللازم لما ادعوه
 ومن المعلوم ان اتفاه اللازم اعدل شاهدوا ووضح دليل على اتفاه اللازم فكان هذا القول نفي للملزوم على أكد

لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق
 وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه بمويها
 على المسلمين وتكلموا بهم وفي تكرار الابد ادعاء الايمان
 بكل واحد على الاصالة والاستحكام والقول هو التلطف
 بما يزيد ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور في النسب
 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
 اتهموا به وكان اصسه وما آمنوا لطابق قولهم
 في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس
 تأكيد او مبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من
 عدد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ما عني
 الزمان

وجهه وابلغه بالنسبة الى نفي المزوم ابتداءً بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم لمزوم ثني المزوم ودليله فيكون
 ما عليه الظاهر ذكر المزوم واردة للزوم وهو كناية في احد المذهبين ومن العلوم ان الكناية تبلغ من الصريح وكيف
 لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لاستفاء حدوث المزوم مطلقاً فان الجملة الاسمية كما تفيد الدوام
 والسيات في اثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والسيات في اثني (قوله) ولذلك اي ولقصد التأكيد والمبالغة
 في التكذيب أكد اثني بالياء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر فان نفي الايمان
 المطلق يستلزم نفي الايمان المفيد بالمعنى الاول وفيه ايضا تأكيد اثني بينه عادلة ومن في قوله بسوا من الايمان
 في شئ للبيان اي بسوا في شئ من الايمان لان الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما (قوله) ويحتمل
 ان يفيد الخ لما ذكره اولاً انه حذف مفعول بمؤمنين ثني تصديقههم لانه لو ذكر توهم ان فعله مفسور على ما ذكره
 ذكره هنا انه يحتمل ان يفيد الايمان المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما يفيد به الايمان المذكور في قوله فما
 بالله وباليوم الآخر اياه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتبار
 في الثاني (قوله) والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسأته بالاعتقاد لم يكن مؤمناً هذا رد على الامام
 حيث قال ان الآية تدل على ان من لم يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمناً لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت
 الكرامية انه يكون مؤمناً وبين وجه دلالة عليه بان هؤلاء المتناقضين لو كانوا عارفين بالله وقد اقرروا به لكان يجب
 ان يكون اقرارهم بذلك ايماناً لان من عرف الله واقر به لا بد وان يكون مؤمناً هذا كلامه ووجه الرد ان الآية تزلت
 فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسأته بالاعتقاد سواء كان اللام في الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد
 فظاهر لان المتناقضين جازم يكونون بعضاً 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 وامطت
 قلوبهم السنتهم 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 تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لما شرع به
 السنتهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسأته فهو كافر اتفاقاً وقوله تعالى وما هم
 بمؤمنين من جملته 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 القائلة بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من في باطنه
 ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره وعما يفيد قبل في كون الآية تدل على
 بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفي عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عارضين
 التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والقرار جميعاً حيث انعدم الاسم باعدام احدهما وهو
 اسم للتصديق فقط والقرار باللسان لم يعتبر الالكونه دليلاً على التصديق وعلامة لما في التصريح (قوله) والخلاف
 مع الكرامية في الثاني وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكره ابن مؤمن عندنا مخالفاً لهم
 واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسأته فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد ان من اخفى الكفر واظهر الايمان
 فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار قال الامام في تفسير قوله يؤمنون بالعيبان الذين قالوا الايمان
 الاقرار باللسان لهم طريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايماناً حصول المعرفة
 في القلب فالمعرفة شرط لكونه الاقرار باللسان ايماناً لانها داخله في معنى الايمان والثاني قالوا ان الايمان يحصل
 بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المتناقض مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت حكم المؤمنين
 في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية في الثاني (قوله)
 الخدع ان توهم غيرك اي توقع في وهم صاحبك خلاف ما نعتبه مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشئ اهمه
 اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك في خاطر كذا او همته غيري (قوله) لئله متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط
 والازلاق يقال زلت بافلاقن زل زللاً والاسم الزلة اذا زلق في طين او منطلق وازله غيره واستزله والمرزلة بفتح الزاي
 وكسرهما مكان الزلق وهو موضع الزلل (قوله) عما هو فيه وعما هو بصدده اي لئله عن مطلوبه الحاصل له
 او عن مطلوبه الذي يصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهام 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

ولذلك أكد اثني بالياء واطلق الايمان على معنى اتم
 بسوا من الايمان في شئ ويحتمل ان يفيد بما يفيدوا به
 لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان
 وخالف قلبه لسأته بالاعتقاد لم يكن مؤمناً لان من توهم
 بالشهادتين فارغ القلب عما يوافق او يتفاد لم يكن
 مؤمناً والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا يهضم
 حجة عليهم (يقادعون الله والذين آمنوا) الخدع
 ان توهم غيرك خلاف ما تحفسيه من المكروه لئله
 عما هو فيه وعما هو بصدده من قواهم خدع الضب
 اذا توارى في حجره وضب خادع وخدع اذا وهم
 الحارس اقباله عليه

قوله ثم خرج من باب آخر فإن الضب اذا توارى اى اختفى في حجره او خرج من باب آخر بعدما اظهر للساريس
 اوجهه ان يقبل عليه حين امر الحارث بن عبد المطلب بالقبض عليه فخرج من حجره فدازل الحارث ما هو يصدده واصابه بما هو المكروه
 عنده وهو ادباره وامتناعه عن الاصطباذ به بعدما اوجهه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم
 صاحبه خلاف ما يريد من المكروه وقال الشريف يعنى ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره الذى اخذ منه وهو ان
 يصيب الخداع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلو قال المصنف ويزله بالواو عطفا على قوله يوهم لكان اوفق
 بهذا المعنى والحارث صائد الضب خاصة (قوله واصله) اى اصل الخداع بالمعنى المذكور المتعارف بين
 العامة بسبب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله لثقله يقال بسبب اللغة اخذع اخذعا بمعنى اخفى اخفاء
 ومنه اى ومن الاخذاع بمعنى الاخفاء قولهم يخدع كسفرن وهو بضم الميم وقبح الدال اسم مكان من الاخذاع
 بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم
 الا انهم كسروه استغالا (قوله) والخداعه تكون من اثنين بان يصتركل واحد منهما خلاف مراد الآخر
 ويوهمه الموافقه معه في ارادة حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا والصاحبه والله سبحانه
 يستعمل 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 الخداع فثبت بذلك انه
 لا يصح اجراء هذا اللفظ على ظاهره (قوله) ولا يهمل لم يقصدوا خداعه قال المولى المعروف في تفسيره ولا يهمل من اهل
 الكتاب وهم عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح التاويلات لاحد يقصد بخداعه الله تعالى
 مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر ان ما ذكره بيان وتوضيح
 للوجه الاول وايس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما يامره به من معنى استمرار
 الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعته اليهم وهو لا يعتقدون ذلك فممكن قصدهم في نفاقهم بخداعه الله تعالى
 فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد
 بالخداعه بخداعه رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو ما
 في كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما الثاني على اعتبار الجواز العقلي في النسبة الايقاعية حيث
 اوقع فعل الخداعه على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخداع واوقع عليه للابسه
 بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والساطق عنه باوامره وتواضعه مع عباده ومثل هذه العلاقة كما يصح
 ان يستدل بالاصل ما حقه ان يستدل الى التائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا واما التسائل
 وزيره ومن تاب منابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على التائب كما في قوله تعالى يخادعون الله
 في موضع يخادعون رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تعظيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخدوعه
 خليفته بمنزلة مخدوعه نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله
 والذين آمنوا وبني الكلام في توجيه صدور وجه الخداع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون
 قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله ويحتدل فيجب ان يكون
 يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا
 ظاهر واما صدوره منهما كذلك بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخداع من الرسول والمؤمنين في فهم حقيقة
 ليس بظاهر ولا مجال لان يكون الخداع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لان الخداع اللفظ وان جعل
 مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنعهم الخ والصنيع
 من صنع به صنعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله
 اما بخداعه رسول الله عليه الصلاة والسلام (قوله) وصنع الله) مجرور معطوف على صنعهم وقوله تدريجا
 على لقوله صنع الله وقوله وامثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق
 بالامثال وقوله مجازاة لهم على الامثال المذكور وقوله صورة صنع الخادعين خبر ان المفتوحة ونقطة الخادعين
 على لفظ الثانية لاعلى صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان يهمل من الجانبين معاملة مشبهة بالخداعه فقوله
 تعالى يخادعون استعارة تورية وليس في هذا الجواب اعتبار هبة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه الخدع
 الخزانة والاخذعان لعرفين خفيين في العنى والخداعه
 تكون من اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره
 لانه لا يخفى عليه خافية ولا يهمل لم يقصدوا خداعه
 بل المراد اما بخداعه رسول الله على حذف المضاف وعلى
 ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته
 كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين
 يسايعونك انما يسايعون الله واما ان صورة صنعهم
 مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر
 وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم
 عنده اخبت الكفار واهل الدرك الاسفل من النار
 استدراجا لهم وامثال الرسول صلى الله تعالى عليه
 وسلم والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكم
 الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنعهم صورة
 صنع الخادعين

بهية اخرى مركبة من الخادع والتخدوع والتدع ليصل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم
الله تعالى على قلوبهم فلا تفعل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة
الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف
فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنعهم مع الله تعالى من اظهار الاءان واخفاء الكفر وصنع
الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم
كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخيب الكفرة وتثبته تلك الهيئة بهيئة
اخرى مركبة من مزج من الاحوال الحاصلة في الخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسألة معه
ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية
والجامع بينهما ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل
مراد الآخر وقد ذكر الشرف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع
اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها متويزة
وقال الفاضل خسرو ساجد هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منزهة من الجاهلين وما يجري بينهما شبهة بهيئة اخرى
منزهة من الخادع والتخدوع والتدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في على هدى ومن اقتصر على التبعية
فقد اتبع العصبية فانه لما ذهب الى ان تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكامل
على خلاف ما ذهب اليه الحريرى الثنائى وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية (قوله
ويحتمل ان يراد بخادعون الخ) عطف على قوله والخادعة تكون بين اثنين واذا كان معنى يخدعون لا يحتاج
الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين ابهم وتأويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل الخادعة على اصله مع انه
لا يوجب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذى لا يفعل الفصح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع
الحقيقى يوهى العجز عن اظهار المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يوهى خلافه ويجعله معروفا بذلك (قوله لانه
بيان ليقول او استأنف) تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لاشك من جانب واحد وهو المنافقون فيبقى
ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المين والاستأنف ايضا يفيد فائدة البيان لانه
في معرض الجواب لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم مؤمنين فقول يخدعون الله فلما كان هذا الكلام
جوابا لقرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة
حالا من الصبر المسكن في يقول والمعنى ومن اتسأس من يقول كذا حاله كونهم مخادعين (قوله الا انه)
استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بخادعون يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت
كما في قواهم مطابقت الفعل وعاقبت المص للمبالغة في قوة الفعل وكما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية
عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمبالغة اى المعارضة وبيان
الغالب من المعارضين فان الفعل المين من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل
تحوكاري من فكرته واصلنى فضلت اى غلبته في الكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل من غلب فيه
فاعله اى عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان المبع واقرى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة
ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الدامى الى الفعل والا تمام به اشد واقرى مما اذا زاوله وحده
ولا يتحقق ان الفعل مع قوة الدامى اليه وشدة الا تمام به يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما كانت الزنة
المذكورة للمبالغة المتضمنة لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصعبت الزنة للمبالغة المذكورة (قوله ومبار)
عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصعبت جواب لما
وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة (قوله وبعضه) اى يعزى الاحتمال المذكور فان قيل كيف
يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يوقع في علمه تعالى خلاف ما يقصده
مما هو مكروه عنده تعالى وواجب في الجواب الاول بوجهين بلا تغيير وفي الجواب الثانى بنوع تغير (قوله وكان
غرضهم في ذلك) اى في اظهار الايمان وابطان الكفر كما قيل لاي فرض اقدم مواعلى الشفاق ولاى مقصود ارادوا
الخداع فاجاب بذلك وذكره ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب النعمة منهم

ويحتمل ان يراد بخادعون يخدعون لانه بيان ليقول
او استأنف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج
في زنة فاعلت للمبالغة فان الزنة لما كانت للمبالغة والفعل
متى شوب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض
ومبار استصعبت ذلك وبعضه قراءة من قرأ
يخدعون

والتالي اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمناذرة اظهارة العداوة كان كل واحد من
المعادين يند ما في قلبه من العداوة او يند اليه عهد والاذاعة الاشاعة (قوله ما يترك) على بناء المفعول
وبه قائم مقام الفاعل من طرفه الزمان بنو آبدأ الصابية والشخص مطروق وانو آتب مطروق بها (قوله
والعني ان دارة الخداع) اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم لما مالوا مع الله ومع المؤمنين
معاملة شبيهة بالخداعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع
اليهم المقصور عليهم لما خفي المعنى في قرآته وما يتخذون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق الخداعة على انفسهم
فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى والمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان
لا يجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآته ان تكون العبارة الدالة على كون الخداع عنهم
مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر اللزوم واردة الا لازم مجاز او كناية على
اختلاف المذهبين واظهاره مجاز لان تعلقها بما علفت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصيل وهو ان نفس
خداعهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان الشرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصيل وهو الذي ذكر من معنى
قصر الخداعة على انفسهم واما معنى نفس الخداعة فهو ما ذكر من معنى الخداعة المذكورة سابقا فان كان الكلام
السابق يتخذون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يتخذون رسول الله واما يتخذون
انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت الخداعة المذكورة سابقا متعارة
للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بخداعة المؤمنين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة
المشبهة بمعاملة الخداعين مقصورة عليهم والمراد قصر ضررها اليهم (قوله وانهم في ذلك) اي انهم في
خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بين اولان معنى قصر خداعهم على انفسهم قصر ضررها
اللازم لها على انفسهم بان يراد الخداعة لازمة الذي هو الضرر والوبال ثم ذكر كراهة تخيل ان يرادها حقيقة الخداعة
وعلى هذا المعنى ايضا التدفع ما يتوهم من ان قصر خداعهم على انفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى يتخذون الله
والذين آمنوا وذلك لان هذه الخداعة بخداعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المعنى على التبريد بان
جردوا من انفسهم اشخاصا يتخذونهم كما يتخذون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا خاطبه
بقوله فتناول ليك بالامد وبهذا المعنى ايضا تدفع ما يرد من ان الخداعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور خداعهم
انفسهم ولا انبية ونص ويرجر ان الخداعة بينهم وبين انفسهم في خداعهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور
انهم في تلك الخداعة يتخذون انفسهم بان يؤمها الا باطل والا كاذب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين
وانفسهم وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة
فلما اوهموا انفسهم الا باطل واوهمتهم انفسهم الا كاذب مع انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور
واعراض مبهمه كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة الخداعين فاطلق عليها اسم الخداعة ثم اشتمق منها
لفظ يتخذون فكانت استعارة تبعية (قوله لان الخداعة لا تتصور الا بين اثنين) لما كانت نفس القرآته ثابتة
بالتواتر وجب ان يحصل هذا التعليل على كونه بيانا للوجه اختيارهم هذه القرآته وترجيحها على القرآته الثانية
ايضا بالنقل المتواتر وعلى هذه القرآته ايضا ان الخداعة كانت لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضي شخصامغايرا
للخداع حتى يتصد صابا المكر وبه ويندفع المصير الى التبريد لكن من جانب واحد بان يجر دوا من انفسهم اشخاصا
يتخذونها اي يعاملونها بمعاملة الخداع الخدوع (قوله وقرئ) يتخذون) بتشديد الدال على ان نداء التعليل
للمبالغة والتكثير وقوله يتخذون يقع الياء والحاء وكسر الدال المشددة اصله يتخذون نزلت قصة التناهي الخاء
ثم قلبت الاء دالا تقرب مخرجها وادعت الدال في الدال وهو ههنا متعد نصب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء
اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القرآته بانتزاع الحافض الا ان ثبت اخذع بمعنى
خدع (قوله ويتخذون ويتخذون على البناء للمفعول) اي في القرآته بين معا على هذا يكون اتصبا انفسهم
بترغ الحافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيد نفسه اي عن نفسه وعلى التخيير
ان يجوز كون التخيير معرفة واتصبا على باقي القرآته على المفعولية لاستمرار المنسني المرفع يعرب على
حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المنسني منه وشرطه ان يكون بعد في او شبهه كالاستفهام والنهي

وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يترك
به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل
بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين
فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منا يذيعهم
الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يتخذون
الا انفسهم) قرآته نافع وابن كثير واي عمرو
والعني ان دارة الخداع راجعة اليهم وضررها
يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لسافر وها
بذلك وخذعتهم انفسهم حيث خدعهم بالاماني
الفارفة وحلتهم على خداعة من لا يخفي عليه
خافية وقرأ الساقون وما يتخذون لان الخداعة
لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويتخذون من خدع
ويتخذون بمعنى يتخذون ويتخذون ويتخذون
على البناء للمفعول ونصب انفسهم بترغ الحافض

(قولده وانفس ذات الشيء وحقيقته) سواء كان جسمانيا او لا نقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيجاءدها فيكون قوله لان نفس الحى به بياناً للعلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل اولاً من ذات الشيء واطلق على الروح سواء سكن روماً حياً او ميتاً وهو البغار المطيف او انسانياً وهو النفس الناطقة بنسائه على ان الروح باى معنى كانت سبب اقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحى 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 فيحترق بحرارة ذلك البغار هو السبب بالروح عند الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب مشبعه قال لانه محل الروح (قولده او متعلقه) اى اولاً ان القلب متعلق بالروح على ان يراد بالروح الروح الانسانية وهو عندنا اكثر المتكلمين جسم لطيف سارى في البدن حال فيه وانا نعلق بجميع البدن تعلق الخلول يكون متعلقاً بالقلب الذى هو العنصر الصنوبرى والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الخال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الخلول فيه (قولده ولدم) اى ونقل لفظ النفس من ذات الشيء للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اى ذاته تنقوم بالدم حيث يروى ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل لدمه ايضا نفس لان ذات الشيء تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى يروى ان قيس بن برمك اليماني قال لدمه وقلوبهم فلان يؤامر نفسه) اى يشاور رأيه انا تردد في الامر واتجهده راياً داعياً لا يدري على ايها يستعمل (قولده لانه يذبح عنها) اى لان الرأى يذبح عن ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الرأى مجازاً مرسل من قبيل اطلاق السبب على السبب من حيث ان الرأى يسبب عن النفس (قولده او يشبه ذاتاً ما امره) عطف على قوله يذبح فعلى هذا يكون اسم اطلاق النفس على الرأى على طريق الاستعارة المبيحة على تشبيه الرأى الداعى بالذات المشيرة الامر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفي الحواشي الشر يفيد كونه استعارة مبيحة على المشابهة انبى بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجده كونه انبى انبى المشابهة بالذات المشيرة وتلازمها فالنسب ان تكون ترشيعاً للاستعارة ووجد كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سبباً للرأى لان السبب الحقيق هو الله تعالى (قولده والمراد بالنفس ههنا ذاتهم) لانها اصل معناها ولا متشبهة للعدول عنها (قولده لا يحسون بذلك) اى يكون دائرة الخلق راجعة اليهم (قولده لتنادى فقلتهم) اى لا امتداد فقلتهم وبلوغها الى مداها اى غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان الحواس ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم يتنادى بهم في التقهه صاروا بمنزلة من لاحس به وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالاً من البهائم والحقوق بالجمادات (قولده واصله الشعر) وهو الشعر والعلم يقال شعرت بالشيء اشعر به شعراً اى فطنته ومنه قولهم ليت شعري اى ليتنى علمت ومنه الشعر وهو شعراء القوم في الحرب وعلامتهم التى بها يعرف بعضهم بعضاً فهو سبب الشعور وايضا الشعر توبى الى الجسد ويحس به (قولده ومجاز في الاعراض النفسانية) اى الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بتعنين وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عامن شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد عن زوال نعمه الحسود الى الحاسد والضعفة كهيئة الحقد الكامن الذى يؤدى الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لا يتشابه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيق فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال الاثنى وهو توجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يتعدى عن كمال متفعله 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 كساب الفضائل البدنية من معرفة تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما باه تبه ويذره وربما يؤدى الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد بالفضائل في قوله لانها مانعة من تيل الفضائل ما لا يؤدى انتفاؤها الى الكفر وزوال الحياة الابدية بفرية قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية (قولده والآية الكريمة تحتلها) اى تحتل ان يراد بالمرض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحى به والقلب لانه محل الروح او متعلقه ولدم لان قوامها به والماء لفرط حاجتها اليه ولرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه يذبح عنها او يشبه ذاتاً ما امره وتشير عليه والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل جعلها على ارواحهم وآراءهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتنادى فقلتهم جعل لحواف وبال الخلد ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالحسوس الذى لا يخفى الا على مؤلف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعر (في قلوبهم مرض فزادهم مرضاً) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرج عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التى تحل كمالها كالجمل وسوء العقيدة والحد والضعفة وحسب المعنى لانها مانعة من تيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة تحتلها

فيهما معناه المجازي الذي هو الاعراض النفسانية وان يراد به ماهو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ومرضه فان الانسان اذا صار ممثلا بالحد والتغاق ومشاهدة ماهو المكروه عنده واستر به ذلك ودام فر بما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا للمرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة (قوله فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتهم من الرياسة) اي احتراقا وتحرقا على قواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجيهها توجعا حاسيا من اجل ما فاتت عنهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي بعة السيادة ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع الشمس الاسلام وقدم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم فلما قرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة ورتكوا ما عن موا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فابتعدوا 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 رضي الله عنه من قبل ابن ابي بقوله اعف عنه يا رسول الله واصفح الى تمام الحديث وفي الحواشي الشريفة ان العرق ههنا من حرق الانسان اي سحق بعضهم على بعض حتى يسع لها صريف اي صوت وهو كآبة عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله يعلى يتبع هذا المعنى (قوله وزاد الله عنهم) اي تألم قلوبهم بالسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فيوما فاطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد بالسبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي والناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هنا فزاد الله تألم قلوبهم لطابق قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان زيادته لا بد ان تكون من جنس الزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا بد ان يكون المراد بالاغتمام التألم السبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله عنهم بمزاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي رفع قدره وفي الصحاح اشاد ذكره اي رفع قدره (قوله ونفوسهم كانت مؤوفة) بالانصب 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 بانهم على قلوبهم وهو من جنس الزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فزادهم الله بازيد الكلف عليهم اي زيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرر الوحي فان اسله وتكرر الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعف النصره ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كآيتين عن الزيادة والتضعف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض المعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم تزيد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس الزيد عليه وملائمة ومستندة اليه تعالى لكونها من جهة الامور المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف وتكرر الوحي وتضعف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس الزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعالى فلما زاد تكليفهم واتكروه وتكاثروا ازال الوحي على رسوله وصحبه وكما نصره وزاد ذلك ازيد 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 بازيد التكليف (قوله وكان استناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله) متعلق بقوله بازيد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا بازيد على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس الزيد عليه وملائمة لان الزائد على كل شيء 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 فاتت عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله عنهم بمزاد في اعلاء امره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بازيد التكليف وتكرر الوحي وتضاعف النصر وكان استناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واستنادها الى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا لكونها اسببا

فذلك بان يقال فراد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد انهم يوردون 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 مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فراد الله ذلك بزيادة التكليف
 وتكرير الوحي وتضعيف التصرف فلا يظهر الامن الاول لان زيادة التكليف وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى
 الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المرض يد عليه او ملائمة له حتى تعد
 زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقرر الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله فراد الله
 مرضا بزيادة 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 المرض يد عليه او ملائمة له بل اراد ان قلوبهم
 كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فراد الله ذلك بسبب ان زيادة التكليف وتكرير الوحي وتضعيف التصرف
 فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما زاد
 في قلوبهم بسبب زيادة التكليف صفات اكتسبها باختيارهم فهي مستندة اليهم من هذا الوجه وهذا بلا من
 عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوا 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 وازادته اليها كان الظاهر استنادها الى المكلف
 وكان استنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنيا على كسب العبد اياها وصرف
 اختياره اليها فاستنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على استنادها اليه تعالى بالخلق والايضا ان تلك
 الزيادة استندت 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 مستندا اليهم واقعا
 بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى استند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكليف
 ولو لم يكرر ازال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما
 من الامراض المجازية استندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى
 من زيادة التكليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي استندت زيادته اليه تعالى
 ان اراد به الافعال المذكورة فهي ليست بامر آخر وان اراد ما يرتب عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه
 تعالى وتقرر الجواب ان المراد به الثاني واستناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل
 استناد الشيء الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضنينا وحسدا ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم
 بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فأنكروه وازداد كفرهم وسوء
 اعتقادهم وكلما كرر ازال الوحي على رسوله وصحبه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدكم فكان الله تعالى
 هو الذي زادهم ما ازدادوه فاستندت الزيادة اليه تعالى على طريق استناد الفعل الى المسببه كما استند الى نفس
 السبب في قوله تعالى فرادتهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب تلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا انكروها
 وسكروا بها واستناد الشيء الى سببه او سببه 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) ويحصل ان يراد بالمرض
 ما داخل قلوبهم من الجبن والخور (عطف على قوله) فاحتملها اي ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به
 ما يعرض الى جرم القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تخلل بها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء
 الاعتقاد او في الاخلاق بان يكون من الرذائل القلبية كالحسد والضغينة وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به
 الاعراض النفسانية التي تخلل بها في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل في الهيئات الاتفاعلية كالجبن والخور
 وهو بمنزلة الضعف (قوله حين شاهدوا) ظرف لقوله تدخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على
 قوله شاهدوا وفي قوله ما داخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفعل المرض امر حدث فيهم وعرض
 عليهم بعد ما رآوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التدخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل
 ذلك قوية بحيث كانوا يطمعون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سببهم على

ويحصل ان يراد بالمرض ما داخل قلوبهم من الجبن
 والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله
 تعالى لهم باللائكة وقذف الرعب في قلوبهم وزيادته
 تضعفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة
 على الاعداء وتبسط في البلاد

فعله ويرجع عنه فيضج امره فلما رأوا منه غلبة التصر واطهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لقلبة
 اليأس عليه واوايضالهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقدف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف
 والجن على قلوبهم ولما فرس المرض بثلاثة اوجده فسررا زيادة في كل وجه بما يناسبه (قوله في قلوبهم مرض)
 الجار والمجرور فيه خبره مقدم لقوله مرض وتقديمه مصلح للابتداء بالتركبة (قوله فزادهم الله مرضا) جبهة
 فعليه معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد
 يستعمل لازما ومتعدا بالي اثنين ثابتهما غير الاول كما عطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال
 استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدنا زيد
 ولا يذكر مان يزدون مالا ولا تذكر من زدنا (قوله اي مؤلم) يتبع اللام على انه اسم مفعول من ألم الالما
 اي اوجع اجماعا فال مؤلم هو المعضب الذي تعلق به الالم وصار محلا له فهو بمعنى الالم فانه صفة مشبهة منتق من
 الفعل الازم وهو ألم بالمسافة وهو اليم ومعنى ألم صارفا ألم بان تعلق به الالم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم
 (قوله وصف بالعذاب للبالغة) جواب لما يقال من ان ألم حيث يذكون صفة المعذب يتبع الذال لاصفة
 العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه البالغة ان التوصيف المذكور على ان الالم المتعلق بالمعذب يبلغ في القوة
 والكمال الى حيث سرى من المعذب في العذاب العارض له وانه من شدته تألم بنفسه وهذا نهاية البالغة كما وصف
 الضرب في قوله تحية بينهم ضرب وجيع بكونه وجعا او اوجعا مع ان الالم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم
 الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث اتهم في اول
 التلافي يتدنون به بدل ابتداء التلافيين بالتألم بالسان (قوله على طريقة قولهم جده) اي في كون الاستاد
 المدلول عليه بالكلام اسنادا مجاز بالافي كون السند مستندا الى مصدره كما في جده وانما يكون كذلك لو اسند
 الالم والوجع وقيل ألم ألم وجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبيل
 اسناده الى مصدره وهو ألم بناء على ان العذاب هو الالم الفادح غاية ان لا يكون المصدر من لفظ المستد وهو
 لا يتنافى كونه مستندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ (قوله والمعنى بسبب كذبهم) اشارة الى ان
 الباء السببية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشرعية والدلالة
 على الاستمرار والافتقار ليست معتبرة 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 سمعيا بصيرا وقال الرضى
 الاستدلال منشأ الغفلة عن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سمعيا بصيرا لا من لفظ كان
 الناقصة اذ هي موضوعة لغير الدلالة على ثبوت خبرها لما فصلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما
 ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضى ويكون للعالم اول الاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشرع بغير الرضى
 رده الله بهذا الكلام دفع ما يوهى من الناقصين لفظي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة الدالة على ان الكذب
 منسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على ان اتسابه اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل
 عليه يكذبون بصحته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فاوجه الجمع بينهما وتفرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على
 استمرار كذبهم في جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار الجدي (قوله او يبدله)
 اشارة الى جواز كون الباء المقابلة فان الجزاء مقابل للجر بمعنى سبب الجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم
 آتانا فانه اخبار منهم باحدثهم الايمان في الزمان الماضى فمصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع
 وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب حيث راجع الى
 الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان منهم (قوله من كذبه) بالتشديد
 تقيض صدقه فالمنع على القرآنة الاولى تكذيبهم في قولهم آتانا وعلى هذه القرآنة تكذيبهم الرسول بقلوبهم
 وبالسنتهم ايضا اذا دخلوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون اما رعاية الفاصلة او قصد التعميم والتشبه على
 اتهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد والجرى والاختصاص اعتمادا على القرينة الدالة
 على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كائنا من كان (قوله
 واذا دخلوا الى شيطانهم) عطفت على قوله بقلوبهم والسنتهم واذا دخلوا في بعض النسخ واذا دخلوا الى شياطينهم

(ولهم عذاب ألیم) ای مؤلم یقال ألم فهو ألم
 كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للبالغة كقوله
 تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم جده
 (بما كانوا يكذبون) قرأها صم وجرزة والكسائي
 والمعنى بسبب كذبهم او يبدله جزاء لهم وهو قولهم
 آتانا قرأ الباقون يكذبون يكذبه لانهم كانوا يكذبون
 الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم واذا خلوا
 الى شيطانهم

ويقال الشيطان لمن غلغ في الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة (قوله او من كذب الذي هو للمبالغة والتكثير) فان بناء فعل بالشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتعريف بحسب الكيفية اي للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزادته بحسب الكمية والعدد فعني يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيكثر الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء للدلالة على كمال بين الشيء وقوة ظهوره وانصاحه فلان لان من قبل اللغز والشر المرتب فان قوله بين الشيء مثال لكون بناء الفعل للمبالغة وقوله وموتت البهائم مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الحكم فان صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نياقال الصديق من ائمة المبالغة وتظهير الضمير والتطبيق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله او كان بليغا في الصدق لان تلك النبوة الصديق (قوله او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا) اي مسافة ومبدأ قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفة قوله كذب الوحشي مجاز مأخوذ من كذب الذي يعني التعديبه كما انه يكذب رأيه وقلته فيقف لينظر ما وراءه ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة بمجاز ان يستعار منه لهال هنا كلامه اي شبه تردد المنافق بين الدين وانظاره الامان خوفا وحذرا ثم تفكره في حقوق ما يخاف منه به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه به على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في الواقع (قوله وهو حرام كله) قبل لاعلى مذهب الشافعية وذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته (قوله وما روى الخ) جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات الاولى قوله اني سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كيرهم هذا ولم يفعل الصنم الكبير شيا وثالثها قوله لم لك السام حين اراد ان يذهب زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لاخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذاري ثلاث مرات حين جن عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرر اجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيهها بالالكذب لكونها في صورته لانها ليست بالكذب في الحقيقة بل تعار بعض واتسار بعض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب آخر فقولوه اني سقيم في الحال ليركوه عن الذهاب معهم الى عيد لهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيقم لساعلم ذلك باعارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها وانه سيقم لما يجد من العبط الشديد باتخاذهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كيرهم هذا او همهم ان الكبير كسر الصغار فبره على تسويتكم اباهة في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف فكيف يكون آلهة اذالم يصلح هو لالوهية فالصغار المكسورة اول ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختي او هم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه الاخوة في الدين واتسابهم الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قواين سياسته ان لا يمرض الالذوات الازواج والثلاثي لازواج لمن لا سبيل له عليهن الا اذا رضى من فلوهمه انها ليست بذات زوج يخلصها منه وقوله هذاري كلام على سبيل التبرل والغرض ارضاء العنان مع الخصم في الصحابة كما به عرض برؤيته تبيها على خطاهم واتخاذهم التغير الحادث الممكن ربا (قوله عطف على يكذبون) وتقدير الكلام وبما كانوا اذا قبل لهم لا تنفسوا الخ وعلى الثاني ومن الناس من اذا قبل لهم لا تنفسوا والا اول وجه سلوه عن تخلل البيان او الاستسفاف وهو يتخادعون الله وما يتعلق به بين اجراء الصلاة (قوله وما روى عن سلمان) اي الفارسي رضي الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الفساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آنا هو يتناقى ما روى من انهم لم يأتوا بعد وجوابه ان المناقاة انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يخاف من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم يفرضوا ولم يفرضوا عنهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت ومن بعد زعمه عليه الصلاة والسلام من حاله حالهم في التناقى وما يترتب عليه وانما احتاج المصنف الى التاويل المذكور فوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها اقتداوا بقول سلمان هذه المقالة كيف

او من كذب الذي هو للمبالغة والتكثير بل بين الشيء وموتت البهائم او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان التناقى تعبير متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه عطف على استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فالمراد بالثعبير بعض ولكن لما شابه الكذب في صورته معنى به (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون او يقول وما روى عن سلمان ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فله اراد به ان اهل اس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان بأول كلامه لفساده ان جعل على ظاهره (قوله
 وكلاهما يمان كل ضار ونافع) يعني ان كل واحد من قوله لا تفسدوا ومصطلحون لم يذكر مفعوله التميم فان
 الفساد يتناول استمرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح بان يتحدث فيه الاعتدال اللائق به فكأنه
 اذا قيل لهم لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تنبروه اصلا قالوا انما نحن مصطلحون
 كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بالنسبة
 نحو كرم ولا ين فيكون المعنى انها يمان كل ما يصح ان يتعلق به الصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة
 الى ان عدم ذكر مفعول الفساد والاصلاح للتميم يجمع ما في الارض مما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح
 (قوله وكان من فسادهم) اي من الفساد الناشئ من جهنهم في الارض لان فسادهم في انفسهم يقال هاج
 الشيء هجاءاى اثار وترفع وهاجه غيره بتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هجج الحروب والفتن هو ما استعمل لازما
 لان المتعدى هو الافساد لا الفساد (قوله ومالاة الكفار عليهم) اي معاونة الكفار على المسلمين بافشاء استمرار
 المسلمين الى الكفار يقال مالاه اي عاونوه وهو يمولون الامم قال ازابي يقال مالاه اي عاونته في محبة وساعدته
 عليه وصرت من ملته وجمعه كما يقال شابعته اي صرت من شيعته (قوله فان ذلك) اي هجج الحروب
 والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيمان الحروب والفتن فسادا في الارض ويعني ان الفساد
 في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرب عن الاعتدال اللائق وكان هيمان
 الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا
 فعني لا تفسدوا لانه هيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب فانهما يتفان في الحرب
 وكذا الحرب فانه يقطع عريق الجبل لاهل الحرب ويداس بالارجل (قوله ومنه انظروا المعاصي) عطف
 على قوله من فسادهم جعل لانظروا لمعصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع سنن موضوعة
 بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا فسدت الحقائق بها زال الافساد والعدوان والبغضاء بينهم وزمن كل احداثه خفت
 الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل
 احد على ما يهواه ويحب الباطل فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله تعالى
 لا تفسدوا في الارض معناه لا تفسدوا ما يورث الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك
 بالشرعية واتبان المصيبة (قوله والفتن هو الله تعالى اواز رسول او بعض المؤمنين) وكل ذلك يعمل الان
 الاقربان ذلك القائل من كان متافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم بان شافهم بذلك
 بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع ذلك فصحهم فاجابوا بما يحق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة
 سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يورث الارض من فساد في الارض فيقولون لهم على
 سبيل الوعدة لا تفسدوا في الارض (قوله ورد لنا صبح على سبيل المبالغة) وجه المبالغة كون جوابهم بالجهة
 الاحمية الدالة على الثبات والاعتزاز وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة المبالغة على تأكيد الحكم وعلى الفصير
 ايضا (قوله وان حائنا متحصنة) اي خالصة عن شوائب الافساد اشار الى ان اقصر المستفاد من انما هو
 قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم انهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم
 مقصرون على محض الصلاح لا ينوبه شيء من وجوه الافساد (قوله لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه
 على ما بعده) تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شأننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تبعد قصر
 الموصوف على الصفة نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما يتطلق
 زيد والاية الكريمة من قبيل الاول (قوله وانما قالوا ذلك) يعني ان المنافقين قالوا انما نحن مصطلحون
 وقصروا انفسهم على محض الصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من هيجج الحروب والفتن ومعاونة الكفار
 على المسلمين ونحو يقفهم عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله
 تعالى والمؤمنين وانفسهم تغدع بذلك وتقر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تخدعهم وتوهمهم الامنيات
 الخالصة عن الغائبة والاطمئنان البنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واهمهم الكاذب
 مثل ان يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واعراض مبهمه كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والاصلاح ضده
 وكلاهما يمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم
 في الارض هيجج الحروب والفتن بمساعدة المسلمين
 ومالاة الكفار عليهم بافشاء استمرار اليهم فان ذلك
 يؤدي الى فساد ما في الارض من الناس والدواب
 والحرب ومنه انظروا المعاصي والاهانة بالدين فان
 الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب
 الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقابل هو الله
 تعالى اواز رسول او بعض المؤمنين وقرأ الكسائي
 وهشام قيل بانتم الضم (قالوا انما نحن مصطلحون)
 جواب لاذ ورد لنا صبح على سبيل المبالغة والمعنى انه
 لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شئنا ليس الا الصلاح
 وان حائنا متحصنة عن شوائب الفساد لان انما تفيد
 قصر ما دخلت عليه على ما بعده مثل انما زيد منطلق
 وانما يتطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد
 بصورة الصلاح

المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبيح لان المخادعة لا تصور بصورة الصلاح زعمائهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاقه ووجه الارض بما يعارضه وينفيه ويطله فلما زعموا ان سعيهم وجعلهم تقرر ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الا انهم او هموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام وانظاره على سائر الاديان اذ لا طائفة لهم على انظار ما اعتقدوا في باطنهم للمسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك اجهوا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاهموا به المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون في دينهم لاني نفس دين الاسلام ومفعول يشعرون محذوف اما اختصار اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطان الكفر ومالات الكفار على المسلمين وتبنيهم الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصر ان على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن اتقى عند ذلك اتقى عند العلم رأسا ولفظ لكن في الآية للاستدراك يأتي بعد الايجاب وقد يكون بالاجتناب بعد التثنية ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قبلهم المفسدون سبق الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالفساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيبادر ان الوهم انهم يفعلون انفسهم بذلك اذا انظر ان يعلم الانسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة في جعلهم الجهل المركب لاسيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فيكون في غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تبين بها المصلح من المفسد والحق من المبطل (قوله رد لما ادعوه ابلغ رد) فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالتوافق ياراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرية بانها الدالة على توكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ في ردهم بوجود متعددة الاول انه سلك في ردهم سلك الاستثنا في كونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم من ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعب والثاني تصدر تلك الجملة المتألفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف التثنية فتفيد تحقق ما بعدها لان انكار التثنية تحقيق الاشياء وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي لانكار وحرف التثنية لافادة التثنية على تحقيق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيها وتظهرهما الهمزة الداخلة على بس في كونها تحقيق ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادر به وتقريرها (قوله الا المشبهة) الا في محل الجر على انه بدل من التأكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله وان القرنة) عطف على قوله الا المشبهة اى احدهما الا والآخران (قوله) وذلك اى ولو كونها تحقيق ما بعدها ابصار ما بعدها غالبا بما يتعلق به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستغله به اى اجاب به وما يجاب به القسم باللام وان وحرف التثنية نحو والله ان زيدا قائم اول زيد قائم او قائم زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانها يفيدان التأكيد الذي لاجله جاء القسم فيدخلان تقوية فائدة القسم (قوله واختها اما) جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاطلاع جمع طلعة وهي مقدمة الجيش سميت طلعة لطلوعها قبل الجيش استعيرت هنا لمطلق المقدمة فقوله من طلعت القسم اى من مقدماته كما في قوله

اما والذي ابكى واصحك والذي * اما واحبي والذي امره امر

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى * اليقين منها لا يروعهما الدهر

اى والله الذي صفته كذا وكذا اى اذا نظرت الى الوحوش وهي تأتلف في مرابعها اثنين اثنين لا يفرعها قريب احسدها واقنى ان يكون حال مع صاحبتي كما انها مع القها وقوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر همزة ان فالتعني على الشرط وان كان بفتحها فالتعني احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته على كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المستداليه كما ذكره صاحب المفتاح وشبهه في الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الرزاق اى لا رازق سواه فيكون ضمير الفصل حشداً لتأكيد هذا القصر فانه يوكدهما بجده في الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المستداليه واكد ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المستداليه على المسند ايضا نحو الكرم

لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى اذن زين له سوء عمله فرآه حسناً (الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) رد لما ادعوه ابلغ رد للاستثنا فيه وضميره بحر في التأكيد الا التثنية على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي لانكار اذا دخلت على التثنية افادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرية بما يتعلق بها القسم واختها اما التي هي من طلعت القسم وان المقررة لتسببه وتعرف الخبر وتوسيط الفصل رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريف للمؤمنين والاستدراك لا يشعرون

هو التثوي والحب هو المال اي لاكرم الاثوي ولا حسب الامال قال ابو الطيب

اذا كان الشبب السكر والشبب مسافا فليتهي الحمام

اي لاجابة الامام وصبر الفصل جبي به لنا كبدها هذا القصر وقد ذكر في الفائق ان تعريف المستفيد قصر المسند اليه عليه كما كذا الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في المظنين وتعريف المفسدون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اي مقام رد دعواهم بالباطل فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد في جواب من اعتقد انهم جمعوا بين صفتي الاصلاح والافساد وسما قول المسلمين لهم لا تفسدوا 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 قوة تعالى الاتم هم المفسدون فانهم لما اتوا انفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا وانبت لهم ما توهموا ونفى عنهم ما اتهموا فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا ينبغي ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لا يحفظ لهم في الاصلاح بوجوده ما توسيط الفصل كما يفيد تأكيده القصر المذكور بعبارة اخرى وهي رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التثوي بل المؤمنون فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التثوي بلنا فكذلك اذا قالوا نحن مقصرون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام الموقوف رد دعواهم الكاذبة مستقلا على رد ما قصدوا فيها من التثوي بلنا للمؤمنين فيكون توسيط الفصل للفاضة المذكورة وجهار اربعة من وجوه الابغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالة على ابغية نفي علمهم بكونهم مفسدين بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا ينبغي على من سلط حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد رد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المسالفة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام المبلغ منه (قوله فان كمال الايمان بمجموع الامرين) يعني ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله امرين التخلي عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتخلي بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المائل لايمان الناس ولا يتم التصحیح بالتوصية باحدهما والكاف في كاسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وما مصدرية تقديره آمنوا ايماناً مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اتمت 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 ذمها) كلمة ما فيه كافة تكفي رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفة ان لفظ ما في كذا ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت التشبيه بين مضمون الجملة اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى ايماناً مشابهاً لايمانهم (قوله واللام في الناس للجنس) المعرف بلام الجنس قد يفصده نفس الحقيقة من حيث هي كالتحذيرات المعروفة باللام وقد يفصده بالجنس بأسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وشي من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جمع افراد وقد يفصده بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر على التيمم بسين وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يبصار اليه الا اذا تعذر حل اللام على العهد الخارجي وتعذر ايضاحه على المعنيين الاخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعنيين الثلاثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضهم في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس كماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المفصولة من مثله فاستحق لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا في عداد ذلك الجنس وافراده لا تعطاطرت به عن رتبة ذلك الجنس خلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد وكتبها ما ينبغي عنه اسم جنسه ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الانسان لاجله فقوله واللام في الناس للجنس اي لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره في الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام التصحیح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والياتان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز التصب على المصدر وما مصدرية او كافة مثلها في ذمها واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسابة العاملون بقضية العقل

ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الخواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما
 يعد من خواص الانسان وفضلته 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 سواها كان نفس الحقيقة
 من حيث هي او من حيث تحققه في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ما اوجده الله تعالى
 في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل خاص ولا يصلح له غيره كالفرس لا يعدو الشد يد على وجه الفراء والكر
 والبعير لا قطع المغاوز البعيدة وجل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين
 والاذن خلق للعمل تخصص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان تخصص به الانسان فانه تعالى خلقه حافظا ليعرف
 خالقه بحسب ما في وسعه ويعرف جميع ما خلق له من الافعال والنزوك فيطعمه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى
 عمله فن يبلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق ان يسمى باسم الانسان
 ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد يبنى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذ 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 صمكم عمى ونحوه لا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا اسماء ولا يكتفون ولا يعاين الحقيقة لكن لما اتى
 عنهم فوات السمع والكلام والابصار وغيرها المقصودة منها سرا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والكلام
(قوله وقد جهه بها الشاعر) اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لسماء مطلقا
 واستعماله لما يستجمع المعاني المتخصصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناسي الكاملين
 في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالناسي الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا يعم ان دعوى
 الكمال يجوز اعتبارها في التكرار ايضا واول البيت

ديار بها كأنجب من ارباه اذ الناس ناس والزمان زمان

فقوله اذ الناس غلظ قوله كذا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملا لا قصور فيهم وكان جنس
 الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه **(قوله اوله همد)** عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد بالجنس الهمد
 الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحا او كتابة بان يذكر
 شي من لوازمه كافي قوله تعالى وايس الذر كما لا تشي فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كتابته في قوله تعالى رباني
 نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعبر عن الذكر والاثاث لكن الصريح وهو ان يعنى الولد لخدمة بيت
 المقدس انما يكون للذكر دون الاثاث فالصريح قرينة مخصوصة للفظه بما لا ذكره وقد يستغنى عن تقدم ذكره
 لعم الفخاطب به بالقرآن نحو خرج الامير اذ لم يكن في البلد الامير واحد وكتوفك لمن دخل البيت اغلق الباب
 والحصة المعهودة في الآية سواء اراد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكره الا لصرح
 ولا كتابة لكنها كالتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معه يدين
 حاضرين في اذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم ابدالما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من
 الاحزان حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم ولما رأوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحي
 الناطق بالهدى والذبات وكذا عبادة الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء
 جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت لهوائهم فهم ايضا معهودون
 حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كتابة **(قوله من اهل جلدتهم)** اي من
 جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهري الجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله من اهل جلدتهم عبارة
 عن المبالغة في القرب كفواهم هو مضعف مني **(قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق)** الزنديق في عرف الفقهاء
 من يظن الكفر مصرا عليه و يظهر الايمان تفة ونقل عن شرح المقاسدان الكافران كان مع اعترافه بذنوبه التي
 صلى الله عليه وسلم و اظهار شعائر الاسلام يظن عقائده الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف في قبول
 توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر وبعده وقبل لابل يقتل كالساحر والداعي الى الاحاد وقيل انه ان
 تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس
 على قبول توبة الزنديق ان المشاققين من الزنادقة وقدموا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينتهي ان تقبل

فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا يستعمل
 لما يستجمع المعاني المتخصصة به والمقصودة منه
 ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان
 ومن هذا الباب قوله تعالى صمكم عمى ونحوه وقد
 جمعها الشاعر في قوله اذ الناس ناس والزمان زمان
 اوله همد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن
 معه او من آمن من اهل جلدتهم كبن سلام واصحابه
 والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متحصضا عن
 شوائب التناق مسائلا لا يمانهم واستدل به على قبول
 توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد
 التقييد

تو بنهم منهم لان ما لا يقبل من المكاف لا يطلب منه بالامر التكليف واذا قبلت نوبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزند بقى مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المبرر بسوء اقترن بالاخلاص ام لم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مفرونا بالاخلاص بعد اذن التغلق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل معنى الايمان بلا اخلاص ولكن قوله كما آمن الناس مجردا مستدركا لكون الايمان المأمور 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 عنه بالله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرى ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفى بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرى لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجهم تحت الايمان المطلوب بكونه مفرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مفرونا بالاخلاص والهمزة في قوله آمنوا من اللانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما العهد الحاربي والعهد الحصة اليهودية المبينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما آمن الناس سواء اريد بالناس اليهود او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس اليهودين واسمير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين وباعتبار لفظين وضعا متغايرين واما الجنس باسره اي لاستغراق جنس السفهاء او جنس السفهاء بوصف الجمعية واما ما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلا في جنس المشركين بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل اكل الناس عقلاء ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح التغلق مع الهمزة بقولهم آمنوا من كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرين هذا القول فيما بينهم لاعتقاد المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام الفاضل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول والمؤمنون لم كان بعضهم يقول لبعض آمنوا من كما آمن السفهاء فلان ابن فلان السفيدي بن فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا لقب بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المتأفقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسفهاء لكن هنك الله تعالى اسماهم وظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبعضهم لعق المين في الآية دلالة على حفة الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما في قلوب المتأفقين باخبار رب العالمين انه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى وانا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لذلوا فيقول قولهم آمنوا من جوابا للمؤمنين حين لا قوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فالقول بان المتأفقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسفهاء والمسا يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لاعتقاد المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم آمنوا من كما آمن السفهاء ليس بحسرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يتولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بالانكار ان يكون ايمانا كما يمان السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وجه التغلق ايضا كان قولهم آمنوا بالله وباليوم الآخر كذلك (قوله واما سفهوهوم) اي عدوا للمؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلاقهم بالظفر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عدا باطل لا يقبله الا سفهاء الفاسد الرأي الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة وبار وكان اكثر المؤمنين فقرا قليل الاتباع وبعضهم موال اي عبيد عتقا فسفهاء تحقير الناس وهذا الوجهان انما يتجهان على سكون اللام في السفهاء الجنس باسره او العهد وكان المعهود اناس الذي ار يده الجنس او المعهودون الذين هم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء للمعهد وكان المعهود اناس الذين ار يدهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فسفهيهم باهم 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 لقهرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المتأفقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمثل بل يكون تسفيهم اياهم لتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما نافذ المتأفقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شناعة المؤمنين بهم فالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيان شناعة المؤمنين بهم

(قالوا آمنوا من كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم واما سفهوهوم لاعتقادهم فساق رأيبهم او تحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيبي وبلال والتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسرا الناس بعبد الله بن سلام واتباعه والسفهاء حفة وحفاة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم بقائه

والسخرافة الرقة والضعف يقال ثوب ضيف أى ضعيف القوام صدم الصلابة والاعتسالم والكمسراتانة
وهى الوفاق (قوله رد ومبالغة في تجهيلهم) يعنى ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين الى
السفه ابلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الابليغة فى الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة
فى تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل يجمله والباقي قوله بجمله متعلقة بالجاهل والجزم صفة الجاهل
يعنى ان الجاهل جهلام كما اشد من لالة من الجهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مر كب من جهلين بخلاف جهل
الثانى فانه بسيط قال الشاعر

جهلت ولم تعلم بانك جاهل * وذلك لعمرى من تعلم الجاهلة

(قوله فانه ربما يعذر) أى الجاهل التوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعتزافه بجهله واستعداده
لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والتذركا يعذر المؤمن من المعترف بذنبه لذلك يخلف الجاهل الجزم بغير الواقع
فانه مع كونه مطلقا جزم آباء عن قبول الحق دافع آباء (قوله وانما فصلت الآية) التفصيل ههنا مأخوذ
من الفاصلة كالتفصيلى من التناقض 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
واطباق 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 يتلوه عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو فذكر العلم معه ليكون جمعاً بين
المتضادين وانما قال اكثر لان فى الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم فى العلم والتفكير لان
فاقد الحس فاقد العلم فلا يكون فى الشعور خالياً عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون أكثر طباقا له بالنسبة
الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبنى على ان يعتبر مجامعة السفه للعلم المتنى فان المتنى مقابل للجهل الذى نصته
السفه واما اذا اعتبر مجامعة مع فى العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه اذ لا تنافى بين فى العلم والجهل
السفه بل يكون الطباق يعنى المطابقة القوية (قوله ولان الوقوف على امر الدين الخ) وجه ثان لتخصيص
فاصله لا يشعرون بمقام فى ادراك التناقض وان ما هم عليه محض ادسا وتخصيص فاصله لا يعلمون بمقام فى علمهم
بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود فى الموضوعين فى الادراك عن التناقض بان حالهم محض الافساد بقوله
لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين
بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلى منزل منزلة الاحساس والاخر حفى مقتر الى النظر والتفكير
فان الادراك المتعلق بان ما فى التناقض من تهيج الحروب والفتر ومما داه من دناهم الى الصراط المستقيم المؤدى
الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشعرون بشئ من الاسلحة ادراك جلى منزل منزلة الاحساس وان كان
المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان يبنى هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبها
على انه علم ضرورى جار مجرى الاحساس بالحس الحيوانى والمشاعر الظاهرة ولما كان حال التناقض ان لا يحصل لهم
هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والانتفاضة فى حصوله وارىد بيان حالهم كان المناسب
ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم ازل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتفكير بين الحق
والباطل فانه حفى يقتر حصوله الى نظر وتفكير فاذا ارى بيان حالهم وسخرافة رأيه وقصر حالهم على السفاهة
المتحصنة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جربا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر
وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى يبنى عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون (قوله بيان معاملتهم مع المؤمنين
والكفار) لما صدر الآيات الواردة فى حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين علمته اجالاتهم ابطون الكفر واطهر والايان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والايضان ولا كيفية
معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بازال هاتين الشرطيتين (قوله وما صدرت به القصة) وهو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى وانما لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لا شرا كهما فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند
المؤمنين وليسوا بالمؤمنين ومحصل الجواب انهما وان كانا يتحدن بظاهر الكتمان متبائنان فى العرض المسوق له
الكلام فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف

الاتهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة
فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجزم على خلاف
ما هو الواقع اعظم دلالة وانم جهالة من التوقف
المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفع الآيات والتذركا
وانما فصلت الآية بلا يعلمون التى قبلها بلا يشعرون
لانه أكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على امر الدين
والتمييز بين الحق والباطل مما يقتر الى نظر وتفكير
واما التناقض وما فيه من الفت والفساد فاما يدرك بادن
تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم
(وانما لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم مع
المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فساقه
ليبين مذهبهم ومهم نفاقهم فليس بشكر

المحقق نور الله مرقده في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى
واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا توهم ان هناك تكرارا لما صدرت القصبة واذالو حفظه مفيد بلقائهم المؤمنين
وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لعل ان كلامهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على
انهما بمنزلة كلام واحد نظير ان هذه الآية سميت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصبة مسوق
ليبين نفاقهم فاصح ذلك التوهم ان هنا كلامه قبل ويمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد
المتأقنين بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احدثات الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن
احدثات الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا آمنا لئلا يخالصنا بالقلب والدليل
عليه وجهان الاول ان الاقرار بالاسان كان معلوما منهم فاستكروا يحتاجون الى بيانه اما المكوك فيه هو
الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحصل
على نقيض ما كانوا يظهرون لشيابطينهم واذ كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا
الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قبل وما ذكره لا ينافي قول المصنف انهم
قصدوا بقولهم آمنا احدثات الايمان لان مرادهم الايمان على وجه الاخلاص (قوله مر جبا بالصدق سيد
بن تيم) وفي بعض النسخ بسيد بن تيم وبسبب صحاح فان الباكر رضي الله عنه هو عبدالله بن عثمان بن ابي خافة بن
عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرز بن كعب بن لوى قديم قبيلة من فريش (قوله يقال لقبته ولاقبته
اذا صادفته واستقبلته) حتى العبارة ان يقال تقول لقبته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته
واستقبلته مستند الى ضمير الخطاب فيجب ان يكون ما هو في معنى الجزاء مستندا الى ضمير الخطاب او ان يقال اي
صادفته بايرادى المفردة بدل اذا وامل هذا المسامحة كثيرا ما يقع في عبارة المصنفين (قوله فالك بطرحه) اي
يريد جعلته بحيث يلقى على بناء الفعل اي بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر ان ههنا انقاء على هذا يكون
للتصورية كما في اجرب الجبر وأخذ الجبر اي صار ذا جرب وغدنة تعني انقاء في الاصل صيره ذالقاء على ان اللقاء مصدر
من المني للفعل ثم استعمل بمعنى رما وطرحه لان الرمي منزوم للتصير المذكور (قوله من خلوت بفلان واليه
اذا انفردت معه) اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيما اشار الى انه بمعنى الانفراد يستعمل بالياء والى ومع وفي الوسيط
يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة واخلو خلوة اليه بمعنى واحد وذكر المصنف ثلاثا معان الانفراد والمغنى
وهو الذهاب والضرية فتوهمه تعالى واذ اخلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الظاهر الا انها تكون صفة له
وكذا اذا كان بمعنى المغنى والذهب لان الذهاب متوجه الى شيابطينهم وفي الصحاح خلوت به حضرت به وخلوت اليه
اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذ اخلوا الى شيابطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افضل كذا وخلوك ذم اي
عداك اصدرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهرى يقول المصنف اي عداك بمعنى تجاوزك الذم وذهب عنك
فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذ اباوز والمؤمنين وذهبوا عنهم الى شيابطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية
الذهبية عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم (قوله وعدى بالى) يعني ان خلافي الآية اذا كان بمعنى الضربة
يحتاج في توجيد استعماله مع الى تضمنين معنى الانهاء لان الضربة لا تعدى الى معنى الآية حيث ذكروا واذ اضرروا
بالمؤمنين منتهين بضرهم الى شيابطينهم كافي قواهم احد اليك فلانا اي احده منهي اليك حده (قوله ماثلوا) اي
شابهوا الشيابطين في العنوة والظفران فيكون لفظ الشيابطين استعارة تصريحية سواء رده بها الجاهلون بالكفر او كبار
المتأقنين العالين في الشقاق حيث شبه كل واحد منهما بالشيابطين الماردن فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة
الاستعارة اضافة الشيابطين اليهم واختلاف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن
بشطن اي بعد لانه بعد من رحمة الله تعالى بعده عن طاعته ومنه بثر شطون اي بعد القعر فوزنه على هذا فعال
وقيل هو مشتق من شاط بشط اي هلك واحترق و بطل وجوده وفي الصحاح شاط لرجل يشط اي هلك وشاط
فلان اي ذهب دمه هدرا ولاشك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا له مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا
فعالن (قوله ومن اسماءه) اي ومن اسماء الشيطان الباطل اوردته تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل
(قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية) الدلالة على الحدوث وخاطبوا شيابطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الشيات
مع ان الظاهر ان المؤمنين متكرون او مترددون في ايائهم لظهور تخاليف تفرقهم عنه ودلائل استعمالهم الانفراد

روى ان ابن ابي واصحبه استقبلهم نفر من الصحابة
فقال لقومهم انظروا كيف ارد هؤلاء الضعفاء
عنكم فاخذ بيد ابي بكر رضي الله عنه وقال مرحبا
بالصديق سيدى تيم وشيخ الاسلام وناى رسول الله
في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم اخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال مرحبا
بسيدى عدى الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه
وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد
علي رضي الله عنه فقال مرحبا يا بن عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخته سيدى هاشم ما خلا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فترات والمساء
المصادفة يقال لقبته ولاقبته اذا صادفته واستقبلته
ومنه القبة اذ طرحته فالك بطرحه جعلته بحيث
يلقى (واذ اخلوا الى شيابطينهم) من خلوت بفلان
واليه اذا انفردت معه او من خلوك ذم اي عداك
ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به
اذا حضرت منه وعدى بالى تضمنين معنى الانهاء
والمراد بشيابطينهم الذين ماثلوا الشيطان في مردم
وهو المظهر ون ككفرهم وامساقهم اليهم
للمشاركة في الكفر او كبار المتأقنين والفسالون
صغارهم وجعل سبويه نونه تارة اصلية على انه
من شطن اذا بعد فانه بعد عن الصلاح ويشهده
قولههم شطن واخرى زائدة على انه من شاط
اذا بطل ومن اسمائه الباطل (قالوا انا معكم) اي
في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية
والشيابطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا
بالاولى دعوى احدثات الايمان وبالثانية تحقيق
تيائهم على ما كانوا عليه

والتابعة وان شياطينهم لا يتكرون معانئهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي
خطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عاربه عن التأكيدها لانها 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 موكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم
واما يحتاج الى التأكيد لو كانوا بصدد انكار المؤمنين لما دعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك
بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه الى تحقيق الحكم
وتقريره باسمية الجملة وتأكيدها بالمعنى ان يتخلل في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند
المؤمنين في آه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على الستم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني
انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقول من السامع وكذلك
لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقول من السامع وكذلك
التأكيد كما يكون لازالة الشك وفي الانكار من السامع فقد يكون لصديق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما
يورد من الكلام كما يحكي الله تعالى عن المؤمنين قواهم ربنا اتنا آمنافانه لا يتصور ان يكون التأكيد في رد الانكار
وفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به
ومع ذلك لم يكن للمؤمنين قوما اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعد انفسهم على ذلك
لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انهم مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بل بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعتبار
من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آيات الجملة الفعلية من غير
تأكيد وانما معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لوقالوا في خطاب المؤمنين انهم مؤمنون كان ذلك
منهم ادعاء كمال في الايمان بتكثفه فيهم وثباتهم عليه بظواهر او باطن او لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين
ولا قبول المؤمنين بله منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم
الله تعالى في التوراة والانبيا والوصفي دلت على ربحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى وكيف
يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين
وذكرت في خطاب الكفار (قولهم ولا توقع) عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال
في الايمان او برواج الادعاء المذكور (قولهم لان السنهزي بالشئ المستحق به مصر على خلافه) تعليل لقوله
تأكيدا له مع انه بظاهره لا يحق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية في وجه
كونه تأكيداً واقعياً لمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات
عليها حيث يتقل من الاستخفاف بالذين آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو استخفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار
المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو امام من قبيل ذكر اللازم واردة الملزوم
او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما كما يكون
الثاني تأكيداً الاول او بدلائلها واستثناؤها وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلازم بين
مضموني الجنتين بل يكفي التصادق بين السنهزي بالحق والثابت على الباطل ثم ان الوجه الثلاثة بيان لترك العاطف
بين الجنتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكاية فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تلك الجنتين بمنزلة
كلام واحد من حيث ان مجموعها مفعول فالواقع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجها
لترك العاطف (قولهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه) جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان
حقيقة الاستهزاء والاستهزاء مستحيلة في حقه تعالى لكونها صفة مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونها لا تخلو عن الجهل
لقول موسى عليه الصلوة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب أخذنا من هروا وقرر الجواب الاول
ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه لانها سميت استهزاءً مجازا على طريق تسمية جزاء
الشيء باسمه وهو كثير في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله و بين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما المقابلة باللفظ
اي قصد مقابلة اللفظ باللفظ الجناس مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة
فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال
في الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار
بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهزون)
تأكيدا له لانه المستهزي بالشئ المستحق به
مصر على خلافه او بدل منه لان من حذر الاسلام
فقد عظم الكفرا واستخفاف فكان الشياطين
قالوا لهم لما قالوا انما معكم ان صح ذلك خالكم
توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فلما بوا بذلك
والاستهزاء الضربة والاستخفاف يسأل هرا فلان
واستهزأت بمعنى كاجت واستخفبت واصله الخفة
من الهرا وهو القتل السريع يسأل هرا فلان
اذا مات على مكانه وناقتة نهر ايه اي تسرع
وتخفف (الله يستهزي بهم) يسأز بهم على
استهزآهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي
جزاء السيئة سيئة اما المقابلة باللفظ

لوقوع ذلك الشيء في صفة ذلك الغير (قوله اول كونه مما لا اله في القدر) ووجه ثاب تسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سبعة سبعة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزى استعارة تسمية (قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم) عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجوع المعنى لامن الرجوع الا ان يقال رجوع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذا قول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثاب عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى الضربة اليه تعالى و تقريره ان ما استدل به تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل بقصد الفاء الوثامة والتفعل على الغير فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى فصار استعارة تسمية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه التبدل المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه التبدل الفاء والبال على الغير (قوله او يزل بهم الحقارة والهوان) عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزى بهم يعني ان الله يزل بهم الحقارة اما بناء على ان ازال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود او فرض منه باعث لفا على عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزى مجازا من سلام قيل ذكر المزموم وازادته الا ان قيل ذكر السبب وازادته السبب الحامل فظرا الى التصور وبالعكس انظر الى الوجود (قوله او يعاملهم معاملة المستهزى) فيكون استعارة تسمية تحيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذ امر باجراء احكام المسلمين من التوارث والتشاكخ واستدراجهم بالامهال والزيادة في التعمد على التماذى في الطغيان اى مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان الذى هو الغاية فى التماذى هو البلوغ اليها وكذا على متعلقه بقوله واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان وكونهم عند تعالى من اخبت الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازى مع المهزوم به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم فى الآخرة بصورة معاملة الهازى مع المهزوم به وذلك لساروى عن عطاء قال قال ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى الله يستهزى بهم هو ان الله تعالى اذا قسم الثور يوم القيامة للجهوز على الصراط اعطى الشاقين مع المؤمنين تورا حتى اذا ساروا على الصراط اطفا نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزى بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداء مطعما وانهاؤا موتا وروى عنه ايضا انه قال ان يطلع الله المؤمنين وهم فى الجنة على المؤمنين المنافقين وهم فى النار فيقول المؤمنون لهم انتم اخبرون ان ندخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون فى النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فبعضك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارأى ينظرون الآية وعن عدى ابن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى اذا ثوبانها واستشفوا رآحتها ونظروا الى قصورها والى ما أعد الله تعالى لاهلها فيها تودوا ان اسرفوهم لانصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجعت بملها الاولون فيقولون ربنا لواد خلشنا النار قبل ان تربيانا ما اربنا من نوابك وما عدت فيها الا لوليك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتكم بي بارز محوى بالعظمم واذا قيمتم الناس فنتوهم محسبين تراءون الناس بخلاف ما فى قلوبكم هبتم الناس ولم تها بوى واجلتم الناس ولم تجلوى وتر كنتم للناس ولم تتركوا الى فاليوم اذ يقمكم اليه العذاب مع ما حر من التواب (قوله وانما استؤنق به) يعنى ان قوله تعالى يستهزى بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدأى متأنف لكنتين اشار الى الاول بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزأهم لا يوبه به اى لا يبالى 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 المؤمنين ويقابلوهم وان يحكى الله عنهم ذلك ولا يد لكل واحد منهما من كنهه تقضيد وكنته الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزئون وكان الاستهزاء بظهور الايمان فى غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجهه

اول كونه مما لا اله فى القدر او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزى بهم او يزل بهم الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء او الغرض منه او يعاملهم معاملة المستهزى اما فى الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة فى التعمد على التماذى فى الطغيان واما فى الآخرة فان يعطى لهم وهم فى النار يبالى الجنة فيسرعون نعوهم فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنق به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزأهم لا يوبه به فى مقابلة ما يفعل الله بهم

منفر عليه فلا يكون تحصيله فيهما في الطغيان فاطلاق المدعيه اطلاق مجازي وكذا استاده اليه تعالى
استاد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والزين ومدد كلاهما من افعال الكفرة عند المعزلة لان الزين
الزينة وما كان مددا لمسا كان منسباً عن منع الله تعالى الطاعة عنهم استناداً بمعنى زائد الزين اليه تعالى لانه
مسببه وقدم 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 عصية فكل واحد منهما متدرج تحت المطف اندراج الاخص تحت
الاعم (قوله او ممكن الشيطان) عطف على قوله منعهم و اشار الى وجه ثان من تأويلات المعزلة
ولاجاز في المفرد على هذه الوجه اذ ليس المراد بل مدد ما يزيد من الزين بل ما يزيد من الطغيان وانما الجواز في الاستاد
لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه استند اليه تعالى على طريق استناد الفعل الى السبب ايضا لان
الشيطان انما فعله بسبب تمكن الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان استاده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان
وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم الا انه لمصدر عنهم باغواء الشيطان واغراءه استناداً اليه لكونه تعالى
موجد اسبه وذلك لان الشيطان ليس قادراً على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة
والاغواء والامتناع من شره احد و اشار المصنف الى ما قلنا بقوله ممكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغياناً الى
بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشئ 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 شئ في العبد
فحين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لمسا كان حاصله بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء اسبباً
يتكبر الله تعالى واقداره على الاغواء كان سبباً بعيد التزايد الطغيان فاستد اليه تعالى لذلك وقول المصنف
قالوا لما نعلمهم الله تعالى الخ جواب لما الاول وقوله بمعها اي يعطها وقوله بسبب ككفرهم متعلق بقوله
منعهم وقوله استند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى السبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم
بيان لقرينة الاستاد المجازي في الوجهين (قوله ومصداق ذلك) اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة
الاجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليهم تمهيداً للوجهين المذكورين من تأويلات المعزلة وعندنا صاحبنا استاد
المداني اخوانهم استاد مجازي واستاده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعزلة واضاف الطغيان اليهم باعتبار
انصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه (قوله وقيل اصله بدلهم) جواب ثالث من طرف المعزلة
معطوف على جملة قوله لما نعلمهم مع جوابه والمعنى ان المعزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن
ظاهره وجعلوه من باب الخذف والايصال كافي قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من
قوله طغيانهم وبهمون حالاً من ضمير يمدهم على سبيل الترادف والثاني حال من ضمير الاول على التداخل ولما
كان المد في العرف فعل الله تعالى حقيقة اعتبر في فعله تعالى عند المعزلة امران الاول كونه معالاً بالاغراض والثاني
كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقول يبتهبوا او يطبعوا ثم لما كان الحال قيداً للعامل
مقارناً مضموناً لمضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعههم بحسب ازدياد عمرهم و اشار اليه
بقوله خالاً زادوا والاطغياتا وعهها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام (قوله
او التقدير يمدهم استصلاً حاوهم مع ذلك بمهمون في طغيانهم) جواب رابع من طرف المعزلة بصرف الآية عن
ظاهرها مع كون يمدهم من المد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة في رشادهم وصلحهم باقامة الدلائل الثقلية
والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والعبادة والقاضية ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها
استصلاً حالهم وطلباً لا هتدأهم ونجاتهم من العذاب المؤبد وقوله استصلاً حاوهم على ما ذهب اليه المعزلة من
كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك بمهمون في طغيانهم
اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بمدد يمدهم فجعله
متعلقاً بمهمون وجعل بمهمون خير مبتدأ محذوف والمجمل مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بمساوئهم الله تعالى به
(قوله كلفيان ولقيان) فانهما مصدران بمعنى المقاضاة يقال لقيته لقسا بلد ولقي بالضم والقصر ولقي بالتسديد
ولقياناً ولقياناً واحدة ولقيت واحدة ولقاء واحدة قال الواحدى كل شئ تجاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى
انما طغى الساء وقيل لفرعون انه طغى اي اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية (قوله وارضى عهها)

او ممكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغياناً استند
ذلك الى الله تعالى استناد الفعل الى المسبب مجازاً
واضاف الطغيان اليهم للتأنيهم ان استناد الفعل
اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لمسا استناداً الى
الشياطين اطلاق النفي قال واخوانهم يمدونهم في النفي
وقيل اصله يمدلهم بمعنى يمل لهم ويمدق اعشارهم
كي يبتهبوا او يطبعوا فزادوا والاطغياتا وعهها الخذف
اللام وعسدى الفعل بنفسه كافي قوله تعالى واختر
موسى قومه او التقدير يمدهم استصلاً وهم مع
ذلك يمدونهم في طغيانهم والضم والكسر
كلفيان ولقيان تجاوز الحد في العتو والغلوف في الكفر
واصه تجاوز الشئ عن مكانه قال تعالى انما طغى
الماجدناكم والعمد في البصرة كأمي في البصر وهو
التعير في الامر يقال رجل عامد وعمه وارضى عهها
لانما ردها قال اعنى الهدى بالجاهلين العمه

الظواهراته من توصيف العمل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهري عند الزجل بكسر الميم فهو وعده واما
والجمع عند قالر وبنة

ومهمه اطرافه في مهمه * اعنى الهدى بالجاهلين العمه

وارض عمها لاعلم بها انتهى اى رب مفاخر لا تنهى سعة بل اطرافها من جوانبها منصلة بمفاخر اخرى اعنى الهدى
اى خفى المتار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك والجاهلين متعلق باعنى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه
اى هدى المهمة اعنى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المفاوز وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه
اعنى والمراد اعنى سالك المسبب وهدى المهمة كونه بين الاعلام واضمح المسالك واصناف الاعنى الى الهدى من قبيل
اضافة الصفة الى فاعلها كما في قولك اسود المظلة واجرا الحد جعل الشاعر خفا العلم عني له بطريق الاستعارة ثم انه
تعالى لسائين ان يجازى المتناقضين على استمرانهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لانصفاقهم الاستهزاء الابلغ والمدني الطغيان على سبيل الاستثناء وتفرير القول
وعدمهم في طغيانهم بمهمون (قوله تعالى اولئك الذين) في محل الرفع على انه مستد أو قوله الذين مع صلته خبره وقوله
فشارحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لانها ساكنة
واختارها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو استقاموا وقال الفراء حركت بعل حر كذا الياء للصدوق
قبلها وقال ابن كيسان الضم في الواو اخف من الكسرة واوهى مثلها من جنسها (قوله اختاروها عليه) مبنى على
ما تفر من ان الياء تصحب المترول الذي كان في يده ثم ارض عنه لتعصبل غيره وان فعل الاشتراء المماثلة
بتنفسه لما اخوذ المختار (قوله واسله) اى اصل الاشتراء ومعناه الخفي في عرف اهل اللغة وهو نصريح
بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بئذ المسال لتعصبل المتفعة فانه استخبار
لا اشتراء وقوله تعين جرا الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض لتعصبل وفي الصحاح اهل الجواز
يسمون الدراهم والدينانير نضوانا مضافا لثمن من الاموال عندهم مالمس بسلمة ولا حيوان ولا عقار ويقال له ان قد
ايضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودينانير تعين ان يكون يده اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمانين
حيث ان ذلك العوض لا يطلب لتعصبل الاعيان او التساقط وهو معنى الثمن (قوله والا) اى وان لم يكن احد
العوضين فقط ناضا بان لا يكون شئ منهما ناضا كما في بيع السلمة بالسلمة او كان كلاهما ناضين معا كما في الصرف
فاى العوضين تصوره بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقول بذكر اللفظين
او اعتبرت كون بذه وسيله لتعصبل غيره كما في البيع بطريق التعاطى فبذل ذلك العوض التصور بصورة الثمن
يسمى مشتريا لما في يد الآخذ وآخذة يسمى بالعمالى في يده (قوله ولذلك) اى ولاجل ان كل واحد من العاقدين
فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى باثما ومشتريا باعتبار ان عدت لكسما البيع والشراء من الاضداد
حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقول في عقد المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون
على الابيض والاسود ولفظ الفراء على الطهر والحيض (قوله سواء كان من العمالي والاعيان) الظاهر
ان المشتري كان راجع الى كل واحد من الغير وما الموصولة في قوله عمالي يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد
ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المسال العين
الذى يطلب تحصيله بئذ ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظا اشتروا في الآية بمعنى استبدلوا
الضلالة بما في ايديهم من الهدى واختاروها وسمى من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر اذا اعتبر
في عموم المعنى المجازى للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط فقوله الفاضل المولى خسرو سواء
كان ذلك الغير من العمالي والاعيان محل بحث وايضا كان فلفظ اشتروا في الآية استعارة تتبعية شبه الاعراض عن
الهدى الذي في يده باعتبار تمكثه منه وقد نته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة لا اشتراء الخفي الذي هو
بئذ المسال لمقابلة العين لا اشتراهما على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق
منه لفظ اشتروا (قوله ومنه قول الشاعر) قبل هوايوا لجم يصف امرأته اى ومن استعارة لفظ الاشتراء
للاعراض المذكور فان المسلم المتصرف قد اعرض عمالي يده من الاسلام محصلا به غيره من التصرفات والباقي بالجملة
لبدل والجملة بضم الجيم رأس استغرق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجزاء الرأس خاليا عن

(اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها
عليه واستبدلوا بها واصله بئذ الثمن لتعصبل
ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين
من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبئذ اشتراء
والا فاعلى العوضين تصوره بصورة الثمن فيا ذله
مشتري وآخذة بائع ولذلك عدت الكلمتان من
الاضداد ثم استعمل للاعراض عمالي يده محصلا به
غيره سواء كان من المعالي والاعيان ومنه قول الشاعر

الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهى الى شحمة الاذن ثم اللمة وهي التي المثل بالمتكئين والازعر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول (قوله وبالطويل العمر) اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والبيدر بالجيم والذال المجهتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلج الى قصة جيلة بن الاهيم وهي انه كان رجلا نصرا يامن فسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واقف ان رجلا من بني فزارة وطى ازاره فلطمه جيلة فهشم بها فقه وكسر ثنابله فغضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكا منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جيلة اقتصص مني وانا ملك وهو سوقة فقال عمر شملك واباه الاسلام فلا تقاضل بينكما الا في العاقبة فسأل جيلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب وبني عمه وخلق بالسام مرندا فعوذ بالله وروى ان جيلة ندم على ما فعل من غير افلاخ وانشد

تصبرت بعد الحق عارا لطمته وما كان فيها الوصيرت لها ضرر
واد رصكني فيها بلج حية فبعث لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت ابي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

(قوله ثم اتسع فيه) اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمال في معنى ثالث هو اعتم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واختيار ذلك الغير على ذلك الشيء وما ذكره المعنيين التمازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا ارادة تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يدفع به الاشكال الذي رد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جيلوا عليه وهو خلفهم عقلا مبرزين متفكرين يمكنهم من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والاخلاق الزدنية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان الهية لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصل لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فاذا التمازيين في ثبوت الهدى بجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وازادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بل المعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا به الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فقوله او اشتروا الضلالة واستحوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصل في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والرجوع والاعراض عن الآخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا (قوله ترشح للجزا) الترشح في اللغة بمعنى التزبين ومعنى التزبية والتقوية والترشح للجزا في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تنوع كلام بلائم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي لفظ الاشتراء وقد يوجد في الجاز المرسل كما يقال لفلان يدطولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له ان الترشح مما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينة ولا شك ان التخييل في الكنية قرينة لها فلا يكون ترشحا وان كان ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشحا وبين وجه قوله تعالى فارتجت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التخييلية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بملائماته كذا في بلائم الاشتراء الحقيقي ويناسبه (قوله تمثيلا) عليه لقوله اتبعه اي اتبعه في تصوير الخسارهم اي لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يزل تمثيلا لعدم ربحهم مع ان المناسب لقوله تعالى فارتجت تجارتهم لانه كتابة 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) اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما بلائم المستعار منه (قوله ولما رأيت النسر عرابين دابة وعشش في وكره جاش له صدري) النسر في الاصل طائر ابيض معروف

اخذت بالجملة رأسا ازعرا وبالنسب الواضحات الدر
درا وبالطويل العمر عمر جيزدا كما اشترى المسلم اذ
تنصرا ثم اتسع فيه فاستعمل للترغبة عن الشيء طمعا
في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله
لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة
التي ذهبوا اليها او اشتروا الضلالة واستحوها على
الهدى (فسار بحت تجارتهم) ترشح للجزا لما
استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه بملائماته كذا
لخسارهم ونحوه
ولما رأيت النسر عرابين دابة
وعشش في وكره جاش له صدري

يقال بالتركى كركس وابن دابة كنية الغراب الاسود وعزاي غلب ويقال عيش الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغسبها للتفريخ فيه وهو في افنان الشجر فاذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكرو وكرو واذا كان في الارض فهو أغوص وأدخى وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او شجر وصنبر عرو وعش للنسر وصنبر وكروه لابن دابة والمراد بتعشيشه في وكري الغراب حلوه ونزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد ببيان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للثيب ولفظ ابن دابة للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش والوكري لان الغراب يكون له وكران وكر للشاء وكر للصف والوكران استعارتان للعيبة ولرأس الوكرين وهم صاحبنا لرأس كان التعشيش استعارة للطول والتزول وكون التعشيش والوكر ترشحا للعبارة لا ينافي كونهما استعارتين فان قولهما ترشحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد بها الاتقوى بينها كقولك رأيت اسدا واقى البراءة فانك لا تريد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراءة الى معنى آخر وقد يكون مستعارة من ملامح المستعار منه لملامح المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقى لرأس والحية او لغو دين ولفظ التعشيش للطول والتزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشحا لثب الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى (قوله وذلك) اى ولكون الريح هو الفضل سمي اى الريح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض واده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد (قوله واستاده الى التجارة وهو لازم باها) الظاهر ان صنبر استاده 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 مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عن لم يند اطرق التجارة وتحصيل الريح يكون خسارة عليه على ان لقائل ان يمنع كون اتقانا الريح اعم من الخسران في هذه المسألة فانه وان كان اعم منه نظر الى نفس مفهومه كما ذكر الان كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساو له في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفتة خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفتة رابحة وهو سعيد فتنى احد الوجهين في هذه المقابلة يكون اثباتا لوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل لزيد اناس يعلم فانه لا يكون اثباتا للجهل لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا للوادى لان بينهما تضاد كثيرا من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الريح كتابة عن الخسران وردان يقال كيف استناد الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل ياربها وهم التجار ايجابا به استناد مجازى حيث استند فعل التاجر الى ما هو ملاس له وهو التجارة فانه ملاس للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل لها ايضا وان لم تعتبر مشابهتها في ملاسبة الفعل بها كلابسته بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاستناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى في ملاسبة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا (قوله اولما يشابهها) اى مشابهة التجارة للفاعل الحقيقى في ملاسبة الفعل لكل واحد منهما فان الريح والخسران كايلا بلسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انهما سببها فيكون استنادهما اليها من قبيل استناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاستناد المجازى ان يستند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة كما تلبست التجارة بالشرى وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاستناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى لا بسببه الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولما ان عمله على التقييد استنادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفضى الى كل واحد من الريح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الريح في قوله خسار مجازى كتابة عن الخسران بل نفي على نفس معناه وهو اقتفاء الريح عن التجارة فلا يردان يقال كيف استند عدم الريح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يستند اليها ذلك

والجارية طلب الريح بالبيع والشراء والريح الفضل على رأس المسال ولذلك سمي شفاوا استاده الى التجارة وهو لازم باها على الاتساع لتلبسها بالفاعل والمشابهة اليه من حيث انها سبب الريح والخسران

وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل لها حقيقة نعم بدان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة
وهي غير قابلة لشي من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فيها الخمر ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه
بيان لما هو معلوم بالضرورة وبدفع يجعل الاسناد مبني على الاتساع والجزو (قوله وما كانا مهتدين) معطوف
على قوله فسارحت تجارتهم وقد مر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشترؤا الضلالة بالهدى فيكون
مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترتبا ومتفرعا على قوله اشترؤا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فسارحت
معطوف على قوله اشترؤا بالفاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترتبا
على الاشتراء المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر قوله فان المقصود من التجارة امر ان احدهما
سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والتابعي ان مضمون الجملتين جعل مرتبا على الاشتراء المذكور بالفاء
لكونهما لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والثاني وهو لاه
المتأخرون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري فذاضواوا الطالبين اي المطلوبين فان الطلبة بكسر الطاء
وسكون اللام ما طلبته من شيء وانما سلكنا انهم اضاعوا ما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة من دنس الكفر
وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة
الوهم وغلبة الهوى فلما اشترؤا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم
الفطري عن اصله واخذل عقولهم وان في اصله الذي هو معنى التكلف فهذا هو اضافة الطلبة الاولى ويلزمها
اضاعة الثانية لانهم اذا بقى لهم رأس مال كيف يتأني منهم ان تجروا بها ويكتسبوا العاقلة الحقيقة والمعارف المطابقة
لواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا آيسين من الربح خاسرين الربح الحقيقي والتعميم
الابدي فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون خاسرا في تجارته يلزمه ايضا ان لا يكون مهتدا
اطرف التجارة حيث لم يسلك السلك المؤدى الى طلبة التجار المستصيرين المهتدين المميزين بين ما يؤدي الى الربح
وما يؤدي الى الخسران فلذلك ترتيبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان قوله تعالى فسارحت
تجارتهم ترشيعا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائما للاستعارة وهو الاشتراء الحق في اشار المصنف الى ان
قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيع ايضا فذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة ووجدا لاشارة الى ان
ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتادهم اطرف التجارة لعدم اهتادهم في امر الدين ليكون تكرار الماسبق فان
عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى في استبدالها به لا يكون مهتدا في امر
الدين بالضرورة فيلزم التكرار فالفاسف بقوله اطرف التجارة وجعه من قبيل ترشيع الاستعارة توهم زوم التكرار
وهذا التقدير والاستفراج مبني على ان كون قوله تعالى وما كانوا مهتدين عطف على قوله اشترؤا الضلالة بالهدى
اول كما يرشدك اليه تا ملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله فسارحت يقتضي كون عدم اهتادهم اطرف التجارة
مترتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء
مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشترؤا يتدفع هذا التدوير وتكون العلة بمجموع الامرين المذنبين
عطف احدهما على الآخر بالواو (قوله لما جاء بحقيقة حالهم) يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من
يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال المتأقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقةهم اراد ههنا ان يكشف
عنها كسفا تاما ويزها في معرض الحسوس المشاهدة فعقوبها يضرب المثل مبالغة في البيان لان ضرب المثل اوقع
في القلب واقمع اي اشد قهرا واذ لا للخصم الا لداي الشديدا لخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول
الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه ويضرب المثل بيز المعقول في صورة الحسوس فيساعد الوهم العقل
في ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعاني المتزعزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل المبلغ في بيان حالهم بالنسبة
الى مجرد تفرير الجملة عليهم وان تكبير في قوله ولا امر بالتعظيم اي ولا امرهم عظيم الشأن اكثر الله تعالى الامثال
في كتبه (قوله كتبه وشبهه) يعني ان النمل والمثل في اصل اللغة بمعنى التطهير كما ان الشبه والشبه كذلك
الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتحريك اي مشابهة (قوله ثم قيل للقول السائر)
اي ثم نقل من معناه المعنوي الى معنى آخر صرح في شرحه عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكر والسائر هو
الفاسي المشهور الدائر بين الناس ولا يكتفي فشوه في تسميته مثلا لا بدع فشوه من ان يكون مستعلا على سبيل

(وما كانوا مهتدين) اطرف التجارة فان المقصود منها
سلامة رأس المال والربح وهو لاه قد اضاعوا
الطلبين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل
الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل
استعدادهم واخذل عقولهم ولم يبق لهم رأس مال
يتسولون به الى ادراك الحق ونيل الكمال فيقولوا خاسرين
آيسين من الربح فاقدون للاصل (مثلهم كمثل
الذي استوفى نارا) لما جاء بحقيقة حالهم عقوبها
يضرب المثل زيادة في التوضيح والتفريق فانه اوقع
في القلب واقمع للخصم الالذ لانه يرك التحليل محققا
والمعقول محسوسا ولا امر ما اكثرت الله في كتبه
الامثال وقتت في كلام الاتية والحكماء والمثمل
في الاصل بمعنى التطهير يقال مثل ومثل ومثله
وشبه وشبهه ثم قيل للقول السائر المحتمل مضربه بمورد

الاستعارة التمثيلية في حال شبه بما ورد فيه أولا تشبيها تمثيلا وأشار اليه بقوله المثل مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الأولى الأصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الأولى على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسمى القول المضروب بالصورة الثانية المشبهة بالأولى مثلا لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالورد والمفط المضروب دال عليه فسمى مثلا نظرا الى كون مدلوله شبهها بالورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة الصحيحة لتقليل المعنى القوي والمعنى المنقول اليه (قوله ولا يضرب الا ما فيه غرابة) يوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما في قوله ضرب رمية من غير رام فان آيات الرمي ونفي الراي معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضا شئ من الحذف والاضمار اذ التقدير رمية مصيبة من رام مخفي لانه يضرب لكل من اصاب في شئ وليس باهل لهو اما بحسب خصوصية ذلك اللفظ بان يستعمل على القساط نادرة لاستعمالها العامة كقول من قال اتجدد بيها المحكك وعذيقها الرجب يضرب في الحرب الذي يشق برأيه وعقله فقوله جذبها تصغير الجدل المضاف الى ضمير المؤنثة الغائبة والجدل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اسكروا الجدل المنتصب مكانه لا يبرح والذي ينصب في منازل الابل لتحكيم الابل الجري يقال احكك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذق يتبع العين وهو الخلة يحملها والمرجب اسم مفعول من الرجب وهو ان تدغم الضمير اذا كثر جملها الثلاث كسر اغصانها وبالجملة لا يدق اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجده كان (قوله ولذلك) اي وليكون التل العرفي بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا في الصورة الأصلية المشبه بها حتى صار كما علم لها وكونه مستقلا على نوع غرابة حافظة عليه من التغيير وحسب لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غيرت بما انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغبر اليه والاطهر ان الحفظ على الامثال وعدم جواز طرق التغيير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين المقطع الدال على المشبه لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلا لو قيل الصيف صنعت لمن يتبع تا الخطب كان تغييرا لاصله اذ هو كسر الخطاب فلا يكون مثلا وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقبر فاجتبت اي اصابتها جدب وهو ضد الخصب فاجتبت يوم الى زوجها الاول تطلب منه ابنا فاجابها بقوله الصيف صنعت لمن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كما علم لخال تلك المرأة ثم سرب مثلا في كل من تطلب شيئا فوته على نفسه في وقت تشبهها لخاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب مذكرا وقيل له صنعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تعبر (قوله ثم استعير لكل حال الخ) لساذران للمثل مفهوم ما لتوبا وهو الظنير والتشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كافي 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 مستعملة على شأن وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد لرجل الشجاع (قوله لها شأن وفيها غرابة) صفة لكل مما تقدم على سبيل البعد والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في صورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العربية ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى والله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية ما لهم العجيب الشأن كمال من استوفد نار (قوله والذي يعني الذين) جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوفد نار وهو مفرد ولا ينبغي ان يرجع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فوجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة اوبلاط الاولى ان يكون الذي يعني الذين بخفائه بخذف نونه كافي قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون فان قيل لو كان الذي يعني الذين لقبل استوفد واكافأل تعالى كالذي خاصوا اجيب بان الذي لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير باسمعو بانظر الى افراد اللفظ وقيد المصنف كون الذي يعني الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما اخذوا ويكون تقدير الكلام تحدث نارهم ويكون جملة ذهب الله بنورهم

ولا يضرب الا ما فيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى والله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيب الشأن كمال من استوفد نار والذي بمعنى الذين كافي قوله تعالى وخضمت كالذي خاصوا ان جعل مرجع الضمير في نورهم

استثناهما بالوجه الشبه بين حال المتأخرين وحال من استوقدتهما فانطقت ناره فثبث لا يحتاج الى جعل الذي
 بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حيثئذ (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 توضع موضعه
 ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جاء الرجال انما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود
 بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة لها فاذا قلنا جاءني الرجل الذي قام المقصود الاصلى توصيف
 الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالكرة التي بالوصول ليكون
 وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها لو لم يكن المقصود بالوصف هو جهة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف يكون
 ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان
 المطابقة للموصوف انما يجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف
 نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف باعتبار مطابقتها لموصوفه فلم يجوز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط
 موافقته لسار يده (قوله وهو وصلة) جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف وهو الجملة التي وقعت
 صلة فاي فائدة في ذكر الوصول (قوله ولا تلبس باسم) فرق بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز
 وضع الذي موضع الذين ولم يجوز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه ويانه ان الذي لسالم يكن اسما تاما في اضافة
 المعنى مالم تفتقر به الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع
 الوصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الوصول بمنزلة جزء منه حيثئذ كان حقه ان لا يجمع لان الجمعية من
 خواص الاسم التام المستقل بالاضافة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر
 الموصولات نحو من وما الموصولتين (قوله ويستوى) بالنصب مع عطوف على قوله لا يجمع ولما حكى بان حقه
 ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والتون في مقام الجمع كسليين وهو جمع صحيح لسلم فدفعه بقوله
 وليس الذين يجمع الصصح لانه مخصوص باولى العلم والذي عام ولفظ الذين وان كان يطلق الاعلى جماعة اولى العلم
 الا ان ذلك لا يمكن في كونه جمعا صحيحا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالسلم والقائم وايضا انه
 لم يجزى على سنن المجموع المتكئة حيث لم يزد فيه الا التون فقط ولم يستعمل الا مع الياف في جميع الاحوال ولو كان
 جمعا صحيحا لكان بالواو في حال الرفع وهو معنى قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اي ولعدم كونه جمعا صحيحا لم يقل
 الذون في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية والذون في حال
 الرفع اسمها لغة هذيلية وقد تعذف التون من الذون تخفيفا كما في قوله

قوى الذو وبعكافظ طبروا شررا * من روس قومك ضمير بالمصاقل

ومن الذين ايضا كما في قوله * وان الذي حانت بطنج دماؤهم * كذا في شرح الرضي ولان الجمع سواء كان صحيحا
 او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حامل للمعنى الجنسية مع الوحدة العارضة لها وللفظ الذي ليس له لفظ مفرد لان
 لفظ الذي يدل على المعنى الجنسى المتساو للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدد في ضمن
 العدد والكتابة فقط زيدت التون فلم يبق صلاحية لان يراد به فردا او فردان كما سئل لذلك لفظ الذي بل ينبغي ان يراد به
 الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى باللام الاستغراق ومنه لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذوز ياد زيدت لزيادة المعنى
 وهي الاختصاص كأن يراد به الجمعية والكتابة المفقودة في الذي وقوله ولكونه مستغلا بصلته عليه متقدمة
 لقوله استحق التحفيف اي يحذف تونه والجملة استثناف جواب عما يراد على قوله ولذلك اي ولاستغراقه التحفيف
 بولغ في تخفيفه فحذف باؤه فليل الذب كسر النال ثم اقتصر على اللام بحذف النال فليل الضارب والمضروب
 متلا قال صاحب الكشاف في الفصل واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جهة واقعة صلة
 اللام ليراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون
 صلة للام وليس بجملة وتقر بالجواب ان قولنا الضارب اياه زيد معناه الذي ضرب اياه زيد بالالتعطف
 الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدرين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا
 واقرضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام فليل في نحو جاني
 الذي ضرب اياه جاني الضارب اياه في نحو جاني الذي ضرب جاني المضروب مراعاة لجانس اللفظ فان الالف

وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم موضع القائم
 لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته
 وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام
 بل هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع كالم يجمع اخواته
 ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعا صحيحا
 بل ذوز ياد زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا
 على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل ولكونه مستغلا
 بصلته استحق التحفيف ولذلك بولغ فيه فحذف باؤه
 ثم كسرت ثم اقتصر على اللام في اسماء الفاعلين
 والمفعولين او قصد به جنس المستوقدين او الفوج
 الذي استوقد

واللام وان كان بمعنى الذي الالام في صورة الالف واللام الذي لتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل
 فلذلك اشرح الفعل على صورة الاسم عند تحطيف الذي وتغيره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعل
 فكانت صلة الالف واللام ايضا جلة فعلية وانا اول الثاني رجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ما ذكره
 بقوله او قصد به جنس المستوفد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كما انه قبل رجوع ضمير نورهم الى الذي لكونه
 بمعنى الذين اولما قصد به جنس المستوفدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوفدنا والفرق بين هذين
 الوجهين ان ضمير استوفد ونورهم على الاول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوفدين
 وهو باعتبار تناول الآحاد المستوفدين في معنى الجمع وانظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينهما مفرد
 فافر ضمير استوفد بملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوفدين وعلى الثاني
 يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ الجموع المعنى فافر الضمير الى اجمع اليه تارة وجمع
 اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين (قوله طالب الوقود) وهو يضم الواو مصدر وقد تارة تفادى توفقت
 وسطعت اى ارتفعت واستعلت واوقدها ضميرها واستوفدها اى اشعلها فالاستيفاد بمعنى الايقاد بالسعي والطلب
 كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعي والطلب فعنى استوفدنا اشعلنا بنفسه والوقود: نفع الواو والخطب ونحوه
 (قوله واشتقنا النار من نار بنور نورا اذ انظر) اى فروا نور الضياء الحاصل من النور والنور ايضا جمع
 الثغور من الضياء يقال ظياه نور وبقرة نوارى نورا من العربة واضاء بصكون لازما ومنه يقال اضاء الشيء
 نفسه اى استضاء وثور واضاء ضميره اى ثوره والظاهر ان اصناف الآيات متعددة مستندة الى ضمير اثار وما في قوله
 ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضائة عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعدوا حوله
 وحوايه وحوليه بكسر اللام قال عليه الصلاة والسلام اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتهما
 ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اى مكانا حوله وضمير حوله للمستوفد والمعنى فلما جعلت النار
 ما حول المستوفد نورا مضنا (قوله والا) اى وان لم يجعل الاضائة متعددة يمكن ان يكون فعل الاضائة
 مستندا الى كلمة ما ويكون ثابت اصنام المحل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة وقعت
 عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضامت وتبورت الاماكن
 والاشياء التي حول المستوفد وحيد اما ان تكون ما مزيدة وحوله ظرفا لافعالها واصنامت او موصولة وقعت عبارة
 عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لاصنامت لكون الموصول عبارة
 عن الامكنة والمعنى فلما اضامت النار اى صارت مضنية في الامكنة التي حوله (قوله وتأليف الحول للدوران)
 اى وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والظروف ومنه حال الشيء واستعمال اى
 تغير ومنه حال الانسان وهي عوارضه التي تتغير وتذور عليه ومنه الخزانة وهي اسم من اسماء عليه يدعى
 غيره اليه واداره عليه (قوله جواب لما) فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عمدا دخل عليه كلمة لما
 تقرر من انها لوجود الثاني لوجود الاول والاضائة ليست سببا لذهاب الله تعالى النور اجيب بانها قد تستعمل
 مجازا لجره الظرفية كما في قوله

كادركت قوما عشا شامسة * فلما راوها اقتعت وتجلت

(قوله والضمير للذي) اى ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذين اولانه قصده جنس
 المستوفد او قدره موصوف مفردا لفظ بجموع المعنى كالفوج ونحوه او افرده ضمير استوفد نظرا الى ظاهر اللفظ
 لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنورهم لان الملائم ان يكون
 الذاهب عين المكسب الحادث فان المعنى فلما توفقت واصنامت ما حوله حصل له الا من وزال خوفه بما بينه
 ما حوله طمئت ناره فنى في الظلمة خائفا ضميرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنورهم لانه المراد من ايقادها فان المستوفد
 انما سعى في ايقاد النار ليشفع بنورها كما ان السائق انما اظهر الايمان طلب العصمة نفسه وما له من القتل والسبي
 فانه منتفع بنور الايمان حالاً وتطلب منه بزوايه بالكلمة ما لا (قوله او استشف) عطف على قوله جواب
 لما وقوله اجيب صفة لقوله استشف وقوله اعراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطفأت ناره في محل الجر على انه
 صفة مستوفد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف حيث اى حين كون ذهب الله استشفاً والتقدير

والاستيفاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو
 سطوع النار وارتفاع اهبها واشتقاق النار من نار
 بنور نورا اذا تفر لان فيها حركة واضطرابا (فلما
 اضامت ما حوله) اى اثار ما حول المستوفد ان جعلتها
 متعددة والا يمكن ان تكون مستندة الى ما والتأنيث
 لان ما حوله اشياء واما كن اولى ضمير اثار وما موصولة
 في معنى الامكنة فنصب على الظرف او مزينة
 وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام
 حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما
 والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا
 انما قال بنورهم ولم يقل بنورهم لانه المراد من ايقادها
 او استشف اجيبه اعراض سائل بقول ما بالهم
 شئت حالهم بحال مستوفد انطفأت ناره
 نزل مستوفد

فلما اضمات ما حوله انطفأت ناره ونجذت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوفد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والبطء في التخلية مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله سبحانه وتعالى في - ورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به واجمعوا ان يعملوه في غيابة الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب لسؤاله على ان حال المستوفد بعد ما اضمات ما حوله مما لا يحيط به الوصف ولا يثبت به تعبير والتقدير ان جعله ان يسأل ويقول ما وقع للمستوفد غيب الاضامات حال لا يمكن شرحها فاحال المناقفة المشابهة خلال المستوفد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب النور وما يرتب عليه حيث من صفات المناقفة لمن صفات المستوفد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جوابا لسؤاله ويحتمل ان يكون السؤال القيد لسؤال هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المناقفة المشابهة وحال المستوفد فحذف يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال المستوفد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين (قوله او بدل من جملة التمثيل) هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجبه التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذي استوفدنا فلما اضمات ما حوله نجذت فقولا منا بطين في ظلام فغير من على قواض الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البذل ههنا بمنزلة حذف البيان من حيث ان المقصود به ايضا المتبوع وتفسيره من غير ان بصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه حمله بدلا كونه اوفى تأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المناقفة بتمثيلها بحال المستوفد فانه يدل على ان الاوصاف العجيبة في جانب المستوفد معتبرة في المناقفة وقد اعتبر في جانب المشبه وهو المستوفد امران السعي المبلغ في تحصيل النور والارتفاع به او لا وقاؤه في التخلية خائبا نصيرا من اجل زوال ما كسبه من النور آخر الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذم المناقفة وتشبه حالهم بحال المستوفد والعقل يدينه يعلم ان الخلية عما حصله وسعى فيه بزوال نوره وبقائه في التخلية معتبرة في جانب المشبه وليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتور ما حوله والالكان الكلام في مدحهم وذمهم سواء فظهر ان خبر ذلك اذ اعتبر في جانب المستوفد دلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان في جانب المستوفد وشبه حال المناقفة به لهدل ذلك على انه ثابتان للمناقفة ايضا وانها متبوع نوره حالها وخائب عنه بزواله بالرة ما لا ولا شك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وزكهم في ظلمات لا يبصرون اوفى تأدية حال المناقفة بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كانهم نور خزال وبقوا نصيرين 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 ومعهم بدلالة العقل في جملة التمثيل (قوله والضمير على الوجهين للمناقفة) يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المناقفة سواء كان ذهب الله استنفا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او نجذت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضمات مع جوابه المحذوف معطوفة على صفة الذي وهي قوله استوفد فيكون التشبيه بحال المستوفد الموصوف يضمن هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر (قوله واستاد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ) جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما تقرر بالارادة على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير بنورهم راجعا الى المستوفدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فلو وجه استاد اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استنفا فا او بدلا فان الضمير حيث يكون للمناقفة ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاستاد اليه سبحانه وتعالى حيث يكون حقيقة بلا حفاء واجاب عنه بوجه الاول ان المستوفدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه استند الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مستند اليه سبحانه وتعالى خالقا وان لا يتبع شي بالنسبة اليه سبحانه وتعالى عند اهل السنة (قوله اولان الاطفا حصل بسبب خفي) جواب ثلن الاراد المذكور تقريره ان ذلك الاستناد مجازي من قبيل استناد الفعل الى السببي موجد سببه مع ان حقه ان يستند الى سبب الحقيقى اي فاعله الذي لو استند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واستند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقى قد يكون خفيا لانه مخصوص وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متبعا كالريح والمطر مثلا و اشار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سموي وعلى

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمناقفة والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز وأمن الانبساط واستاد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله اولان الاطفا حصل بسبب خفي او امر سموي كريح او مطر

التقدير ين يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه مسبباً موجداً لذلك السبب (قوله اوله المبالغة) في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلامر سل له وهو جواب آخر عن اليراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سأل به الوادي وطارت به العنقا فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم ار يده تمثيل نورهم في انطماشه رأساً بحيث لا يتوقع التقفر به بعد الاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الخلال المشبه به المبالغة في ذهاب نورهم (قوله ولذلك) اي ولقد صدق المبالغة اي ولقد صدق عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بنورهم اي طابق قوله فلما اضاعت ثم بين وجه العدول والمبالغة ما عدل المبالغة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والمبالغة ان الضوء اقوى من النور فان النور كنية ظاهرة بنفسها مظهر لتغيرها وهو مقول بالشك في المطلق على الضعيف والقوى والذاتي والغرض والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والنور نوراً فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب التام الاكل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب التام الاكل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأساً وطبقه اي يحوه بالكلية بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور (قوله الا ترى) 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) 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 وكما لها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملتصقة بعضها الى بعض (قوله ووصفها) اشارة الى ان قوله سبحانه وتعالى لا يبصرون صفة لقوله سبحانه وتعالى ظلمات يحذف العائد وهو فيها كأنه قيل في ظلمات لا يترأى فيها شيطان والمنصف رجه الله اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رجه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بنورهم اي طابق قوله فلما اضاعت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بنورهم لا وهم الذهاب باز يادته وبقائه ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقبيه قوله سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اجمعها ما يدل على انها ظلمة خاصة وهو قوله سبحانه وتعالى لا يبصرون (قوله بقوله تعالى وتركهم في ظلمات) يعني ان ترك في هذه الآية معدي الى مقولتين باعتبار التضمنين احدهما المفعولين الضمير المتصل وانها ما قوله في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولاً آخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتشابهة للمعبر عنه الواحد كقولك صيرت زيداً فلما اضاعت لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فلما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حالاً اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه اختيار ان تضمن تركهم في الآية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقياً على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اي خلاصهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين وحينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقريراً او تأكيداً له لانه كما يكون تأكيداً له اذا كان استمرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم مستنداً اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تلك الخلالين على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير كون تأكيداً لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

فتركتهم جزر السباع يئسده * بعضن نخس بئانه والمعصم

وروى * ما بين فله رأسه والمعصم * نص في كون ترك فيه معنى صير معدي الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الخلال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها معنى طرح ونحلي ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع الغم الذي تأكله السباع يقال تركهم جزراً بالتحريك اذا قتلوهم

اوله المبالغة ولذلك عدل عن الفعل بالياء دون الهزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستحسان يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وما اخذه الله وامسكه فلامر سل له ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بنورهم احتمل ذهابه بمساق الضوء من الزيادة وبغناه ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم رأساً الا ترى كيف قرر ذلك وأكد بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماشه بالكلية وجمعها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خاصة لا يترأى أي فيها شيطان وترك في الاصل بمعنى طرح ونحلي وله مفعول واحد فضمن معنى صير بغيري مجرى افعال الغلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر فتركتهم جزر السباع يئسده

وصبروهم طعمه للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معدلان تجرزه السباع باباها كما يجزر القصاب بالحديد
والنوش مصدر ناش ينوش اى تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاشراس والمعصم موضع السوار من
الساعد يقول قتلته وصبرته طعمة للسباع حتى تناوته واكثته بمقدم اسنانها (قوله والظلمة مأخوذة من قولهم
ما ظلمك) اى ما منعك يعنى ان الظلمة يعنى عدم الثور وانطعاسه بالكلية مفعول من الظلم يعنى المتع لان عدم الثور
يسد البصر ويمتعه من التفوذ الى المرئى (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر) يعنى ان الآية تستدعى ان يكون المتناقضين
ظلمات متعددة مجمعة سوآ جعل ضمير نورهم وتركهم راجعا الى الستوقدين او الى المتناقضين اما على الثانى فظاهر
واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الميل وظلمة التمام وظلمة تطبيقه لان يكون اهم ايضا
ظلمات متعددة تعدد 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 التشبه الى التشبه
كقافى بلين الماءان اصله ماء كالطين وهو الغضة فان المعصية تسود القلب وتظلم على قدر ما فيها من المخالفة فهى سبب
الظلمة 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 تنبيه على ان ظلمة ذلك اليوم
ليست عامة لجميع اهل بل هى مخصوصة بمن يحق (قوله ومفعول لا يصرون من قبيل المطر وح المزوك) اى ليس
من قبيل المقدر التوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مراد بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله
بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على الترتيب الدالة
عليه وقد يتزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لاصر بمحاولا مقدر
بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدر ماتموا باو يكون عدم ذكره للتعميم
مع الاجاز كقافى قوله سبحانه وتعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو لكل احدى يكون تقدير هذه الآية انهم
لا يصرون شيأ ما الا ان المصطفى رحمة الله لم يثقت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كما نه قبل اس
لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس (قوله والآية مثل)
اى نظير يعنى اراد نظير ضربه الله تعالى لمن آناه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالم التبر لمن عمل بوجه
والقوى السليمة والاغصاء السوية والا من الفراغ والسار والدلائل العقلية والتقليدية فاضاعه فنى مقبلا
في امره متحصرا على قوت ذلك الهدى وقوله تقريرا مفعوله لقوله ضربه الله (قوله وتوضيحا لما تضمنته
الآية الاولى) وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارتبحت تجارتهم وما كانوا مهتدين
فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلى ومعنى مفعول قصوره هذا
المعنى العقول بالتبديل المذكور في سورة الحسوس فمضى التوضيح والترغيب مستفاد من تشبيه المفعول بالحسوس
ونصوره بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والآية مثل يعنى التظهير على تقدير مضاف اى هو اراد نظير بمعنى
انه تمثيل غير مخصوص بالمتناقضين بل بعمهم وغيرهم من آناه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير منهم راجع الى
المتناقضين قطع لغا الوجه في تعميم المثل حتى يدخل تحت عموم الطوائف الثلاثة التى ذكرها ايدان ظلمة انهم فاما ظلمة
المتناقضين فهى ظلمة الكفر وظلمة التناقض وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم ينظر بالايمان رأسا او من آمن ثم ارتد فهى
ظلمة الضلالة وظلمة مخطئة الله تعالى وظلمة العقاب السرد فان الكافر الاصلى والمرتبين بالجاهل من اشتروا الضلالة
على الهدى يعنى الاستعداد الفطرى للاهتداء بالقلب والقلب فوقه فى ظلمة الضلال وما ينفرع عليهما من التقلبين
وهما ظلمة مخطئة الله تعالى وظلمة العقاب السرد وظلمة من ثبت احوال المرئيين من الواهب الالهية الفائضة
عليه على انها الثوبات الوعودة المقابلة للاعمال الصالحة او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضاً بتدأيا
تحقيقا لقوله سبحانه وتعالى يفتنن برحمتك من يشاء فادعى احوال الحقبة قبل ان تحصل هى له فاذهب الله
تعالى عنه ما شرقي عليه من اوار تلك الارادة وحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ للدينه ولم يحصل له فان
ظلمة ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان المرئى بالمستوفد اس
المراد به المتناقضين فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المتناقضين يتناول ايضا من لم يظهر
الايان اصلا او آمن ثم ارتد فعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة وبتناول ايضا من ثبت له احوال المرئيين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى
ما منعك لانها تسمى البصر وتمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة
الكفر وظلمة التناقض وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين
والمؤمنات يسى نورهم بين ايديهم ويايمانهم وظلمة
الضلال وظلمة مخطئة الله وظلمة العقاب السرد وظلمة
شديدة كأنها ظلمة متراكمة ومفعول لا يصرون
من قبيل المطر وح المزوك فكان الفعل غير متعد
والآية مثل ضرب به الله لمن آناه ضربا من الهدى
فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فنى مقبلا
مختصرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى
ويدخل تحت عموم هؤلاء المتناقضين فانهم اضعوا
ما نطق به السنتهم من الحق باستبطان الكفر
واقطعوا حبل خلو الى شياطينهم ومن ار الضلالة
على الهدى الجمول له بالظنرة اوارتد عن دينه
بعد ما آمن

احوال النجبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما يثبت من اتوار الارادة بسبب ادعاءه 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 المتناقض انما جعل مثلا للمستوفد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضئة وانفع بضوئه زمانا يسيرا الى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب آرائه بالكلية حتى تصبرا في امره فتصبرا على ما فاتته من الانتفاع بآيمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمتناقض لما كان ممثلا للمستوفد من هذه الخبيثة استفيد منه ان يكزن المثل كل من وجدت فيه هذه الخبيثة كالنكفر الجاهر فانه وان لم يؤمن اسلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد انظرى 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 الافراد (قولوا او مثل لايمانهم الخ) عطف على قوله مثل ضرب به الله الخ والياء في قوله بحقن الدماء لتعدية وحقق الدم منه من ان ينفث (قوله بنار الموقدة) متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يقيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تفيد نار المستوفد اضافته بها وشبه ذهاب ايمانهم بسبب اهلاصكهم وافشاء حالهم باطفا الله سبحانه وتعالى نار المستوفد للاستضاءة بهما من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصدهما واعلم ان تشبيه اشياء بالاشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الاتفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو تشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضرب به 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 يد في تشبيه المركب بالمركب 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

ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال النجبة فاذهب الله عنه ما اشرف عليه من اتوار الارادة او مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة السليين في المغنم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة

وكان اجرام النجوم لوامعها درر نثرن على بساط ازرق

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه الوامع بساط ازرق تشبيه حسن لكن ابن هوم من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقة زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من نثار الدرر الثلاثة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اى لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله

فكأنما المريح والمشرى قدماه في شامخ الرقعة
منصرف بالليل عن دعوة قداسرحت قدماه شمعه

فانه لو قيل المريح من الدعوة لم يكن شيا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الاخر الابد تكلف ونعسف كما في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان صح ان التشبيه المعبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد بشى بقدر تشبيهه به وهو القول النحل وهو المختار وان جعلتاهما من قبيل التشبيهات المفرقة فاحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوفد نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضائة النار حول المستوفد وانقطاع انتفاعه بها بظنائه اثاره في الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبهة الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالزهد والبرق وما يصب الكفرة من الافزاع والبالا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق باظهاره من الايمان باطفا الله سبحانه وتعالى نار المستوفد واذهب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاصكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب آرائهم بالكلية فقروا تصبرين فتصبرين على ما فاتت منهم ابدا معذبين في الدرر لنا لاسفل من النار خالدين فيها والاشياء افشاء حالهم وما ابطونه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قيسله من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى انشى حالهم

(واطهر)

وانظهر اسرارهم بعد هافوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والاضحاح بين المؤمنين والاسلم بسمة التفاني فحرموا بذلك بما قصدوا باظهار الايمان (فان قيل كيف قال المصنف رحمة الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يند اظهروه الحقن والسلامة فكيف شبه اظهارهم بايقاد النار للاستهزاء بها (قلنا الكفر من حيث انه كفر بتأني عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بمقدمة عارضة مستكدة الى عقد الذمة والعارضة كالمعدوم فصاروا كائنتهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم (قوله ولذهب آثره) اي اريائهم معطوف على قوله لايمانهم والياء في قوله باهلا كهم للسببية ومتعلقة بذهب آثره وقوله باطفاه الله معطوف على قوله بانار (قوله لماسدوا مسامعهم) الظاهر 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 واصابها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطالق وصير بدرجع الى الحق والستهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا اجواب لما والمشارع بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم (قوله وانفت قواهم) عطوف على قوله ايفت مشارعهم على طريق عطوف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والكلام ولان تناولها المشارع لانها ليست من المشارع والصم جمع اسم وهو من اختلفت قوته السامعة والبكم جمع ايكم وهو الاخرس المنقل للسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى جمع ايى وهو فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انفت قواهم من حيث ان قواهم لا يرتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتزبل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على قواهم فائدة وجوده شاع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يسمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ويزاد فضلا وشرفا ليد وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يبلغه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منها وصفهم الله سبحانه وتعالى اوليا بما هو اول ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشايتهم بذلك ان ايفت حاسة سمعهم واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابعه في الوجود فان من لا يسمع ولا يسمع الكلام لا يسمع له لا يمكن من اجواب ذلك شبهوا بالبكم وثالث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذقان 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 قواهم اذنه اذنا اي استمع وامال اليه اذنه وقيل هذا البيت

ان يسمعوا رية طاروا بها فرحا * متى وما سمعوا من صالح دنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

اي ان سمعوا مني كلاما يوهم تقيصني ودناءة حال او سمعوا ذلك من غيري فتولوه في حق فرحوا به ونشروا بين الناس وان سمعوا مني كلاما يدل على فضلي وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيري فتولوه في حق ستروه عن الناس ولا يسمونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على وكتولوه

اسم عن الشيء الذي لا اريد * واسمع خلق الله حين اريد

لفظ اسم فيه صفة مشبهة مثل اسودوا حمر بتدويرا ناصم وعدى عن تعنيته معنى الذهول والقفلة والاعراض واسمع افعال تفضيل مضائق الى خلق الله اي وانما سمعهم واسمهم بها على جواز اطلاق الاسم على من سلمت حاسة سمعته تشبهاله بمن اختلفت حاسة سمعه (قوله واطلافاها عليهم) اي واطلاق الفاضل بكم عنى على المتناقصين كان على طريق التشبيه فان التشبيل في قوله على طريق التشبيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لاعلى طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريح بان يطوى ذكر المستعاره بحيث لا يكون مذكورا اصلا لى اللفظا كافي قولك زيد اسد ولا مقدرا كافي قوله اسد على محذوف المبتدأ ولا متويا كافي قوله سبحانه وتعالى حتى يبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من النهر فان قوله تعالى من النهر بيان للحيط الابيض الذي شبه به النهر فلا يكون للحيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو النهر مذكورا صريحا فكذلك لا يكون الحيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا به كما قيل حتى يبين لكم ما هو كالحيط الابيض مما هو كالحيط الاسود من النهر ومن سواد آخر الليل المستعاره وهو وان يجب ان لا يكون

ولذهب آثره وانضاس نوره باهلا كهم وافشاه
حالهم باطفاه الله تعالى اياها واذهاب نورها (سم
بكم عمى) لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق
وانوا ان ينطقوا به الستهم ويصبروا الآيات
بانصارهم جعلوا كما انما ايفت مشارعهم وانفت
قواهم كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به

وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا
وكتولوه

اسم عن الشيء الذي لا اريد

واسمع خلق الله حين اريد
واطلافاها عليهم على طريق التشبيل للاستعارة

مذكورا اصلاى لاللفظا ولا تقديرا ولا بة الان معناه يكون مراد باللفظ المستعار منه حيثئذ يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه (قوله بحيث يمكن) متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد باللفظ المستعار منه معناه المجازى الذى هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدت القرينة وجب حل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العالم فلا ينافى الوجوب فقوله 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 بادي الرتبة (قوله شاكى السلاح) اى حد يد السلاح من الشوكه وهى حدة السلاح واصله شاكى فنقلت العين ال موضع اللام وقد تحذف العين فيقال زيد شاكى السلاح رفع الكاف لانه آخر الكلمة والمغذف هو الكثر للعم كانه قذف بالعم او الذى روى به كثيرا في الوقائع واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومكبه وانظفار الاسد برانه والبرانى من السباع والطير هى بمنزلة الاصابع من الانسان والخلب ظفر البرئ وتعلم الاظفار كتابة عن الضعف يقال فلان مقام الاظفار اى متعجب فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلمة واستعمله لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى السلاح ليعين حل الكلام على المشبه به وذكر المبدوعدم قول الاظفار ترشح الاستعارة لانها من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقى وذكر شوكه السلاح والفذف الى الوقائع والحروب تجردها من حيث انها بلايمان المستعاره وهو الراجل الشجاع وذكر ملايم المستعاره تجر يد فقد اجمع في البيت تجر يد الاستعارة ورشجهما (قوله ومن ثم) اى من اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعاره واللفظ بالكسر الامر الجيب والمفلقى كالصخرة يقال اطلق الرجل وشاعر مطلق اذا جاء بالمر عجيب (قوله بضر يون) اى بمرضون عن ايها المشبه امر اضانا كما كانهم يتناسون التشبيه ويتنون على المستعاره ما يصح ان يبنى على المستعاره حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكاني للعلو في الزينة وناسى التشبه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجاهل ان له حاجه في السماء واللام في اظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله وبصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية احضارا للصورة صعوده في ذهن السامع اى وصعد حتى لقد ظن الجاهول واستند الظن الى الجاهول قصدا الى زيادة المبالغه في المدح حيثئذ يباهم ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذا المناضل يعرف ان الله سبحانه وتعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجه له في السماء وانما كان معنى الاستعارة على تناسى التشبه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هى بعد ادعا ان المشبه عين المشبه لاشئ آخر فذكر المشبه بنا في ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبه المستندى للمقارنة بينهما مع ان المسمى سلب المقارنة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصرح بذكر الطرفين كما في قوله

هى الشمس مسكنها في السماء * فخر النواد عرا جبالا

فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا

وما في الآية من هذا القبيل لانه تشبيه منه فاظنك بالاستعارة (قوله وههنا) اى في قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعاره اى وههنا فقد شرط الاستعارة بنا على ان المقدر كالمفوف (قوله ونظيره) اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقى وكون الكلام مجعولا على التشبيه لاعلى الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعاره في حكم المتطوق فان قولها اسد على خبر مبتدأ محذوف اى انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه متشابهما فيدر احة الفعل كالاسد والنعامة فانها لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جازان يتعلق بهما كقوله على وفي والفتحاء مسترحية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة والشاعر يتخاطب بالحجاج بهذا القول ويعد.

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

وغزالة اسم امرأة قل الحجاج زوجها المسمى بشيب فخرجت عليه وحاربه حولا كما لا وهز منه (قوله هذا) اى ما ذكر في تفسيره قوله تعالى صم بكم عمى من حل الكلام على تشبيههم عن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حله

اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعاره بحيث يمكن حل الكلام على المستعاره لولا القرينة كقول زهير لى اسد شاكى السلاح مقذف * له ليد اظفاره لم تقم * ومن ثم ترى المغلفين الصخرة بضر يون عن توهم التشبه صنعا كما قال ابو تمام الطائي

ويصعد حتى اظن الجاهول * بان له حاجه في السماء وههنا وان طوى ذكره لحذف المبتدأ لكثرة في حكم المتطوق به ونظيره

اسد على وفي الحروب نعامة * قضاء تنفر من صغير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير لثنا فحين على ان الآية فذلكه التثليل وتبينه وان جعلته للمستوفين فهي على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا ناراً فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة ادهشهم بحيث اختلفت حواسهم وانتصت قواهم

على الحقيقة بناء على أنهم سالموا القوى قادرين على السماع والتمعن والابصار انماها اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله سم بكم على المتناقضين بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استنباطا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى سم بكم على من اوصاف المتناقضين ايضا على انه كذلك وتبيحة التمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم بكل الذي استوفدنا والفضل لك ما حوزة من قول الحساب فذلك يكون كذا فقولهم فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب وتبيحة ثم المطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير المستوفدين لاجتناب حيث ان جعل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل من استوفد نارا لترض ثم انطفأت ناره عقب الاشارة فيها بامر ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما امله من استيفاد النار لان يطفئ الضمير والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ سم بكم على تكون حيثما محمولة على حقيقة نارا فلنا نسب ان نها بامر ذلك فان وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يفلج عليه الخوف وربما يودي الى الموت فضلا عن ادائه الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط يودي الى اسراع الشيب وروى انه سافر رجلان فلاحتهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما اري ان قوما قصدونا فقال الآخر انما هي عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما فانا اثني عشر في عشرة ويضطر حتى مات من الخوف فضر به مثلا للجبانة المفرطة فقالوا انه اجبن من المزروف ضرطا والمزوف من قدس من مهماته كالحية ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما اضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوفدنا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومفرا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يصرون حال من ضمير تركهم وكان جملة سم بكم حال اخرى منه ومن ضمير لا يصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية لا يغير واو كما في قولك ثلثه فوه الى في فيكون الكلام الذي ساقه من علم الصلة وتعلقاتها فيكون التشبيه مستوفدا او قدنارا وانفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظمتين مؤديتين الى بطلان قواه فلما امكن حل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها الا لضرورة داعية الى حله على غير حقيقته (قوله وثلاثم) اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى سم بكم على فرئت منصوبة على الحالية وهي لاتفى جملها على التشبيه البليغ (قوله من اكتناز الاجزاء) اي من اجتماعتها متكاثرة غير متخلطة يقال ناقة كتناز بالكسر مكنزة اللحم وجراسم اي صلب مصعب وقتاة صماء اي مكنزة محكمة غير بمخوفة وصمام القارورة سدادهما واحكامها يقال صممت القارورة اي سدنتها ووجه ذلك ما حوز من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب الجوف الخلو في الصمخ فاذا وصل الهواء التكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله للعبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصم لان سبب ذلك فقدان كون باطن الصمخ ممثلا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء التكيف بكيفية الصوت الى الصمخ (قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه) فسر قوله سبحانه وتعالى لا يرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجمع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعدونه بالهجرة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قديعدي بكلمة الى وقد يعدي بكلمة عن وينصرف على ذكر احدي الصلبيين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكرت احدا مما تعلم منها الاخرى وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي تعدي اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حيث انهم لا يحصل منهم الرجوع والنحول ويجعل اتفاد الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرين وقوله لا يدرون اي يتدومون ام يتأخرون استنباطا لبيان تحيرهم بان الله سبحانه وتعالى موضع المتناقضين بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله من الهدى الفطرى واختاروا الضلالة بده ورضح استعارة الاشتراء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فاربعتم تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم مستوفدا وقدنارا بالسعي والطلب في ما اضاعت النار ما حول المستوفد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلمة وصبرهم مستقرين في ظلمات لا يبرأون كانهم ضمير مصرن اصلا ثم بين فذلك التمثيل وتبيحة بان شبههم بمن اخلت حواسهم وانفتق قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ سم بكم على بمعنى انهم بمنزلة الصم

وتلا شها فرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصم اصله صلافة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حرامم وقتاة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصمخ مكنزا لا يتجوف فيه يستعمل على هواه بصم الصوت بتوجهه واليكهم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يصرو وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها ووقفهم تصبرون لا يدرون يتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان انصافهم بالاحكام السابقة سبب تعيرهم واحتياهم

من حيث أنهم لا يسمعون قول النذير الصادق الأمين إلا أن صفتكم شامسة فارجموا وبمثلة البكم من حيث أنهم لا يقدرون أن ينطقوا بما يقعهم وبمثلة العمى من حيث أنهم لا يصبرون الآيات الدالة على صدق المذنب وحقيقة قوله فلما شبههم بمن أنصف هذه الأوصاف فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بالغاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعد ها أي فهم بسبب مسكونتهم بمثلة البكم العمى لا يرجعون إل الهدي الذي باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التي اشتروها على أن يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع إليه والرجوع عنه مراد أو اذ لم يكن تعلقه بفعليه الغير الصريح مراد بل كان المراد بيان انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء الرجوع كتابة عن التعبير لكونه لازما للتعبير كما مر أعلاه (قوله أو كصيب من السماء عطف على الذي استوفد) برده إليه حيث يكون المعنى أو مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لأنه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو إليه لجواز مسكونته معطوفا على قوله كمثل الذي أو خبر مبتدأ محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل الذي أي في موضع رفع على أنه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذي استوفد نارا أو مثل صيب وإن شئت استمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره أو مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من جعل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف التشبه على التشبه به أو رد قوله على الذي استوفد بدل أن يقال عطف على قوله كمثل الذي استوفد فيكون مراده بيان أن الصيب الموصوف معطوف على الذي استوفد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل المفوظ (قوله لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم) تعليل لتقدير ذوى إذ لا بد للصائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي إليه فذلك قدر ذوى لترجع إليه هذه الصائر ومن المعلوم أن ترجيع التعبير تحقيق لغير تقدير ذوى إلا أنه قدر مع لفظ المثل أيضا للإشارة إلى أن مراده بقوله عطف على الذي استوفد أنه عطف على قوله كمثل الذي استوفد والمعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال المستوفد أو كحال ذوى صيب إذ لا يخفى أن التشبيه ليس بين مثل المستوفد ومثل حالهم ولم يبين في العبارة حيث قال عطف على الذي استوفد ولم يقل عطف على مثل الذي استوفد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن في قوله من السماء لا يبدأ الغاية متعلقة بصيب لأنه صفة مشبهة بمعنى نازل فإن كل نازل من علو إلى سفلى صيب والمراد بالمطر والمعنى وكمثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه طلمات صفة لصيب ولا تعلق لقوله يجعلون أصابعهم لكونه مستأنفا لأنه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقبل يجعلون أصابعهم في آذانهم لم يقل ذلك الفاعل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل بكاد البرق يخطف أبصارهم فهو استئناف ثان وقوله كلما أضاه لهم مشوفه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجب بذلك وتفسيره البرق وفي الظرفية لأن البرق محيط بهم (قوله أو في الأصل للتساوي في الشك) أي لتساوي شئين فصاعدا في أن الشئ المتعلق بكل واحد منهما مستكوك فيها أو أن الشك في أحدهما يساوي الشك في الأخرى ولذلك اشتهرت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضعها فإذا أطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حيث مثل جالس الحسن أو ابن سيرين فإنها تعيد للتساوي في حسن الجمال إذ نفس حسن الجمال يستفاد من لفظ الأمر وأما التساوي في حسنهما فإنما يستفاد من كلمة أو وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم أبدا أو كفورا فإنه يفيد تساوي الأثم والكفور في وجوب العصيان والمغال في وجوب العصيان بناء على أن النهي عن الإطاعة ماله الأمر بالعصيان كأنه قال اعص هذا وذلك فأنهما متساويان في وجوب العصيان فاستعملها في غير الخبر لا يكون إلا بمعناها الجزائي وهو التساوي في غير الشك وأما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين أما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو بيان في زيد وعمرو واستعمالها بمعناها الجزائي كما في هذه الآية فإنها استعملت فيها لتساوي كل واحد من حالتي المستوفدين وأصحاب الصيب بالأخرى في صحة حال تشبيه المتأقنين بها كأنه قيل مثل قصة المتأقنين بقصة المستوفدين أو بقصة أصحاب الصيب أو بها جميعا فانتصب في ذلك كله قبل الصفتي في هذا المقام إن كلمة أو لاحد الأمرين مطلقا وأما الشك من التكلم وتشكيك السامع والتخبر والإباحة فليس شيئا منها دخلا في مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام ونحو الكلام فإن كلمة أو في قوله تعالى لنا يوما أو بعض يوم للشك من التكلم وفي قوله إنا أن مات أو قبل لتشكيك السامع

(أو كصيب من السماء) عطف على الذي استوفد أي كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم وأو في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلفت للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم أبدا أو كفورا فإنها تعيد للتساوي في جنس الجمالة ووجوب العصيان

واخفاء الحال عليه مع اتفاه الشك من المنكظم وان وقعت في الامر ولم يتنع الجمع اذ ادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التغيير وزاد الكوفيون لهما معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كافي قوله سبحانه وتعالى ولا يدين زينةن الابولونين او اباهن وثانيهما كونها بمعنى بل كافي قوله تعالى فهي كالمنجارة او اشد قسوة معناه بل اشد (قوله ومن ذلك) اي مما اطلق عليه كلمة او كالتساوي من غير شك قوله او ككصب (قوله وانت مخبر في التثنيةل بهما) اشارة الى ان المراد بتساوي الخالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التغيير حيث جوز التثليل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التغيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التغيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة (قوله والصيب فيقول) من صاب بصوب اذا نزل واصبه صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسقت احدهما بالكون قلت الواو يا، وادعت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والصب صيب لوجود معنى النزول فيهما ازاورد البيت اشبهه اذ ابه على اطلاق الصيب على الصواب واووه

غضا آيه نسج الجنوب مع الصبا * وامهم دان صادق الرعد صيب

قوله غضا اي درس ومحاو الاي جمع آية وهي العلامة وشهرا يراجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هو بهما والجنوب ربح تهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ربح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الخائف فعمل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة العمة واسم اي وصحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خدائما بل كان مطرا اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة اشبهت للصباب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كما تهما فتمان فيد والصيب لكونه من صبح الصفة المشبهة بالبلغ من الصائب فيدل على الشبات والاستمرار والصائب كما يدل على الحدوث (قوله وفي الآية يتخلها) اي ان لفظة الصيب الذي ورد في الآية يشتمل ان يراد بالمطر والصباب الا ان قوله بعد هذه الآية اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حبه على المطر حيث اوردته على صورة التمتع بارادته (قوله وتعرف السماء) يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والبالغة فان اللام المكشوفة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة العضية تحمل على الاستغراق فتفرد ان الصيب لا يختص بسماه ولو لم تذكر السماء او ذكرت متكررة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان التعمام مطبق بمعنى ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق التميم وعمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لا قطار الارض (فان قيل اللام الاستغرافية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائها فاوجه قوله عرف السماء ليدل على ان التميم مطبق وان الصيب نازل من الآفاق كلها لاقتنا اشار المصنف رحمه الله تعالى ان جوابه بقوله فان كل افيق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

فاؤه لذكراها اذ لا ذكرتها * ومن بعد ارض ينشا وسماء

وارواية الصحيحة اوه بسكون الواو وكسر الهاء ورماعقوا الواو لغاؤفا والامن كذا ورماعا شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء، وقالوا اوه من كذا وعلى التقدير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بين وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فلما ادب الارض بعضها وباسماء بعضها فاذلك تكررهما ليدل على الفردية ولو عرفها لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق اسماء على كل ناحية وافق منها جبي بها في الآية معرفة باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويدل على ان الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو تكررت لاحتل نزوله من بعض الآفاق دون بعض (قوله امد به) خبر بعد خبر لقوله وتعرف السماء والظاهر ان امد به بنا التجهول لطابق المبدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مستدا 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 الصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاول هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من التسعلية المطبقة والياء المشددة والياء التي هي من الشديدة وقوة صبغة المادة تدل وتنبئ عن

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المثنائين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بهما وانت مخبر في التثنيةل بهما او بايهما شئت والصيب فيقول من الصوب وهو النزول يقال انظر وللصواب قال السماع واصهم دان صادق الرعد صيب وفي الآية يتخلها وتكبره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعرف السماء للدلالة على ان التعمام مطبق آخذ بافاق السماء كلها فان كل افيق منها يسمى سماء

كأن كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض ينشا وسماء
أمد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء
والتكبير وقيل المراد بالسماء الصواب فاللام لتعريف
المساهية

المباغفة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي ما أخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد وقمع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء الصورة فان فعل الصفة مبهمة الذعلى الشبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التكبير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب المبالغة من هذه الجهات الثلاث امدما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة الذعلى انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقبل المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلوفان السماء اسم من سماسمواى ارتفع فالسماء على كل ما سما الى ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذى من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها تعريف الهيئة دون الاستغراق اذ لا تالذ بعددتها في اعتبار افراد جنس السحاب اذ لا يعدد بكونه سائرا للافاق مطبقا عليها (قوله ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكافئه بتتابع الفطر) فان تتابع الفطرات وتفايرها تفيض قلة الهواء المتخلل المستدير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المضئبة للليل فلكون تكاثر المطر حاصل في كائنا ظلمة المسبية عنه حاصله فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصل في المطر الا ان ظلمته حاصله فيه فصح ان يقال المطر في ظلمت ظلمة تكافئه وظلمته غمامه وكذا ظلمة الليل حاصله فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فذلك الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين الشبر (قوله وجعله مكانا للبرق) جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للبرق حيث قيل في ظلمات وردد وورق والحال ان مكانها هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه وتقدر الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاء ومصدره اى مصبه الذى هو السحاب فكانا ملتبيين بالمطر فجعلنا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في لئلا بسبة الشبيهة بعبارة التفرقة فاستعمل فيهما ما وضع للباسية التفرقة (قوله ملتبيين به) حال من التوى في قوله في اعلاء والمصدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب (قوله وان اريد به) اى بالصيب السحاب فظلمته مصمته اى سواده في نفسه وتعا بعد اى كونه مطبقا بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل (قوله وارفعها) اى ارتفاع الظلمات على انه مبتدأ والظرف خبر مقدم عليه تماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها وصحها للابتداء بالكرة ولا خلاف في جوازها عند التكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لا اعتمادا على موصوفه الذى هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سبويه لا يجوز عمله حينئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه وعند الاخفش رجده لله يرتفع بالتاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطاً لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اى سبب الرعد وهو الصوت السموع من السحاب اذ فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما انه قال الرعد ملك وكلمة الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا فرغ عليه زجره بصوته حتى يجمع كابر اذ جدم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيافته وعن علي وان عيسى رضى الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رجده الله الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهى الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواقه قال اللهم لا تنقلنا بفضبك ولا تهلكنا بعذابك وعاقبنا قبل ذلك (قوله اذا حدثها الريح) اى ساقتها من الحد وهو السوق يقال حدثت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدد السحاب اى تسوقه (قوله من الارتعاد) يعنى ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون الجرد الى المز يدان كان المز يد اعرف بالمعنى الذى اعتبر فى المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اى همسا من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعد وكذا الحال في قوله من برق الشبر بقا فانه ايضا ما من قبيل الحاق الاخي بالاعرف اران كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما اشتقاق من البرق يقال برق برقاى نلا والاسم البريق (قوله ولذلك) اى ولكن الرعد والبرق مصدرين فى الاصل لم يجمعهما يقال رعد رعدا وبرى برقا (قوله كلاهما من باب نصر) قوله وهو وان حذف لفظه) جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلو وجد لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرر بالجواب ان الضمائر المذكورة تارة جمعة

(في ظلمات وردد وورق) ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكافئه بتتابع الفطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للبرق لانها فى اعلاء ومصدره ملتبيين به وان اريد به السحاب فظلمته مصمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقالنه معتمد على موصوفه والبرق صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشبر برقا وكلاهما مصدر فى الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون اصابعهم فى اذا نهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق

الى اصحاب الصب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوف والنظا الان من باب قول
 على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسن رضى الله عنه في تكثير ضمير يصفق مع ان المذكور فيه انما
 هو لفظ بردي وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ما بردي لان المسق انما هو ما بردي
 لان نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردي الالف التأنيث و بردي اسم نهر دمشق
 والبريص موضع بالشام وقبل هوشبة من بردي بمدح ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورده هذا الموضع
 نازلا عليهم ما بردي عمرو بن ابي حريق السلسل اي بالبحر الخلو الذي يدخل الخلق بسهولة بقره

يسقون من ورد البريص عليهم * بردي يصفق بالرحيق السلسل

فقوله من ورد مفعول اول يسقون ويردى مفعول ثان له والتقدير ما بردي لان بردي اسم نهر ونفس اشهر
 لا يبق وعليه ممتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المثوى في ورد و يصفق حال من انضاف المقدر
 وهو ما بردي وتصفيق الشراب تصويله من انا ال انا اخر للتصغية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه
 والسلسل السهل المتجدد وقوله حيث ذكر بشد يد الكاف في ذكر بيان لقوله عول (قوله والجملة) اي جملة
 يعملون اصابعهم استباق ولذلك لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصب
 باعتبار تكبره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما أخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بناءه
 وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها وباعتبار ما في طلمات وردد و برق من الكثرة والتعظيم والتحويل
 المستفاد من الجملة والتكثير فلما ذكر ابتداء اصحاب الصب بمنزل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال
 هؤلاء المساكين مع ما ذكره يؤذن بهذه الشدة والاهوال فالجواب عنه بجملة يعملون اصابعهم في اذنانهم
 من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث يزل معها قطعة من السار (قول
 والما اطلق الاصابع) يعني ان التي تجعل في الأذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الائمة لاجموع الاصابع
 وكان الظاهر في ذلك ان يقال يعملون انا لهم الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الائمة للباغية في الدلالة على
 قوة الباعث الذي يحملهم على اجعل المذكور لكمال شدته (قوله اي من اجلها) اشارنا الى ان لفظة من ههنا
 للسياحة بمعنى لام الاجل كما في قوله سبحانه وتعالى وهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وقوله سبحانه وتعالى
 مما خطبتهم افرقوا اي من اجل خطبتهم (قوله وقد تطلق) اي الصاعقة على كل هائل سموعا كان
 او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها
 بالهائلات السموعة رعدا كان او غيره بقرينة اجعل المذكور اذلا وجه اجعل الاصابع في الأذان الامن اجل
 الهائلات السموعة (قوله ويقال صمته الصاعقة) عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل سموعا كان
 او مشاهدا لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو انما اشارة الى ان الرعد القاصف اي شديد الصوت
 كاطلاقها على الهائل السموع وهو نفس الرعد القاصف (قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا
 البناءين في التصريف) فان كل واحد منهما يصرف ويشق منداعظ كثيرة ولانها في استواء مما بهذا
 المعنى اختلاف تلك اللفاظ المشقة ولو كانت الصواعق مقلوبا لاكتفي بالتصريف في الصواعق كما هو شان
 المقلوب مع الاصل (قوله فيقال صقع الدبك) اي صاح وهو تفرع لاستواء البناءين في التصريف والمصقع
 بكسر الميم كالتبهر ايضا وهو الذي يجهر بخطبته وقدم معناه في قوله هذا الموضع (قوله وهي في الاصل) تبديله لان
 الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصبة الرعد اي شدة صوته فتكون انا اي
 فيها لتأنيث الموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحيث لا تكون انا لتأنيث بل للباغية
 كما في رواية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كبير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس
 في جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لاجع فاعل وانما قد تكون لتفعل من الوصف في ال
 الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونها في الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة
 مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعاوية بمعنى الكذب والمعاصرة كانت انا فيها اصلية (قوله نصب على
 العلة) اي على انه مفعول له لقوله يعملون بعد فعله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم
 على الفعل لا غرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا شبه بقول حاتم الطائي

فيوزان يعول عليه كما عول حسن في قوله
 يسقون من ورد البريص عليهم

بردي يصفق بالرحيق السلسل
 حيث ذكر الضمير لان المعنى ما بردي والجملة استئناف
 فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قبل فكيف
 حالهم مع ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع
 الائمة للمبالغة (من الصواعق) متعلق بعملون
 اي من اجلها يعملون كقولهم سقاء من العيفة
 والصاعقة قصفة رعد هائل معناه الرعد بشيء
 الا ان عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق
 على كل هائل سموع او مشاهد ويقال صمته
 الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او شدة الصوت
 وقرئ من الصواعق وهو ليس بقلب من الصواعق
 لاستواء كلا البناءين في التصريف يقال صقع الدبك
 وخطيب مصقع وصمته الصاعقة وهي في الاصل
 اما صفة لقصبة الرعد وانما للباغية
 كما في رواية او مصدر كالعافية والكاذبة
 (حذر الموت) نصب على العلة كقوله
 واغفر عورا الكريم ادخاره

« واشترعوا الكرم ادخاره » أي قوله مغفوراً صدقته وادخاري إياه يوم احتياجي البذلان الكرم إذا قرط منه قول قبيح في حق أحد ندم عليه ومنعه كرمه من أن يعود إلى منه والباعرض عن المقيم تكريماً عن المقابلة معه لأنه ليس بكفؤي (قوله والموت زوال الحياة) أي زوالها عما من شأنه أن يكون حياً فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل أنه سنة وجودة كالحياة فيكون بينهما تضادان تضدين أمران وجوديان يتماثلان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت أمراً وجودياً بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت واحد فان الخلق هو الإيجاد والإيجاد لا يتعلق بالأمر العدمي واجب بان المراد من الخلق هو التقدير والأمور كلها وجودية كانت أو معدومة لا يقتضي كون الصفة أمراً وجودياً كما قالوا أن الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة أمراً وجودياً كما قالوا أن الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثابتة والرافع لها هو انصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكت مخلوقة لها من شأبة الصفة وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى الإيجاد لا يتصور في اعدام الملكت ان شأبة الصفة لا تكن في حقيقة الإيجاد وان جعل بمعنى الأحداث يتصور فيها لأنه أعم من الإيجاد (قوله لا يفوتونه كالأفوت الصراط به الصراط) لما استحال كونه سبحانه وما لم يحيط بالكافر بن حقيقة بان يحصرهم من جمع جوابهم والمرافة كما يحصر الخاطئ الستار جعل لفظ الصراط استعارة شبيهة سارية إلى الصفة الشفقة من مصدر هلان شبه قول قدرة الله سبحانه وتعالى يا أعمى ونفاذ مشيئة فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن ما شوقة قدرته وأراد أنه يوجد ما أصلا بحاطة الصراط والضمير المنبرور في قوله الصراط به راجع إلى اللام في الصراط وبه مرفوع الفعل على أنه قائم مقام الفاعل لا الصراط ولا الضمير في الصراط لأنه إنما عدى إلى المفعول بواسطة حرف الجر أي كالأفوت الذي أحيط به من كل جانب من قصده وأحاط به (قوله والجمله اعتراضية) واقعة بين كلامين متصلين معنى لأن الاستئناف الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق ينطفئ إبصارهم متصل بالاستئناف الأول وهو قوله سبحانه وتعالى يفعلون أصابعهم من حيث أن الاستئناف الثاني وقع جواباً عن السؤال الثاني عن الاستئناف الأول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى والجمله اعتراضية لا عاطفة ولا سالية وإنما قلنا في توجيه كون الجمله اعتراضية أنها واقعة بين كلامين متصلين معنى لأن الجمهور ذهبوا إلى أن الجمله الاعتراضية لا تقع إلا بين كلامين متصلين معنى أو في أثناء كلام واحد ولا تقع في آخره وإن جوزه الزمخشري واعترض النبي رحمه الله على جعل هذه الجمله اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجمله المعترضة إنما يؤتى بها تأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان المذان اعتراضت هذه الجمله فيهما من شأن ذوي الصبب وهو المنال به وهذه الجمله بمعنى أحوال المتأقنين المنال وما وقع في شأن قوم لا يصلح أن يؤكد ما وقع في شأن قوم آخرين فهو بمنزلة عن التأكيد الذي هو فائدة الجمله الاعتراضية ثم قال والأوجه أن يقال إن قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع الضمير أشعاراً بان سبب الصفة ذلك العذاب هو كفرانهم ثم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التثنية المشبه به مما يؤدي إلى المقصود في التمثيل من المبالغة إلى هنا كلامه ومحصراً من هذه الجمله ضالحة لأن تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوي الصبب لكونها أيضاً في شأنهم حيث أراد بالكافرين أصحاب الصبب (قوله استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق) يدل عليه أن هذا المنال حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب أن الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل السموع وهو المراد القاسف لأن حالهم مع ما اقتديت بقوله سبحانه وتعالى يفعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حذر الموت بل يطلب بيان حالهم مع ما يجب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوته واقطع التارية التي تنزل معها وهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقاً للسؤال (قوله) وضعت المقاربة الخبر من الوجود أي وضعت الأخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال أي بان انصاف اسمها بتغيرها قريب من أن يقع في الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود السبب بخلاف العلة اتمامه فان وجودها يستلزم وجود المعلول (قوله وعسى موضوعه لرجائه) أي لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقاً أي سواء ربح حصوله عن قرب أو بعد مدة من الزمن بل ان عسى من أفعال المقاربة بموضوعه قريباً ذواتها كما هو المفهوم

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها أقوله خلق الموت والحياة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كالأفوت الصراط به الصراط لا ينفصلهم الخداع والحيل والجمله اعتراضية لا يحل لها (يكاد البرق ينطفئ إبصارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد امالاً لعروض مانع أو لفقد شرط وعسى موضوعه لرجائه

اصه يتخطف فسكت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الحاء والخرق المدغم فكسرت التاء اما ما تبعة لطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبع الحاء وقرئ يتخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم (قوله في تارقي خفوق البرق) اي لمعانه واضطرابه يقال حففت الزاوية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقانا اذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمنفرد من الاستيفاء بقوله كذا المشاهير الى آخر الآيات المدلغة في شدة احوال ذوى الصبب وشدة ما يقيد من الطفلة بحيث لا يتقدرون فيها على الحركة الى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المتأخرين المشبهة باحوال هؤلاء (قوله كذا نوراهم بمشي) اي موضع مشى وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى مشى وقوله اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير الجور في قوله تعالى فيه راجع الى المحذوف بناء على ان المقدر في حكم المفعول فصير رجوع الضمير اليه (قوله مشوا في مطرح نوره) اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كالمخفق لهم مشوا فيه في مطرح نوره خطوات بسيرة مع خوف ان يتخطف ابصارهم وقدر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف (قوله وكذلك اظلم) يعني انه يصح لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح بجيشه لازما لظهوره وبشهرته واقتصر على ذكر بجيشه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واطلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل القزويني نور الله تعالى مرقدته في بيان كون عدم تعديته ظاهرا لان المتعدي لا يوجد في استعماله من يشهد بكلامه ولم ينسبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهرى انه قال ان اضاء واطلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا سمعنا ما نكرهه الى هنا كلامه ثم ان المصنف جعل في كلامه اظلم متعديا متقولا اي مأخوذا من ظلم القليل بكسر اللام فتكون همرزة اظلم لتعدية وظاهر ان اظلم اللازم مأخوذ منه ايضا لان الهمرزة حيث تكون للضرورة (قوله ويشهد له) اي ليجي اظلم متعديا قراءة اظلم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول (قوله وقول ابى تمام) عطف على قوله قرأه اظلم فان قوله ايضا يشهد ليجي اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله

اماولت ارشادى فعقلى مرشدى * ام استمت نادى فدهرى مؤدى

هما اظلم حال محنة اجليا * فلما بهما عن وجه امر دأشب

والهمرزة في اماولت للانكار والتعجب للعاذلة وام استمت عطف على قوله اماولت والاستيلاء الفاعل من السوم ومعناه التعجب اي التكلف في الطلب يتعاطب العاذلة وهي المرأة الائمة ويقول لهما كرا على محاولتها ارشاده واسيا مها تاديه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب والفاء لتعليل المحذوف اي لا تخذولى شيئا منها فان في ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كقافية في ارشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولوروى بالواو الحالية لم يمتنع ان تقدير معلل محذوف كذا في الخواشي الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الزوابة بالفاء ايضا لجواز ان تكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمرزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادى وتأديبى فان في العقل والدهر كقافية عنهما مائة لسادى انه استرشد وتأديب من العقل والدهر توجه اسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبه هما اي العقل والدهر اظلم حال واراد بحاله ما يتوارد من التقابلين كالخبر والشر والنفي والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم على ان العقل والدهر اظلم على جميع احوال وكذا عيشى في كل حال من الاحوال المتعاقبة حيث تركت اتوسع في المنهيات وقعت بما كفى وصرفت جميع اوقاتي وقوتي وهمنى الى استكمال النفس وتهذيب الفعالي والاخلاق المرصية وكنت مسفرا متفادا لما يقتضيه عقلى ودهرى حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الحاصل فرأى عن سبى ما فاستربت قبل ذلك من مسك دورات الرياضة والتعبيد عن الاسترسال في مقتضيات الطمع والهوى فالشاعر مادام في قيد الاستكمال وتأديب كان مقلما احوال ومضيق البال مجتسبا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما استكمل وتأديب وصار العمل بمقتضى العقل خلقناه وملئناه كالامر الجليلي حصل له سعة البال وانكشف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلم حال محنة اجليا اي كنهنا ظلاما من معنى وثمة حرف عطف لحقتها التاء وقوله عن وجه امر دأشب

(كلامه انما لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم فاموا) استيفاء ثالث كانه قيل ما يعلمون في تارقي خفوق البرق وخفيته فاجب بذلك واضاء ما متعد والمفعول محذوف بمعنى كذا نوراهم بمشي اخذوه اولازم معنى كذا لمع لهم مشوا في مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا متقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول وقول ابى تمام

هما اظلم حال محنة اجليا * فلما بهما عن وجه امر دأشب

من قبيل الجريد حيث نزع وجرى من نفسه شخصا امر د في السن واشتب في تجربة الامور وسداد الرأى
 والمعنى اجليا غلامها عن وجهي وانشاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل ووفور المعرفة (قوله
 فانه وان كان من المحدثين) ذكره في الحواشي الشريفة ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين
 لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كأمري القبس وزهير ومطرفه ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية
 والاسلام فاسلموا الحسن وايبى والمتقدمون من اهل الاسلام كالنزدق وجبر وذي الرمة وهؤلاء كلهم
 يستشهد بكلامهم في اللغة واشعرهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من السليين
 كابي تمام وابى الطيب والجنزى ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما رويوه ولذلك قال المصنف
 في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما رويوه وانما قال لا يعد اشارة الى
 ضعف الجعل المذكور (قوله انه زوها) اي اغتفوها يقال انه زها فلان الفرصة اي اغتفها وقار بها الفرصة
 التوبة والحاصل ان كل شئ على تكرار الفعل عند تكر الشرط ابدا واذ التامل عليه والقوم لما كانوا متعبرين
 في النظرات مد هوشين بسيدها وكانت جل همهم مصروفة الى الحلاص منها كما وحرصا على المشي والهرب
 رجاء ان يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العقلية فلذلك قيل مع الاشارة كما احتج على انهم بمدون فرصة
 امكان المشي وتأنيده غنيمه فلا يصعبونها بخلاف التوقف والشدات فانهم ليسوا حراسا عليه بل هم واقفون اضطرارا
 لعدم تأني المشي فلذلك قيل مع الانطلام ان الجرد بيان انهم يقفون وقت الانطلام من غير ان يتعرض لكون
 الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يودي اليه (قوله ومعنى قاموا وقفوا) بقرينة
 وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذ ارتكبت اي سكنت وكسدت وقدم في يمين الصلاة
 استعماله بمعنى نفقت وراجت ما اخذوا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاستداد (قوله بقصيف الرعد)
 اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ويمض البرق لبعته ومن آيات البقرة

ام هبت الريح من تلقاء كاطمة * واومض البرق في الغمام من ام

ولعل وجه ارتباط جله ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصف الرعد وومض البرق
 والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا يقضيان اذ هب قوتي سمعهم وابصارهم فكان ينبغي ان تذهب بالتحقق على
 ذهبا لهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى بذهبا لهما فان تحقق
 العلة الموجبة لوجود الشيء لا ينفى وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب
 سمعهم بسبب شدته وكذا وومض البرق وان كانت شدته بحيث توجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله
 تعالى بذهبا لهما كان مانعا من تأثير القصف والومض المذكورين في ذهبا لهما لم يتحقق ذهابهما (قوله
 حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب) اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية الا اذا كان شيا مستغربا
 كما في قول الجنزى يري ابنه ويصف نفسه بشدة الخزن وكال الصبر عليه حيث قال

ولو شئت ان ابكي دما لبيته * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

فان مفعول المشية وهو قره ابني دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيا مستغربا فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول
 صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليترقى في ذهن السامع وبأنس به اي ولو شئت ابكيت الدم بده (قوله
 وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني) 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 ولو مشتركان
 في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جلتين فعليتين جعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا
 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 تعليقي تحقيق مضمون الجملة الثانية
 في المستقبل بتحقيق مضمون الاول فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليقي تحقيق مضمون الثانية في الماضي
 بتحقيق مضمون الاول فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين مشتقا غير تحقق
 اما عدم تحقق مضمون الاول فظاهرا لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتهاء شرط
 تحققه وهو تحقق مضمون الاول في الواقع وقد تفرقاه غير متحقق بل هو مقدر التحقق واذ قد تين لانتهاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية
 فلا يعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما رويوه وانما قال
 مع الاشارة كلما ومع الانطلام اذا لانهم حراس
 على المشي فكلما صاد قوامه فرصة اتهمزوها
 ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت
 السوق اذا ركبت وقام الما اذ اجرد (ولو شاء الله
 لذهب بسمعهم وابصارهم) اي لو شاء الله ان يذهب
 بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بومض البرق
 لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه
 ولقد تكاثر حذفه في شوا و اراد حتى لا يكاد يذكر
 الا في الشيء المستغرب كقوله

ولو شئت ان ابكي دما لبيته

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على
 انتفاء الاول لانتهاء الثاني ضرورة انتفاء المزوم عند
 انتفاء لازمه

من مضمونها ساقطين انتفاء الآخر فتقول من ذهب الى انها لا تنفصا الثاني لانفناء الاول نظر الى ان تحقق
مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاول في الخارج سببا لانفناء مضمون
الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانفناء المعلول فيه فاذا قيل لو جئني لآكرمتك معلقا
الآكرام بالجيء مع القطع بانتفائه في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الآكرام في الخارج ايضا بناء
على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان يتحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لا تنفصا الاول
لانفناء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء السبب يدل على انتفاء
الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لتسدنا السماء سبق يستدل بامتناع الفساد على انتفاء
تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب
بسمعهم استدلالا على انتفاء اللزوم وهو المشبهة بانتفاء اللازم الذي هو عدم الازهال فهو في حكم القياس
الاستثنائي الذي رفع فيه تقبض الثاني ليخرج تقبض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق
سببه وهو بلوغ الفصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيئة تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل
حق التأمل ظهر له ان كلمة لوفى الآية لو جعلت لانفناء الثاني لانفناء الاول كان له وجه وجه بل هو اوجه
بما اختاره المصنف ووافق لما ذكره في قاعدة الشرطية وذلك لان جعلها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود
من ايراد الشرطية انتفاء المشبهة بانتفاء لازمها واس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر
قد تكاملت وتمت الا انه اتى لانفناء المشبهة الذي هو مانع منه فبذلك يان لتناهي الفصيف والوميض الى غاية
الامتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر احد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن لما
تخلف عنهما سببهما فقد شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى (قوله وقاعدة هذه الشرطية) وهي قوله
تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعني ان فائدة امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشبهة مع قيام
السبب المقضي وهو ازعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبية على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب
في سببها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه التنبية عليه ان الآية دللت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم
وابصارهم ومع ذلك تخلف عن ذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشبهة به واذ تحقق ان تأثير الاسباب
في هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة والثاني ان وجود
المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية فواقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة
على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا
وذلك لان المشبهة مرادفة للارادة وهي صفة شأنها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها
وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشبهة اليهما وان المشبهة مسبوقه بالقدرة واذ
قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشبهة فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشبهة ضروريا في الواقع
بالمسوق واقع بما هو سابق عليه (قوله كانه صريح به) اي بما تبين عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع
بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كما تأكيده لما قبله فلذلك يعطف عليه وانما قال كانه صريح به
ولم يقل نصريح لان مادته الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله
تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست سرية في ان ذهابها واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرته الله
تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه الآية فانها نصريح بان جميع الاشياء واقع
بقدرته تعالى فهي كانه صريح بما تضمنته الآية الاولى (قوله والشيء ينقص بالوجود) يعني ان لفظ الشيء عند
الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ فالمشبهة عندهم تساوق الوجود
وتساويه واما كونهما زادا فين بان يحدد مفهومهما فمفهوم متزددون في ذلك بلر بما يدعون تقيده بناء على ان قوتنا
السواد موجود بغير فائدة بعدتها بخلاف قوتنا السواد شئ فلذلك لا تقال انه ينقص بالوجود ولم يقل يرادف
الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المتزائل يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث
وهي المعدوم الممكن والسبب لان الكل لا يصدق عليه نفس الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم
الممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت المتغير في الخارج ويجعل الثبوت اسم من الوجود حيث يصف المعدوم

وقرى لا ذهب باسماءهم زيادة الباء كقوله تعالى
ولانلقوا ايديكم انتم لكذا واذ هذه الشرطية ابداء
المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه
والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط
بمشيئة الله تعالى وان وجودها مرتبط باسبابها واقع
بقدرته وقوله (ان الله على كل شئ قدير) كانه صريح به
واتفر به والشيء ينقص الموجود لانه في الاصل
مصدر شئ اطلق بمعنى شئ تارة وجبئذ بنا اول
الباري تعالى كما قال قل اي شئ اكبر شهادة
قل الله شهيد

الممكن حال عدمه وإنما يصح ان يوجد على التقدير بل لا يصح إطلاقه على المشنع وإستدل على اختصاص لفظ
 الشيء بالوجود بأنه في الأصل مصدر شاء، إلا أنه قد استعمله في المعنى المصدرى بأن غلب استعماله في الذوات
 القائمة بنفسها لكونها شائية أو مشبهة فعلى الأول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فإن
 المشي اسم مفعول من شاء يشاء كهيبت من هاب بهاب وعلى التقديرين يكون ما أطلق عليه لفظ الشيء موجوداً
 إما على الأول فلان من قامت به المشبهة يكون شائياً لا مراً لا بد ان يكون موجوداً وعلى الثاني فلان ما شئ
 وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشبهة فلا يلزم من كون الشيء
 بمعنى المشي كونه موجوداً إلا ان المراد بالشيء المشي وجوده وقرينة التقييد كون مشبهة الوجود اكل
 بالنسبة الى مشبهة العدم واللفظ اذا أطلق ينصرف الى اكل محتملانه وهو الذي يبا در الذهن اليه كما ان
 نفس المشبهة اذا أطلقت تنصرف الى المشبهة الكاملة وهي مشبهة الله تعالى فلذلك جعل المصنف الشيء وجوده
 بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اي في الوقت الذي تعلق
 المشبهة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لا منساع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته (قوله وعليه) اي
 وعلى الإطلاق لفظ الشيء بمعنى المشي وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله ان الله خالق كل شيء ولا يدخل
 ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادراً على نفس ذاته وخالفها اذا لا يصدق عليه مفهوم مشي
 وجوده فليس يخرج الى استثناءه من ذلك اللفظ العالم المستغرق لافراد مفهومه والمشبهة والثانياً بمعنى الاستثناء
 (قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء) لا يفتى ان التمكن من الاقدار والابقاء معتبر في مفهوم القدرة الآن
 المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الابداع بناء على ان التمكن من الابداع يستلزم التمكن منها استلزماً عقلياً
 وقيل القدرة المفسرة بما ذكره هي قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن فني البحر عنه تعالى بالكتابة
 (قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي
 ان يكون العدم الاصل متعلق المشبهة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه
 اعم من الابداع والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الابداع والاعدام فعله وان لم يشأ شيئاً منهما لم يفعله فمضى
 كونه قادراً على الوجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدده وان لم يشأ عدمه لم يعدده ومعنى كونه
 قادراً على العدم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجد وكونه قادراً بهذا المعنى وهو
 انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعني بين القائلين بالاجاب وبين من يقول انه
 تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شيء من ايجاد العالم وتركه لازماً لذاته ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة عنه
 والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجاب ذهبوا الى ان مشبهة الفعل الذي هو القيد والجلود لازمة لذاته
 تعالى كل زوم العلم وسائر الصفات الكمية اللازمة لتعالى وتعالى ويستحيل انعكاسها عنه تعالى فخدم الشرطية
 الاول وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه يمنع الصدق
 مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق البراري تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من
 مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا يمنع الصدق فان كل واحد من المشبهة ليس لازماً
 لذاته تعالى (قوله والتقدير الفاعل لما يشاء على ما يشاء) اي الذي يفعل ما يشاء على الوجه الذي يشاء من
 الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والتقدير بناء على ان صيغة التفعيل للبالغة كالجيم والعلم فيكون تقدير البالغ من
 قادر كما نقل الزنجاج وعين الهروري انهما بمعنى (قوله ولذلك) اي ولاعتبار المباعدة والعموم في مفهوم
 التقدير حيث فسر بأنه الفاعل لكل ما يشاء موافقاً لوجه الذي شاء كونه عليه فلما يوصف به غير البراري تعالى فانه
 لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاء الا ويوصف بالبحر بالنسبة الى البعض الآخر
 (قوله واشتقاق القدرة من القدر) يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لان
 التأثير القدر يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئه و ارادته لو على مقدار ما تقتضيه
 الحكمة (قوله وفيه دليل) اي وفي قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة
 فان قوله لا شيء وكل شيء مقدر بيان لوجه دلالة على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من
 الحدث حال حدوثه والمكن حال بقائه ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدر لله تعالى بهذه الآية فيتم على كل واحد

وبمعنى مشي اخرى اي مشي وجوده وما شاء الله
 وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله
 على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما
 بلا مشيوية والمعتلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد
 وهو يم الواجب والمكن اوما يصح ان يعلم ويخبر عنه
 قيم المشنع ايضا مهم التخصيص بالمكن في الموضوعين
 بدليل العقل والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل
 صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هي شئها يمكن
 من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن فني البحر والقادر
 هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والتقدير التعال
 لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلنا يوصف به غير البراري
 تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع
 الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته
 وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والمكن حال
 بقائه مقدر وان مقدر العبد مقدر لله تعالى لانه
 شيء وكل شيء 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 بالوجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الابداع وابداع الموجود محال لجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث 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 فانص عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اي حين انقطع استعداده الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمته وجوده موجود بوجوده فانص عليه في ذلك الزمان من الموجود فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجودا له بوجوده وازدك الابداع (قوله والظاهر ان التشبيه) وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا وقوله او كصيب الابة واختار كونهما من جهة التشبيه المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها الكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ مقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف فانه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول المتعمل والمذهب الحري قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من التصور المتردات وان شئت فقل ما مل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف قطرة الليل وتواتر ارتداد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة الصرقة وله في انما ذلك اضطراب خوف الهلائين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبه بالقطرة والوعد والوعد بالبرق والبرق من نضمن اذنته هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب (قوله فانه تشبه حال اليهود في جهلهم بمانعهم من التوراة بحال الخمار في جهله بما يحصل من اسفار الحكمة) فتدروني في جانب المشبه به حال الخمار وكون التصول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكمه كون الخمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روي في جانب المشبه حالهم التوراة وكون التصول السرا الهوى الذي فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان لم يتم عملهم هو والجاهل سواء ووجه التشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بالبلغ نافع مع تحمل الباطل واستصحابه (قوله والغرض منهما) اي الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التشبيه لان افعاله تعالى ليست معاملة بالافراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ابهام ان المشبه به ام من المشبه في وجه الشبه كما في قوله

وبدا الصباح كان شرته * وجه الخليفة حين يتدح

فيه بيان اهمام المتكلم بالشبه به حيث جعل للتليفة وجهها كاليد في الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالفرجة والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب اسود بالقراب في شدة السواد فيبين المصنف ان الغرض من التشبيه عائد الى المشبه وهو حال المناقذين من وقوعهم في حيرة قطرة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما اتفقوا قليلا بالكلمة البترانة على الستهم والظهار الايمان وهذه الخلة امر معقول فقررت في نفس السامع تشبهها بحال بكابدها من طغثت ناره بعدا بقادها في قطرة الميل و بحال من اخذه المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاسة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته (قوله بما يكابده) متعلق بقوله تمثيل ومن انطقت فاعل بكابدها يعني ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطقت ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابده ووجه الشبه في التشبيه هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والنس العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الزوج بعدها بعد زوال ما هو نافع عند هم مدة قليلة وانقضاءهم به زمانا يسيرا (قوله من اخذته السماء) اي حل به السحاب والمطر (قوله من قبيل التمثيل المفرد) وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالاعمى والعالم العادل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير قال ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل المفردات حيث عقب بتشبيه

والظاهر ان التشبيهين من جهة التشبيهات المؤلفة وهو ان يشبه كيفية منزهة من مجموع تضامات اجزائه وتلاصقت حتى صارت شأنا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حلوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بمانعهم من التوراة بحال الخمار في جهله بما يحصل من اسفار الحكمة والغرض منهما تمثيل حال المناقذين من الخيرة والشددة بما يكابده من انطقت ناره بعدا بقادها في قطرة 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 باثنائها كقوله تعالى وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور

الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الذي عليه المؤمن المطيع بالتوروث تشبيه ما يؤدى اليه الحق من الثواب
 بالنظر وتشبيه ما يؤدى اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين
 الاسلام بالاحياء ومن اسرع على الكفر بالاموات والنوا والعاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوزن والدلالة على نفي
 المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر منه حتى يكون الفاعل
 مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين المذكورين بعدهما اضم الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء
 وفي الخواشي السعدية والشريفة ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات مذكورة لتقرير الثاني المتقدم
 ومؤكدة له كما في قولك ماجاني زيد ولا عمرو واما كلمة لا التي في قوله ولا التور ولا الحرور والاموات فليست
 كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي وهو يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لكل واحد
 منهما فهي زائدة محضة (قوله رطبيا وباسا) حال من قلوب الطير والعاقل فيها معنى المشابهة المستفادة
 من كلمة كان اي اشبهها بالعباب والحشف البالي حال كون بعضها رطبيا وبعضها ياسا شبه الرطب منها بالعباب
 والياس بالحنف البالي وهو بالحال الهللة ارداء التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المرفق بصف العقاب بكثرة
 استعماله في الطيور مع انه لا يأكل كل فلوبها فان من خواصه ان لا يأكل قلب الطير (قوله بان يشبه في الاول)
 متعلق بيلم المذكور في قوله ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول (قوله
 والمهاسرهم) عطف على قوله ذوات المتناقضين وقوله ياسا ينادى النار عطف على قوله بالاستوقدين والياء في قوله
 باعلا كهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بشبه المقدرة نقل عن بعض
 الاضائل انه قال للستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاء النار ما حوله ثم انطفأؤها وبساؤها في الظلمة
 والحيرة ابدأ فكذا للتناقضين ثلاث حالات باضاء الاستيقاد اظهارا لايمان وبازاء الامناء الانتفاع بالمهاسر
 الايمان وبازاء انضاء النار انقطاع الانتفاع بما اظهر من الايمان وبساؤها في الحيرة والخسرة ابدأ كما ان
 الستوقد يوقد النار ونض النار ما حوله ثم تحمد كذلك المتناقض يظهر الايمان وينفع به ثم ينقطع انتفاعه به
 ويزاد المصنف في التمثيل الاول ذوات المتناقضين وشبهها بذوات الستوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس
 المتناقضين وشبهها بالصعب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المرفق فان حقه ان يتكلف بازاء كل مفرد من
 المفردات المذكورة في احد الطرفين اربع مفردات اعتمدت المشابهة بينهما وبين المفردات الاربع المحققة في الطرف
 الآخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بارزته في الطرف الآخر ظاهر للمأمل (قوله وفي الثاني) عطف على
 قوله في الاول اي وبان يشبه في التمثيل الثاني انفسهم بالصعب (قوله وبانفسهم) عطف على انفسهم
 وقوله يصيب عطف على قوله بالصعب وتشبيه الايمان الخاطا بالكفر والنداع بالصعب المذكور بضم
 تشبيه الكفر والنداع بما في الصعب من الظلمات والزند والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا
 مفهول لنفاقهم والكفاية في الاعداء اصابتهم بعبودية من نحو القتل والجرح المؤلم (قوله وما يطرقتون) عطف
 على من نكبات والطرقت في الاسل الاتيان لبلال وسعمل في مطلق الاتيان وعدي بالياء والمعنى وحذرا مما يأتي به
 المؤمنون من سوى المتناقضين من الكفرة الماحضين من مصائب الاذلال والاهلاك وقوله يجعل الاصابع عطف
 على قوله بالصعب الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر يجعل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الخ
 اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع في الاذان الحذور منه وهو الموت المقدر
 بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكابة ما خافوا منه من نكابة المؤمنين فكان كل واحد منهم ما حيلة
 لا تنفع في ردها قدر الله تعالى (قوله وتجبرهم وجهلهم) معطوفان ايضا على انفسهم والضمير الجبرور فيهما
 لتناقضين وقوله بانهم كما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب في قوله بانهم والمرفوع في صادفوا
 لاصحاب الصيب واللفظة المعان والانهماز الاحتتام وهو متعدي الى واحد وقوله فرصة حال من المفعول والحراك
 بفتح الحاء الحركة (قوله وقيل شبه الايمان) وهذا القول ايضا متين على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل
 المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم بالصعب الذي شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانب
 التشبيه بالصعب الحقيقي الذي هو المظن والاصحاب الحاصل لاصحابه لا بد ان يعتبر بزاله في جانب التشبيه شيء
 يشبه بذلك ويكون حاصلا لتناقضين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول

وقول امره انفس
 كان قلوب الطير رطبيا وباسا

لدى وكرها العنب والحشف البالي
 بان يشبه في الاول ذوات المتناقضين
 واطهارهم الايمان باستيقاد النار وما تنمو به من حفن
 الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار
 ما حول الستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب
 باعلا كهم وبافشاء حالهم ما حوله ثم انطفأؤها وبساؤها في الظلمة
 والعذاب السرمذ باطفاء نارهم والذهاب بنورهم
 وفي الثاني انفسهم بالصعب والنداع بالخاطا
 بالكفر والنداع يصيب في ظلمات ويرعد ويرق من حيث
 انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه
 الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا من نكبات
 المؤمنين وما يطرقتون به من سواهم من الكفرة يجعل
 الاصابع في الاذان من الصواعق حذرا الموت
 من حيث انه لا يرد من قدر الله تعالى شيئا ولا يخلص
 مما يريد بهم من المضار وتجبرهم لشدة الامر وجهلهم
 بما يأتون ويذرون بانهم كما صادفوا من البرق خفة
 استهذوها فرصة مع خوف ان يفضط ابصارهم
 فخطوا خطي بسيرة ثم اذا اخنى وقتلعا به بقوامتدين
 لحرالك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسارما اوتى
 الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة الابدية
 بالصعب الذي به حياة الارض

وهو ما عانتهم انشا طبا لكفر والحداع حيث شبه بصيب فيه ظلمات وورق بعد ما اعتبر حصوله لهم واخصاصه بهم
 والشئ المشبه بالصيب الخفي 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
 اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانياً نظر الى ما بينهم وما بينهما من ادنى الملازمة وهو كونهم
 في زمان ظهروا بها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك وقوله وما لربك بها اي وشبه ما اختلطت
 بالذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربك الشئ فارتبك اي خلطته فاختلط وهو من
 باب نصر (قوله من شبه الطائفة المدجلة) بيان ما ودونها بمعنى عندها (قوله وشبه ما فيها من الوعد
 والوعيد بالزهد) اما مشابهة الوعد بالزهد فتكونه مشيراً بالغيث الذي هو من اثار الرحمة ومشابهة الوعيد لكونه
 منذراً بالصاعقة التي هي من اثار القهر والشمعة (قوله ونصامهم) اي عدم اسغاثهم وهو بيان ما في جانب
 المناقبة بان جعل اصحاب الصيب اصابعهم في اذانهم (قوله وهو) اي عدم خلاصهم من الصواعق هو
 معنى قوله تعالى والله محبط بالكافرين والاهتزاز حركة انشاد والرشد خلاف النقي والغي الضلال والحية
 والمراد هنا هو خلاف الحية وهي عدم النيل لما طلبه اي وشبه ارتياحهم وخسعتهم من الطرب بما يطلبونه والزهدي
 بكسر الزاء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشئ فظهر رغبة في انفسهم او من اعطاهم الوصلة التي ترتفع
 اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من التفات مراعاة الحظوظ العاجلة (قوله بالحسنة التي الخ) متعلق
 بمعدوق وهو متعول بان جعل اي ولو شاء الله جعلهم مقبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم
 فاقدي الخواص بان عطلوها ولم يفتخروا بها وصرقوها الى غير ما خلفت لاجله فتاسب مقتضى عدل الله تعالى
 ان يذهب حواسهم حقيقة حيث ابرقوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بهم العدم تعلق مشبه
 باذنها بما حكمه لا بلها الا هو كما ان المناسب لقوة صيف الزعد وبيض البرق ذهاب اصباح اصحاب الصيب
 وابصارهم لكتهم ما ليذبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تخفى في جانب المشبه به فكذلك
 في جانب المشبه ليكون نتيجه على ان الامر كذلك في جانب المشبه (قوله لما عدد فرق المكلفين) وهي فرقة
 المؤمنين المتخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المتجاهرين في كفرهم وخواص فرقة المنافقين المداعين في نفاقهم
 عددها الله تعالى من لدن قوله للذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار
 عليه والطمع وغشاة الله من خواص فرقة المنافقين الظهار الايمان والحداع ومرض القلب واختلاف المقالة
 عند لقاء الحقين والمبطلين وتعد ذلك وذكر مصارف امر المؤمنين اي مرجعها ومقبلها وهو سعادة الدارين بقوله
 اولئك على هدى من ربهم والكتهم المتفنون ومرجع امور الكافرين المناقبة شقاوة الدارين وذكر مرجع
 امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم
 عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية (قوله هرا للسامع
 وتنشيطاً) اي تحريكه وجعله ذات نشاط لاصغاء ما يلقي اليه من الكلام وقد يله فانه لا شك ان العدول الى
 خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطاً جديداً للسامع وبوجهه ايقاظاً
 تاماً لاصغاء ذلك الكلام وهذه التكنة لتكنته المنصبة بالانفاس الواقعة في هذا المقام فتمت اختصاصاً بامر العبادة
 ووجه دلالة الانفاس على الاهتمام والتنظيم المذكور بان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها وما واجبه من غير
 واسطة من الرسول وغيره (قوله وجبر الكلفة بالعبادة بلذة الخاطبة) وهذه التكنة ايضاً مخصصة بهذا المقام
 فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عرسلطانه لما امر بها
 بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف الكلمة معهم ولانك ان هذا التشرية العظيم القدر يكون
 جبراً للشقة المنفرعة على التكليف بالعبادة وتنفيقاً (قوله ويا حرف وضع لئلا البعيد) كما قال صاحب
 الكشف في الفصل يا ويا وها لئلا البعيد او من هو بمنزلة البعيد من تأم اوساء وقول الداعي بالله ويارب
 مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من جبل وريده فلا يستصاره لنفسه واستعباده لها عن مرتبة المدعو تعالى
 شأنه واستعباد دعائه عن مضان القبول والاستماع ولاظهاره من يد الحرص والرغبة في الاستجابة بالنداء
 والتضرع وقال ابن الحبيب في الكافية بالاعم حرف النداء اي ينادي بها القريب والبعيد على السواء

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المدجلة واعتزست
 دونها من الاعتراضات المشككة بالظلمات وشبه ما فيها
 من الوعد والوعيد بالزهد وما فيها من الآيات الباهرة
 بالبرق ونصامهم عما يستمعون من الوعيد بحال
 من بهوله الرعد فيصاح صواعقه فيسدا عنه منها مع
 انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محبط
 بالكافرين واهتزهم لما لمع لهم من رشدي كونه
 اورقند يطمح اليه ابصارهم بمشبههم في مطرح ضوء
 اليه في كسا اضاء لهم وتغيرهم وثوقهم في الامر
 حين تعرض لهم شبهة او من لهم مصيبة يتوقفهم
 اذا اطمع عليهم وبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب
 بسمعهم وابصارهم على آية تعالى جعل لهم السمع
 والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح ثم انهم
 صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن القوائد
 الآجلة ولو شاء الله جعلهم بالحالة التي يجعلونها فانه
 على ما يشاء قدر (يا ايها الناس اعبداوا ربكم) لما عدد
 فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم
 اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الانفات هرا للسامع
 وتنشيطه واعتماماً بامر العبادة وتنفيقاً لسانها
 وجبر الكلفة بالعبادة بلذة الخاطبة ويا حرف وضع
 لئلا البعيد

ودعوى الجاز في احدهما خلاف الاصل فهي اطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة موضوعه لتداء البعيد وقد شاع استعمالها في تداء القريب كقول الداعي يارب وكفره تعالى بالارض البلى ماشا وباسماء اقلعي بين انها حقيقة في تداء البعد وتستعمل مجازا في تداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه وبعد مرتبة عن مرتبة التادى منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يارب وقد تكون له عظيمة ورفع المنزلة في جانب التكلم كما في تداء الله تعالى الارض والسماء بقوله بالارض البلى ماء ك وباسماء اقلعي اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا بعد مرتبة التادى عن مرتبة التكلم منزلة بعد المسافة وقد نادى به العاقل السبي الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب ثقافته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد نادى به القريب وان كان جيد الفهم منتظما لما يلبي اليه غير موضع لشيء منه تنزيلا له منزلة البعيد العاقل عنه تشبيها على ان المدعو له امر مهم يبلغ من عظم قدره وعلو شأنه الى حيث يستبعد من الخطاب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعد وجهه في ذلك فصار الخطاب بسبب ذلك كما تعاقل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزلة عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويعد عنه بحسبها بل قر به تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه باهم وكونهم مستخزين في قبضة قدرته مستقرين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي قوله بالله لا يريد المسافة بل بعد ما له من فيضان جوده في حقه اعتزا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله يا ايها الناس يكون ذلك بعد ما لهم عن استماع خطبه وفهم معناه والقيام بمقتضاه ويطلب بسلك هذا الاسلوب زيادة حث التادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمة بالنسبة الى القريب العاقل مجاز في الدرجة الاولى مبن على تنزيلا له حاله بسبب ثقافته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبن على تنزيلا له منزلة العاقل عن المدعو له بسبب كونه امر اهم عظيم القدر بحيث يستبعد من الخطاب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلا منزلة بعد المسافة فالتسلسل في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عاقل متفطن لما يرد بعد التداء من وجوب العبادة تعالى عنهم الذي رباهم بوجود التزبد انكم تودوا بما نادى به العبد ابرازاله في معرض العاقلين عن الحث على تركها حيث لم يأتوا بها جعلوا كالعاقلين فودوا بذلك تشبيها على ثقافتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجماع الدناءة قوله وهو) يعني ان لفظ بايع الاسم الذي بعده وهو التادى جلة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما قران الكلام لانتاني من حرف واسم الان حرف التداء لما تاب مثاب فعل التادى وهو ادعو وان التادى تاب مثاب كاف الخطاب كان نحو بل في معنى ادعو يزيدا فكان جلة مفيدة لذلك (قوله فانهما كمثلين) فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كمثلين لان كلمة بلست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يعرف التادى في قول الاعشى بل رجلا خذ يدي لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعشى لا يقصده والصبر المستتر في اعطى راجع الى لفظ اي وقوله حكم التادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانها ايضا راجعان الى اي (قوله وصفا موضعها) حال من المقصود بالتداء يعني ان كلمة اي وان كانت في الحقيقة وصلة الى تداء المرفع باللام وكان المقصود بالتداء هو المرفع باللام الاتي لما ولها حرف التداء اعطى لها حكم التادى حيث بينت على الضم ثم اتيا لما قلعت عن الاضافة عادت اسما مبهما مقرر الى ما يوضحها ويرى بل ايهما فلذلك اجري عليها المقصود بالتداء حال كونه وصفا موضعها فاستحقت عليه التداء بهذا الطريق وانصح المقصود بالتداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يارجل ولما ورد ان يقال ان كلمة اي لما اعطى لها حكم التادى ويحتمل فم التزم رفع المقصود بالتداء اجاب عنه بقوله والترزم رفعه اشعارا بايم المقصود بالتداء فانهما التزم فيه ما هو حق التادى المفرد المعرفة مع كون الظاهر جواز الامر من اشعر ذلك بايم المقصود بالتداء والاقحام ادخال شي في شي بشدة وتنف و اشار بدكره الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تحلل شي اجنبي وتخصيصها التبيه بذلك للنسبة بينهما وبين التداء لان التداء ايضا تشبيه وايضا لفظ التادى فصحت مؤكدة للتداء واي اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما واياهم او معنى نحو اي رجل يا تيني (قوله وانما اكثر التداء على هذه الطريقة) وهي ان يجعل حرف التداء لفظا بالموضوعه لتداء البعيد وان يجعل التادى مبهما موصوفا باسم جلس كشفا وبيان له وان يجمعها التبيه زيادة ايقاظ التادى لاستقلال التداء على هذه الطريقة باوجه من اتا كيد وهو ان اختيار لفظ البعيد في تداء

وقد نادى به القريب تنزيلا له منزلة العبد ما لعظمته كقول الداعي يارب والله وهو اقرب اليه من جل الورد ولتغفله وسوء فهمه او لا عتسا بالمدعوه وزيادة الحث عليه وهو مع التادى جلة مفيدة لانه ثابت مثاب فعل واي جعل وصلة الى تداء المرفع باللام فان ادنا ليا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطى حكم التادى واجري عليه المقصود بالتداء وصفا موضعها والترزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما التبيه تاي كيدا وتعميرضا عما يستحقه اي من المضاف اليه وانما اكثر التداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله باوجه من اتا كيد

القريب يؤكد الحث على المدعوه ويقويه وكذلك حرف اثنييه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى
 وإيقاظه وان الجري يأي ثم بصفته الموصفة بنصن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الاول تكريه
 ذكر المنادى حيث ذكر اولاً منهما وثانياً مفصلاً والثاني تدرج الكلام من الإبهام الى التوضيح ومن الاجمال الى
 التفصيل فانها أكثر تفريراً للراد وأثبتته في الذهن وقوله وكل ما نادى الله له اي لاجله عبادته مبتدأ وحقيق خبره
 وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اي حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله تأكيد الطرق وابلغها
 والضمير البرور فيله زاجع الى كذا ما وكذا الضمير الذي في قوله انما نادى الله تعالى لاجله عبادته عن امور عظام
 وقوله وأكثرهم منصوب عطفاً على اسم ان اي ومن حيث ان أكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف
 لبيان وجه كون الاستقلال بالوجه عليه من انما كيد موجهة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه
 قيل لما كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء اجيب بان كل ما نادى الله الخ (قوله والجوع واسماؤها
 الخ) اراد بالجوع الصلاة باللام نحو الرجال والنساء واسماء الجوع نحو القوم والزهط والناس ذكر في التلويح ان
 الاصل اي الرابع في المعرفة باللام هو العهد الخارجي لان 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 المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى
 الافراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون الى هنا كلام التلويح واستدل المصنف على كون
 المجموع واسماؤها للعموم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه
 الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ماله لدخول فلو قلت رأيت الناس
 وكنت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم منها قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
 من اتبع استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعمل انه للعموم كالجمع الجملي باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيدها
 بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتأكيد تقريراً بما يفيد المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
 للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً له والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير تكبير ذكر في التوضيح
 انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة فقال الانصار لنا امير ومكرم اميرنا
 ابو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قر يش ولم يكره احد يعني ان جمهور الصحابة
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلوا ان الجمع المعروف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث يفيد العموم والقصر
 عليهم وعليه اجماعهم (قوله فاناس بعم الموجودين) يعني انه اذا ثبت بالوجه المذكورة ان الجوع واسماؤها
 الصلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ اناس لكونه اسم جمع معرفاً باللام للموجودين وقت النزول وعموماً مستفاداً من
 النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعاً للعموم مع قطع النظر عن القران الخارجية بخلاف من سيوجد
 بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان بهمهم ايضاً الا ان عمومه لهم اسب بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة
 الخارجية مثل قوله عم حكيم على الواحد حكيم على الجماعة يعني انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد الى
 قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه من لا يفهم الخطاب كالصبي
 والجنون والعمى عليه واناسي ومن لا يقدر على اتيان المأمور به وترك النهي عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء
 شامل للقبيلين اللذين هما الموجودون ومن سيوجد وانما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من
 سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالعموم وانما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر
 ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا بدليل آخر نصاً كان او اجماً او قياساً فانما قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة
 بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاماً شاملاً
 لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن العلوم ان اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص في ايمانه والكافر الجاهر
 في كفره والثائق المداهن في نفاقه كانت الاصناف المذكورة جميعاً مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها
 في حق الكفار الماحضين هي ان يحدوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو مشروط فيها من الاقرار باللسان
 والتصديق بالجنان لما تقرر من ان الامر بالنهي كالصلاة مثلاً امر بما لا يصح ذلك الشيء الا به كالوضوء والمأمور بها
 في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والمداومة عليها وفي حق المشافهة هي الاخلاص فيها بعد تحصيل

وكل ما نادى الله له عبادته من حيثها امور عظام من
 حفيها ان يفتنوا بها ويقلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم
 عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالاكيد الابلغ والجموع
 واسماؤها الصلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل
 عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم
 كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واستدلال
 الصحابة بعمومها شاملاً وانما فاناس بعم الموجودين
 وقت النزول لفظاً ومن سيوجد لما تواتر من دينه
 عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه واحكامه
 شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة للفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني افعال للفظ المشترك في معانيه المتعددة وذلك يجوز عند الأئمة الختلفة كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والتجاسر اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس اتمامها وايقان العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق الدوامه عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعترف شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمدامه عليها وهي افراد تلك الحقيقة واسمها للفظ في افراد معناه ليس استعماله في معنيه فليس هناك اشترك ولا تجاسر (قوله وما روى عن علقمة والحسن) اي البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يم المؤمن وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكاشين بمكة واجاب عنه اول ما يمنع 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 فلانسل 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 مشركين جمعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية 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 لانها شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الأئمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض على انهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجب الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعدون بترك العبادات كما يعذبون 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 متع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفس الا الوسع بايل المطلوب منهم احداثه بعد تحصيل شرطها كما قيل لهم حصلوا ولا شرط العبادة ثم اتوها فان الامر بالنهي يتضمن الامر بايقان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر احدت بالصلاة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشيء الا به وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما مر من ان خطاب اعدوا على تقدير عمومهم لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم الجزاء لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعدوا في المعاني المتشعبة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقه فان كانت المعاني الاخر كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احداثه لغيره بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افرادها (قوله وانما قال ربكم تنبيهها على ان الموجه للعبادة هي الرية) اي الرية وفي بعض النسخ هي الرية بدل الرية ووجه الشبه ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له (قوله صفة جرت عليه لتعظيم والتعليل) هذا على تقدير ان يكون الخطاب علما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا يوجد لعل الصفة تنقيحها والتعظيم لان لفظ الرب لا يحتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس ربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مفيدة والتفريد لما يتصور اذا كان للمفرد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والاكهنة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها المما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شعفاء عند الله فامر وان ينفصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة هنا تخص من الموصوف غير كاشفة اليه وفي الفصل والغرض الذي يساق لها الصفة هو التفرقة بين المشركين في الاسم ويقال انها لتخصيص في التكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على متبوعها المتكرر

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه باليه الناس فكيف ويا ايها الذين امنوا فذوقوا انصح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواتية عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الايقان بما يجب تقديمه من المعرفة والقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكذا ان الحدوث لا يمنع وجوب الصلاة فالتكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاستغناء بها عفيه ومن المؤمنين ازيد ديارهم وشبههم عليها وانما قال ربكم تنبيهها على ان الموجه للعبادة هي الرية (الذي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى لتعظيم والتعليل

التخصيص ومن سوقها واجراؤها على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح الصفة دفع الاشتراك
الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا يجوز يد العالم والرجل الفاضل فان المرء قد وان كانت موضوعه لتسعمل
في شئ بعينه الا انه جى بالصفة بعدها زيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى يزيد
او موهود يصح ان يعبر عنه بافظ الرجل فيلبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جى بالصفة حصل
التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار كما في قولك جباري
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 انه كونه ربا اهم مالكا امامهم قال في الصحاح
رب كل شئ مالكة فكأنه قيل اما وصف الله تعالى بكونه ربكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكمكم
وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلكم كيف يكون له لكونه
ربا لهم قلنا هو لبيان عموم ريبته لا بلهم الاقدمين كما انه قيل اعبدا و ربكم ورب اباؤكم الاولين من حيث انه هو
الذي خلقكم وامر بكم والذي يفهم من كتب التفسير انه تعليل الامر بعبادة الرب نقل الامام الرازي ان الفائدة
في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا لذلك فلما زمت العبادة بين ماله ولاجه تلمز العبادة فقال
وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلكم لا يقتضى وجوب العبادة عليهم ان من قبلكم
كلاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كما انه تعالى
يقول لا تغفلن اني انما انعمت عليكم حين وجدتم بل وانعمت عليكم قبل وجودك بالوف ستين بسبب ان كنت خالقا
لاصولك وآبائك انتهى وفي الكواشي نعت بما يوجب عبادته فقال الذي خلقكم اي اخترعكم على غير مثال سبق
وفي الوسيط ومعنى اعبدا و ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا للملك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع
شئ لم يسبق اليه وكل شئ خلقه الله فهو مبدعه والاعلى غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى اخرج على
العرب بانه خالقهم وخالق من قبلكم لانهم كما ومقرين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم
اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من استانكم انتهى (قوله ويجعل
التفديد والتوضيح) لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مر جوا حضا ميبقا بالنسبة الى غير
المذكور وهو احتمال كون الصفة لا تظلم على تقدير ان يخص المطلب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال
الاصح والواضح كما هو شايع عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الازياء وان آلهتهم شفعا
عنده وان الاصل في الصفة ان تكون للتفديد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا بل واز ان راد بالرب
الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هورب في الواقع او بحسب اعتقادهم وفسهتيم فتكون الصفة للتفديد وازالة
الالتباس الذي يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان راد به من هورب حقيقة وفي نفس الامر وهو الذي
هورب كل شئ فانهم جعلوه اصلا في الربوبية والاصل في المطلق ان يصرف ال فرده الكامل فعلى هذا كون الصفة
للمدح والتهظيم لكن الظاهر هو الاول (قوله اعم من الرب الحقيقي) اي اعم من هورب في الواقع وفي نفس الامر
ومن هورب بحسب اعتقادهم وفسهتيم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى وبمجازا فيما عدا
من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قبل انه تعالى لمسا المالكين بعبادته عرف نفسه بربوبية وخلق
ليعرفه باكاره فانه لا ما يشبهه ليعرف به الا يرى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المناجزة
وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا هذا
(قوله والخلق ابداع الشئ) على تقدير واستواء هذا معنى المطلق في العرف العام بدليل قوله واصبه التقدير اي
معناه الاصل المعنى هو التقدير والتسوية كما حكى عن التباري وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الادم
اذ قدرته قبل القطع ومنه قول زهير

ويجعل التفديد والتوضيح ان اخص المخطاب
بالمشركين واريه برب اعم من الرب الحقيقي والاكهة
التي يسعونها ربا بالخلق ابداع الشئ على تقدير
واستواء واصبه التقدير يقال خلق الله اذ قدرها
وسواها بالقياس

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يعرفى

وقال الجراح ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وقيت انتهى ومنه قوله تعالى احسننا لخلقنا اي المقدرين
وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا وان يخلق من الطين اي بقدر قال الامام بعد ايراد هذه النظائر ومنه الصخرة
المخلقة اي اللسان لان في اللسان استواء وفي المشونة اختلافا ومنه خلق التوب لانه اذا بلى صار الملس

واستوى تنويه وابعوا بجاهه ثبت ان الخلق فعل على تفرير واللغة لاتقتضي ان لا يكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لئله تعالى لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لاجرم اختم بهذا الاسم وقال استاذنا ابو عبد الله 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 الابدان والاشياء واحتجوا عليه بقول المسلمين لاخالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام ونظيره بوجه تفسيره بالابدان والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لتفضيه الحكمة والمصلحة (قوله مشاغل كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان) اراد بالانسان الناس الموجودين بوقت النزول ومن سويده بعدهم لما من ان التناء باسم الجمع كالتناس ملا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للمعوم فيستغرق الشخص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظر الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس مشاغلا لهم ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من اول العلم وشيئهم كالسماوات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والاعدان الا ان المصنف عمده للجمع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قوله اشترى من في الدار فلما كان اوجار به او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشي على اربع فدان يسميهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليباً لهم على غيرهم ثم يني على هذا التغليب قبل من يمشي على اربع بكلمة من التخصيص بذوى العلم ولعل التكنة في ذلك التعميم ملاحظة ان من جهة اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذات والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من المكنات والادان وتسلل فنعين الانتها الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عن من قال والله العني واتم الفقراء وبقوله الا يذكر الله تطمين القلوب فلذلك لم يعمل المصنف قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عمده لجمع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا الصيغ بالذات على قول من يقول يختلف عند اكتمال البدن المورخلته لاقب وكذا المزاج والذي يتقدم بالزمان ككبر كاصوله من الآباء والامهات والسماوات والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزماني هو الذي لا يجمع الا في ما تقدمه من قبله التاخر والتقدم الذاتي عبارة عن تقدم الصانع اليه على الصانع فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلة والتقدم بالذات والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من التقدم والتاخر بالعلة يستلزم ارتفاع الاخر بخلاف التقدم والتاخر بالذات من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاخر ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالذات وقوله تعالى والذين من قبلكم في محل التخصيص على المنصوب في خلقكم اي وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صفة الذين فيتعلق بمعدوف وان تقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم) لما حكم بان قوله الذي خلقكم صفة لسابقه وقد تقرر ان الحكم الذي تضمنته الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند الخطاب مقرا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها واصنافها واصناف قبل العلم بها اخبار وكون الخطاب الذي هو فرق المكلفين عالم بالحكم المذكور محال تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير مظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلومات المقرر بان المسائل لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فآهم يعترفون بوجدن الخالق وانما قالوا بالاشتراف في استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فهما فيكون اخراجها مخرج المعلومات ارجاء الكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعترف بالله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه ممكن من العلم به بادي نظر وقادر عليه فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلومات ارجاءها على مقتضى الظاهر فان العالم كما يزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلحق اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل

(والذين من قبلكم) منازيل كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان منصوب معطوف على التفسير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعتراضهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اولئك كنهم من العلم به بادي نظر

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القاطم فيبقى اليه الكلام كما يليق الى العالم (قووقرى من قبلكم) اي وقرى والذين من قبلكم يتبع الميم في من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاسئلتها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يلقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزا من الكلام الا بصلته وعما اشار المصنف الى توجيهه بهلان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لانه تأكيد للاول لكن رد عليه ان التأكيد ان جعل على المصطلح فان كان لغظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان العادة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان جعل على غير المصطلح احتج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغلبة ما يتصل به فبانه تأكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بعينه احترازا عن بساطة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما انزاد فاقم ويشغل ذلك في قول الشاعر

فصبروا مثل كعصف ما كول * وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم باز يادونهون التأكيد ومن ثمه قيل الاول ان تجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبدأ محذوف اي والذين هم اشخاص واناس كما شون قبلكم وفيه تعظيم لسانه بالانعام وايدان بان خلفهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الخواشي اشرف بنية ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف رحمة الله تعالى فقال فان قيل بايم كلام مفيد بنفسه بجزا وقوع ايم الثاني تأكيد له بخلاف الذين في الآية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيد بين فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما ميمها واهذا يرجع الضمير اليه والضمير المارجم الى المفيد فالتكثير الذي فعلته واورد عليه انه لاحسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني بمنزلة التأكيد المفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد المفظي يجرى في الحروف في الاسماء الموصولة اول واما في الجواب فانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالا في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جزا الا بصلته وعما ذهبوا وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالراء من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد المفظي في الحروف جريانه في الموصولات وانت خير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف (قوله كما اقم جرير) الاقدام ادخال الشيء في آخر بشدة وتعنف يعني انه اقم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثاني مضمم بينهما واما جاز حذف الثورين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التأكيد المفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية او بتأية فلما حذف الثورين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف مناسبة لانهما تكرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صا كان الثاني هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قام مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبدالله من قواهم بعد الحلب اي عبده وذلك فهو وتيم ويقال ايضا ثامه فلانة والمراد به هنا قبيلة من اولاد تيم بن عبد الله بن ادن طابخة وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتهم ولا يبال كمو كلمة مدح وتعلم البيت « لا يلقى كمو في سوة عمر » اي لا يوقعكم عمر في مكروه يعرضه لهجوى وهو في الظاهر نهى امر والمراد نهى قومه عن ان يتخلوا بينه وبين هجوى برقاته روى ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريرا فغاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لانتروا عمر ان يقول شعرا في هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شرى وشررى بسببه وكلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نائعا توقع الخير وامله وربما انتظار حصوله فتوقعه يسمى التزجي وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا فان كل واحد من التزجي والاشفاق قد يكون من التكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني وعله بهينى وقد يكون من التغاطب كقوله لعل ففولا له قولنا لينا لعله يندكر او يخشى اي را جبين ان يندكر او يخشى فان توقع النافع التام هو حال موسى وهرون عليهما السلام لاحال المتكلم لاستعادة التزجي من هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قرب فانه للاشفاق الواقع

وقرى من قبلكم على اقسام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيد كما اقم جرير في قوله يايم تيم عدى لا بال كمو تيم الثاني بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تمنون) حال من الصبر في اعدوا

من الخطاب دليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما بمن له تعلق بالكلام بوجودها كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تترك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من انهالك على ايمانهم مبلغا رجونا ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له ونها ونهر به وقد يحى للاطماع ايضا في مواضع من القرآن ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من التكلم 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 اعلى آكرمك بل المراد انها هنا لتحقيق الاية ابرز في صورة الاطماع اما لانها اراه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذي عتابه كرمه تقتضى ذلك واما السلوك طريقه الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بها جازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما للترجيه 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 بخلفكم دون اهدوا اقرب الاول ومنع صكونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من التكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور والامن المتخاطبين لانهم لا شعوراهم حال خلفهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقفه المتخاطب من التكلم ويرغب فيه وفي ان يعمله التكلم لاجله واست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقفة عليهم فلا يرغبون فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من التكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعرض عليه بان اتقاء شهوره بالتقوى حال خلفهم انما ياتي كون لعل للترجى من المتخاطبين على ان يكون حالا محققا مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا يكون للترجى مطلقا لوازان تكون للترجى وتكون حالا مقدرة واجب بانهم في حال الخلق ليسوا راجعين للتقوى وليسوا بقدرين للرجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال هف انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فم لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء ايضا ثم هف اي مقدرين رجاء هم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبي اى مقدراته يتبع الدال واجيب بانه لا يوجد لعله على هذا المعنى ايضا بناء على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لارجازها وذهب صاحب الكشاف الى ان في هذه الآية مستعارة من معنى الترجى لانه الشبهه به وهي ارادته تعالى منهم التقوى كما مرح به في الم السبعة حيث قال وعلل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتراف القائلين ان الامر بالشيء يستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عن عدمه من الامتناع عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعى الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره وبسببه البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هي صفة مغارة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدرين بالوقوع وايضا كما تاتي هي من علام الغيوب دون الترجى الذي هو توقع حصول الخبر فلهما متعاربان قطعا لانها شبهت بالترجى من حيث ان متعلق كل واحد منهما لا يتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما يجلب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايدهم زمام الاختيار و اراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها وعطف بها حملهم عليها و اوعد على تركها و المساهلة في حقها بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشانها وانقصير في حقها صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كسأل المرغى منه في رجحان اختياره كالمعنى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجى الواقع من لا يعامله العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة فعل الموضوع للترجى على طريق استعمال لفظ المشبهه في المشبهه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها آلة تعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كدلول كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوعه وضعا عاما للابتداء التخصيص المحفوظ من حيث انه حالة قائمة بالشئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها ومشببه به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الخبيثة لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيهما ومحفوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بتعلقات معاني الحروف

ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الطرفية ولعل معناها
 الترتيب وتلك المتعلقة بلسن معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لأن تكون معاني الحروف
 بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها القصوى تفهم تلك المعاني في معناها المطلق عند ملاحظة
 المقيد فالشبهه انما تصور فيها ثم يسرى الى المعاني الحرفية تبعاً لاختصاصها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت
 بالترتيب المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترتيب تضمن تشبيه ذاته تعالى
 بالارابي وتشبيه التكافين بالرجوع منهم واما المصنف فقد جوز ان يكون كالمفعول مستعمل في معنى الترتيب وجعلها
 اولاً متعلقة باعبدوا حالاً من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل لم يجوز ان يكون
 لعل على اصل الترتيب متعلقاً باعبدوا اي اعبدوه راجعاً ان تصلوا الى أقصى غايات العبادة قلنا لا يوجد له لعل
 بالبعد دون الاقرب وتوسطه بين العاصول والنهايات الذي جعل لكم الارض فراشاً موصولاً بكم صفة او مدحاً
 منصوباً او امر فوجاً فيكون بمنزلة ان يقول اعبدوا ربك الخالق راجعاً منه التقوى لرائق بتوسط الحال من فاعل
 اصيد بين وصفي المفعول على ان تشييد العبادة بترتيب التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تفيدها بالتقوى
 واقتضائها اوربها ثواب التقوى وفيه من البعد والاضيق انتهى كلامه فانه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده واستخبر
 بان هذا الاعتراض انما يريد على تفسير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولاً بكم كما ذكر ولا يجب ذلك
 بل جازان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلا تجعلوا خيراً له كما سأل وان يكون مفعول تنفون واما قوله على ان
 تشييد العبادة بربها التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفاعل بالهدى والتلاح الى آخره
 لا تشاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التقوى بما يضمره في الآخرة شر كما كان
 او معصية وليس كذلك بل جعله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف في سابق
 بقوله والثالثة ان يتزعمها يتقل سره عن الخلق ويبتلى اليه بشراً شره الى آخره فيكون المأمور به هو العبادة
 المقترنة بربها التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين وثمر الفوز بالهدى في الدنيا وبالصلاح في المعنى المذنب
 يقيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى او التقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت
 ثمرة للفوز بالهدى والصلاح الا ان المرتبة التي تترافق بالفوز بالهدى والصلاح الموصوفين بكونهم مقيدين ومستشعنين
 لا على المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب كالعلي
 بالعبادات وسيلة اليها فكأنه قبل اعبدوه راجعاً ان تنفوه او تبتدوا عما سواه ماثلين بشراً شرهم اليه ونظائر له
 معنى كبريائه انه تعالى تبتد به على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين وتبتد به ايضاً
 على ان العبادة ينبغي ان يقرنه بعبادته ولا يقطع تبتد به الى مرتبة التقوى المفيدة للتقرب والقبول عنده تعالى وذلك
 لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة بربها حصول تلك المرتبة لانفس حصولها وذلك كما يتد على ان حصولها
 منتهى مراتب العابدن يتد ايضاً على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به (قوله او من مفعول خلقكم)
 عطف على قوله من الضمير في ابدوا اي فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله
 والدين من قبلكم (قوله في صورة من ربي) حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن
 قبلكم والحال انكم وايهم كاثون في صورت من ربي منه التقوى وقوله ليرجع امر التقوى على كونهم في صورة
 من ربي منه التقوى و اراد باسبابه التعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية الموجبتين له و اراد
 بالدواعي ما وعده و اوعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والغايات وكذلك لعل على هذا ايضاً
 حقيقة في معناها الذي هو الترتيب الا ان الترتيب ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى
 فقلنا نترك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو
 منكم ومنهم التقوى كل من يتأق منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالترتيب ولا تعين الارابي
 من هو (قوله و غلب الخاطبين على الفاعلين) اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان
 يكون لعل متعلقاً بخلقكم بان يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه ونظر رده انه تعالى كما خلق الخاطبين
 حال كونهم في صورة من ربي منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلكم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة
 في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصرنا لكون في تلك الصورة على الخاطبين حيث قال لعلكم تنفون

كأنه قال اعبدوا ربكم راجعاً ان تصرفوا في سلك
 المتقين الفاعلين بالهدى والصلاح السوحيين لجوار الله
 تعالى تبتد به على ان التقوى منتهى درجات السالكين
 وهو الترتيب من كل معنى سوى الله تعالى ان الله
 وان العبادة ينبغي ان لا يقر بعبادته ويكون ذا خوف
 ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفاً وطعناً راجعاً
 رجعته ويشاقون عذابه او من مفعول خلقكم
 والعطف على معنى انه خلقكم ومن قبلكم
 في صورة من ربي منه التقوى ليرجع امره باجماع
 اسبابه وكثرة الدواعي اليه و غلب الخاطبين على
 الفاعلين في الغلب والمعنى على ارادتهم جميعاً

ولم يقل لعلمكم وإباهم كأنون من أهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث أطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لعل ارادة المخاطبين فقط (قوله وقيل تعليل الخلق) عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلفكم بمعنى ان بعض أهل العربية قالوا ان لعل قد تكون بمعنى ك حتى حلوا عليه كل صورة امتنع فيها الجملة على الترجيح وهو ضعيف لأنهم ان ارادوا الحقيقة في معنى ك فلا بد من النقل عن أمثلة اللغة ولم ينقل فان جهوز أمثلة اللغة اقتصر وافي بيان معناه الحقيقي على الترجيح والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصر اليه الا اذا تعذر الجملة على اصل معناه ولم يتعذر (قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى) أي التصديق بوجوده والى العلم بوحديته واستحقاقه للعبادة هو النظر في صنعته وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيرى لقوله انظر في صنعته واعلم ان الله تعالى لما أمر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة لمعدوم وعلى التصديق بوحديته لان العلم بوجوب عبادة الرب المنصوص عن المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحديته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر واجاب الشئى بالامر به الاحباب وامر لما يتوقف ذلك الشئى عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقديم الطهارة 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 ووحده واستحقاقه فذكرها خمسة انواع من الدلائل اثبات من النفس وثلاثة من الآفاق فقال اولها خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثها جعل لكم الارض فراشا ورابعها واما بناء وخامسا وازل من السماء ما فخرج به من الثمرات رزقا لكم 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 للعبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة المدم الى صحران الوجود وسكنه في هذا العالم الذى هو كالميت المهيأ فيه جيع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب مضبوطة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجه بعدد الكواكب من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطونها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبي آدم فلهذا جسدته وتعالى رابعها مثل هذه التربة العجيبة وكرمهم مثل هذه التكرمة الباقية وجعل الارض لهم اشقى من الام لولدها لان الام تنسى اولادها نوعا وحدا من الغدا وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحقها بدات التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والاستدلال (قوله صفة ثانية) اى لقوله تعالى ربكم حتى بها المدح والتعظيم والتفديد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول محذوف كأنه قيل اعنى الذى او مدح الذى جعل لكم الارض فراشا مستفرا تسترون عليها استفراكم على البساط المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الذى او مبتدأ خبره فلا تجعلوا الخبز يكون قوله من وضع المنظر موضع الخبر لتعليل لانهى وتبيين الحال من انتم لم يكن ليس كنهه شئى في ذاته وصفاته وفعاله من محتاج اليه في جمع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له امدادا فلذلك استغنى في الخبر الجملة ٤٤ يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الريط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له (قوله وجعل من الافعال العامة) يعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربات بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقل وانما او كان بمعنى اوجد او بمعنى صبر من الافعال العامة اى المناولة لجميع الافعال المنصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويعنى على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربات بحيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعية لدنو الخبر حقيقة بناء على ان التامة اصطلاحوا على عدد الافعال التى لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوعية للشروع فانزلها في مضمون الخبر وكالفعال الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو صي فانه ليس قيد دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يتوقف حصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فظهر ان افعال المقاربات في الحقيقة وهى الافعال الموضوعية لدنو الخبر ليس الاكاد او شك وركب

وقيل تعليل الخلق اى خلقكم لكي تنفوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة منه والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى العلم بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعته والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها المساوية عليه شكر الماعده عليه من الثم السابقة فهو كاجرا اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يعنى على ثلاثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله قد جعلت قارص بنى سهل من الاكوار مرمر تعسا قريبا

وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلهلت ادركه اي كتبت ادركه فتسمية ما عداها افعال المقار بما نأما هو مجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عدسار وجعل وطلق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعية لئلا يظن على شروع فاعلهما في ضمير الخبر والقلوص الشابة من اتوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكبيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله مر نهما قريب جهة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرتع والاكوار يكون خبر ما فعل مضارع ان ويجرد داعيا وههنا كان جهة اسمية والمرتع موضع الاكل والشعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام تزعم وتلعب اي تشعم ونلهو وقوله والتصير يكون بالفعل تارة كما في قولك صبرت الثوب قيصا وجعلت الفضة سخاا ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشاى مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير قولنا شعر مستداني ذلك وبالصدق اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقاد غيره مطابق للواقع ففعله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما يحتمل ان يكون بمعنى التصير بالقول على معنى انهم سمووا الملائكة اناا وقالوا انهم اناا وان يكون بمعنى التصير باعتقاد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة اناا وكذا قوله تعالى حكاية عن ابي بكر اجعل الائمة لها واحدا يحتملها اي اصبر مجرد صلى الله عليه وسلم الائمة الواحد بان قال بوحدها الا الهى بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها كما سببر اليه (قوله مع ماقى طبعه من الاخاطة بها) فان الارض بحسب طبعها تقتضى السفل وان تكون في وسط الكلى 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 جوارحها من الماء بسطة مسكنها للحيوانات وبمحل الحصول ارزاقها من انواع النبات والثمار درجة للعباد (قوله قبة مضرو بقتلهم) النية هي المستدرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها ليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الاية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سموات مثل عصابة وعصابة (قوله والبناء مصدر سمي به المتى) فان الفعل بمعنى المفعول كبير ومنه المهاد بمعنى اليهود والبساط بمعنى المبسوط والقباء واحد الاضية ويكون من وبرا وصوف ولا يكون من شعر والوبر يعبر والصوف لثان والشعر لثان وقولهم بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان شرب الخبث ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها والطلاق اللازم ليتقل منه الى المزوم كناية واخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار ان خارجها الان الثمار باعيانها ليست موجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حنيفة والثمرة في الاصل حل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسمها لكل ما ينفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثم الله مالئها اي الماء وزاده وعقل من اذا كان يهدى صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جمع ما ينفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقكم بان قالوا طعمنا لكم وعلفنا لدا بكم (قوله وخروج الثمار بقدره الله تعالى) جهة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار انها هو قدرة الله تعالى ومثبته لا الماء وبحصول الجواب نعم ان السبب القا على هو الله تعالى بقدرته ومثبته الا انه تعالى جعل الماء الممزج بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفية اجري عاذته على اماضة تلك الصور والوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادر على ابداعها وابتدائها بلا مادة كما ابداع نم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابداع اعيان المواد وذواتها كذلك (قوله بان اجري) متعلق بجعل وضمير منهما راجع الى الماء والتراب (قوله او ابداع) عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين المذكورتين (قوله نفوس الاسباب) اي اعيانها وذواتها وقوله خبر لقوله صنعا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من فاعل انشائها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالاً من الضمير البارز بالجرور في انشائها تاويل كل واحد منها والتوى في قوله يجدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها راجع للدرج منها وعبرا مفعول يجدد وهو جمع عبرة والجملة استنباطي لبيان الحكمة في انشائها على التدرج وقوله اس في انشائها دفعة الا بصار عبرا

ومعنى اوجد فيعدي الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الفلجيات والثور بمعنى صبر ويتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصير يكون بالفعل تارة وبالتقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوارحها بارزا عن الماء مع ماقى طبعه من الاخاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة والاطافة حتى صارت مهيأة لان يفعدوا ويناموا عليها كالقراش المبسوط وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم جبهتها واتساع جرمها لا ياتي الا فزاش عليها (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سموات والبناء مصدر سمي به المتى يينا كان اوقية او خبثا ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خبثا جديدا (وازل من السماء ما فاخرج به من الثمرات رزقكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدره الله تعالى ومثبته ولكن جعل الماء الممزج بالتراب سببا في اخراجها ومادتها كاطافة للحيوان بان اجري عاذته باضافات صورها وكيفية انها على المادة الممزوجة منهما وايدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة بتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ايدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنعها وحكما يجدد فيها الاولى الا بصار عبرا

صفة لقوله عبر (قوله وسكونا الى عظيم قدرته) اي استئناسا به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به وما الى
سكن اي من اسكن اليه من امرأة او حريم (قوله سواء اريد باسماء السحاب او الفلك) فان السماء من
السمو وقيل في اللغة على كل ما علاك والى عليك فله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك
لكونه في غاية السمو والارتفاع واهم ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيتين وان يحكم بان كل واحد منهما
مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى الميزان الله يزي سبحانه ثم يوزن به ثم يجعله ركنا كما فترى الودقي يخرج من خلاله
اي ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وظواهر التصريح تدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك
الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الظاهر ان يحمل المقطع 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 سماء الى سماء
حتى ينهي الى السماء الدنيا ويوحى الى الاربع قصصه فلقبه في السحاب والسحاب بمنزلة الغرابل ويوحى الى
السحاب ان يفر به فيفر به فليس من قطرة تغطر الاومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة
الا بكيل معلوم ووزن معلوم الاما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء من سمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظاهر منه ان
سكون احد هما مبدأ لنزول المطر لا ياتي نزوله من الاخر فانه ما في الباب ان نزوله الى الارض يتبدى من
السحاب الذات ومن الفلك بواسطة بدء هذه الحركة اي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المنتهية من
الفلك فكانت الثانية ايضا مبدأة من الفلك بواسطة (قوله او من اسباب سماء) عطف على قوله من
السماء (قوله تنبر الاجزاء الرطبة) اي ترفعها يقال تار الغبار اي ارتفع واناره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء
الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية الغلظتين والمراد بجوانبها الطبقة الزهرريه وهي
الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة بردت بجاورة الارض والماء وعدم وصول اثاره انكس الاشعة اليها
فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماء وية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء
فيمسها او يقدحها ردها فتكاثف فتصير سحابا مطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان
مبدأ من السحاب الا ان اسباب كونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماء نازلة من السماء جبل
المطر نازلا من السماء ايضا مع انه ينزل من الطبقة الباردة من الهواء (قوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا
بغير ذنب) وجه دلالة على التبعيض تنكير الثمرات فانه يدل على البعضية لتبادلهما من لاسم في جوع القلة (قوله
واكتناف المتكربين له) اي وبدليل اساطفة لفظين متكررين للفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا
محمولان على البعض يحكم التشكيك فلتناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده (قوله
وهكذا الواقع) دليل ثالث على كون من الثانية للتبعيض تفردها في الواقع لسا في الواقع جعلها على التبعيض
لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بلما المنزل من السماء
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخزجة ولم يجعل الفرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض
رزقنا لم يخرج بعد (قوله اولئك الذين) ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين ماهو فقال
ورزقا منصوب على انه مفعول لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق به يحتاج الى بيان انه من اي جنس هو وقدم
عليه ما يبيد كما في قولك انفتت من الدراهم التافان معناه انفتت الفا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله
لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالته والمعنى اخرج مرزوقا كما كنا لكم هو الثمرات فطاقدم على المبين
انتصب حالا (قوله وانما ساع الثمرات) جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع
القلة كافعل وافعال وافعله والحال ان الموضوع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والتمر لكنة الثمار الفرجة بما اسماء
ويجمع اقله موضوع لان يطلق على عشرة وما دونها ويجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب
عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي تاء 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 المتكررة التي عرمت لها الوحدة باعتبار ما
كوحدة المالك والبستان الذي تبث هي فيه كما يطلق لفظ الكلمة على الفصيحة المركبة من الكلمات فيقال كلمة
الحو يدرة مثلا للفصيحة التي نظمها حادثة الزمان وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها بعض

وسكونا الى عظيم قدرته ليس في ايحاءها دفعة
ومن الاولى للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب فان
ماء علاك سماء او الفلك فان المطر يتبدى من السماء
السحاب وتعال الى الارض على مادات عليه الظواهر
او من اسباب سماء بة تنبر الاجزاء الرطبة من اعناق
الارض ان جوانبها فتعقد سحابا مطرا ومن الثانية
للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا بغير ذنب واكتناف
المتكربين له اعني ماء وورزقا كما انه قال واترنا
من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم وهكذا الواقع ان لم ينزل من السماء الماء كله
ولا اخرج المطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمرا
او التبيين وورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفتت من
الدراهم الفا وانما ساع الثمرات والموضع موضع
لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادرت
ثمرة بستانه ويؤيد قراءة من قرأ من التمرة على التوحيد
اولان المجموع يتهاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى
كم تركوا من جنات وعيون وقوله ثلاثة فروع اولاتها
لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم
صفة رزقا ان اراد به المرزوق ومفعوله ان اراد به
المصدر كانه قال رزقا بالكم

والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قبة وقت موقع جمع الكثرة بكنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون فانه جمع قلة استعمال في معنى جمع الكثرة كلمة نظفروه في قوله تعالى ثلاثه قروه فانه جمع كثره وهو ظاهر وقد وقع
في موضع جمع القلة لان ميم الثلاثة لا يكون الا جمع فانه والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشهر
في كون احدهما موضوعا لعشرة وما دونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا متكررين واما اذا نهر فاللام الجانس
في مقام البالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق
المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمرات خرج بما السما كثير فلم قيل الثمرات دون الثمرات فالجواب تنبيهها على
قوله كل ثمر الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة
المذكورة وكنى به جوابا (قوله متعلق باعبدوا الخ) اراد بالمتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف
بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشبه بحرف التثنية وارتباط
الظير بالبتدأ فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا الاماني اوتى ثم هو على الاول امامه مطوف على الامر قبله
او خير لقوله الذي جعل لكم الارض فراش على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والغناء
على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية للسببية وهي تختص بالجمال وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت
كلمة الشرط عليها نحو ان لفته فاكرمه او لم تتقدم نحو يز يد فاضل فاكرمه ويعلم كون الغناء سببية داخله على
ما هو جزاء لشرط مقدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الغناء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله
تعالى حكاية عن ابيس القعيني قال اخبرتمني خلقتم من نار وخلقتم من طين قال فاخرج منها الى انا كان عندك
هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها بمعنى تغير الصورة قال رب انظري اى اذا كنت
لعتني فاهلتي قال فالك من المنظرين اى اذا اخبرت ذلك فالك من المنظرين (قوله اوتى متصرب باختيار ان
جواب له) اى لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الغناء كما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر
سبا للمذكور بعد الغناء كما في قولك زرتي فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا لتوحيد بل الامر بالعكس فاذا ذكره من
جعل قوله تعالى فلا تجعلوا لله جوابا لا يعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى يلزم كون العبادة تسمية لعدم
الشرك بل ارادته لما شبهه جواب الامر سمي به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باختيار ان واعطاء
حكم ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسمية باسمه غير عز في كلامهم قال الرضي الاستنباطي واما الانتصاب
في قراءة ابي عمرو اذا قضى امرا قالما يقول له كن فيكون فتسببه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر
وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله قلت لا يدانرب فيضرب على معنى اضرب يلا يد فالك ان تضرب يضرب
اى يضرب زيد الى هنا الكلامه (قوله اول لعل) عطف على قوله باعبدوا (قوله على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع)
اى على ان نصبه باختيار ان انا سببه قله مع وقوعه بعد لعل وهو ايس من الاشياء الستة التي نصب بعدها
المضارع المصدر بالغناء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشراك لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة
وهو يتبع الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا تنهي ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك
كذا فسرها الصاعقة في بحث المنسني والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا عماد كروه وهو الكلام الذي لا يوجب
ان لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من السببية خبر يذا وانشائية او لكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالاجتناب
والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء الستة
ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بالاجتناب السببية (قوله والمعنى ان
تقوا فلا تجعلوا لله اعدادا) لما كانت الغناء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها
ما يكون شرطها لما بعدها وهو في الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حاله من فاعل اعبدوا على تقدير معنى
اعبدوا ربكم راجين ان تضربوا في سلك المتقين او من مفعول خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم
ومن قبلكم والخال انكم والهم في صورة من تربي منه التقوى ثم انكم ان تقوا فلا تجعلوا لله اعدادا (قوله
او بالذي جعل لكم) عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأنفت به اى
بقوله الذي جعل لكم الارض ورفعت على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نيبا واقعا خيرا له على تأويل مقول
فيه لا تجعلوا (قوله والمعنى ان من حكمكم بهذه التهم) اى جعلكم محاطين بها من قواهم حفوا حوله اى

(فلا تجعلوا لله اعدادا) متعلق باعبدوا على انه نهي
معطوف عليه او نهي منصوب باختيار ان جواب له
اول لعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع في قوله تعالى
لعل ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها
بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والمعنى
ان تقوا فلا تجعلوا لله اعدادا او بالذي جعل لكم
ان استأنفت به على انه نهي وقع خيرا على تأويل مقول
فيه لا تجعلوا والغناء للسببية ادخلت عليه تضمن
المبتدأ معنى الشرط والمعنى ان من حكمكم بهذه التهم
الجسام والايات العظام ينبغي ان لا يشرك به

احاطوا به وحده بالشيء اى احاطه قال الشاعر يصف حديقة سيجت بشجر السرو
حفت بسر و كالفان تلحف * خضر الحرير على قوام معتدل
وصكاتها والريح جاب ميلها * فتمايلت ههنا نسوان تمسل

(قوله اشد المثل) النادة المباشرة والاتحاد في الماهية النوعية والمناواة والمعاداة والمخالفة في الافعال من لوازم عبادته
وقام كل واحد منهما الى صاحبه ليخالفه في مراده وقيل انه المثل المعنوي اى المماثل في الاوصاف من غير ان تعتبر
بينهما المنازعة والمقاومة وقال الامام الند المثل المتنازع يقال ناددت الرجل اى نافرته من نداء العير نديا او ناددا
وتدودا اى نغروا ذهب على حية شاردا كأن كل واحد من الثدين يتاد صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم
لم يغولوا ان الاصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى والماعبدونها الاعتقاد هم انها شعائرتهم عند الله تعالى فكيف
يصح نسبها بتداله تعالى قلنا المعادوها وسوها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على تنازعه
تعالى فقبل لهم ذلك على سبيل اتهمكم وكانهم بلفظ الله شبع عليهم بان جعلوا اعدادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له تد
فطال هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اعدادا لله تعالى لاحقيقة وهو ظاهر ولا يجب اعتقادهم
لاعتقادهم انها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لا اعداد معادية لانه تعالى سماها اعدادا بحسب زعمهم على
سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسوها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد
فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفتهم ومضادته فعبثت بهم بما يبرهن عن يعتقد فيها ويقول لها اعداد الله تعالى فهو
اعنى ذلك القول والاعتقاد انه قوله تعالى فلا تجعلوا لله اعدادا او قوله اى قول الامام فقبل لهم ذلك على سبيل اتهمكم
وكذا قول المصنف فتهكم بهم يشعر بان هنالك استعارة استعملت في ضد معناها الحقيقي ونقصد بناء على تنزيل التضاد
والتناقض منزلة المناسب للتخفيف والازدراء كما استعملت البشارة للضد الذي هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم وليست هناك استعارة تمكينية اصطلاحية انما هي استعارة فاحدا الضدين الاخر بل هنالك استعارة
احدى الخاتين المشابهتين الاخرى فهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه ذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول
انها اعداد لله تعالى لكن المقصود منها اتهمكم بمنزلة منزلة من شابت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المصنف وذبح
عليهم عطف تفسيرى لقوله فتهكم بهم لانها يثبتان عن استفصاح الحال واستحقاق اشارة الان اصل الاستفصاح
حاصل من اختيار لفظ الله على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه يبنى عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد
ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم اتم ما ذكر بلفظ الجمع وهو اعدادا حصل زيادة التنزيح من حيث
انه يبنى عن اتم جعلوا اعدادا لمن يتبع ان يكون له تد واحدا فضلا عن الاعداد والاهذا اى ولاجل اتهمكم والتنزيح
على من اعتقد تعدد الرب قال موحدان الجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لى زيد
ابن عمرو قيل ان يزل عليه الوحي فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها ثم قال انى لا آكل
مما تدبسون على اصنامكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله عليه كذا في صحيح البخارى وكان قصي جد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من موحدى الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهاى قوم من عباد الاوثان ويدعوهم الى عبادته تعالى
ولم يرد زيد بقوله ام القدر بخصوص هذا العدد بل اراد بجر الكثرة فيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل
القاطع فلا فرق بين القول بالثنية للعبود ويكونه معدودا باقص مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ
وهو الالف وقوله ادين اى اطيع من دان له اى اتقاد له فاطاعة وقوله اذا تقسمت الامور اى اذا جعلت امور الدنيا
اقساما واخذ كل واحد قسمه واللات اسم صنم بالطائف لتقيف والعري اسم صنم آخر بنواحي مكة لكن ثنية واساف
وتالله صمغان على انصافا والمرثو يفتوت كان باليمن ويعوق ونسر كان بارض حبر ومثا يترب للخريرج وهبل كان
في الكعبة والجعل في قوله اى يتجمعون بمعنى التنصير من القول والاعتقاد من قبيل وجعلوا الملائكة انا ومعنى ال
منسوبا الى فهو حال من آتيا وانديد المثل اى لا يصلحون مثلا لذي حسب فكيف يصلحون نديا او مثلا لى واتا
المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر ابه ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان
في الرجل وان لم يكن له ابا لهم شرف ومقصود جري بهذا البيت التوبيخ والانتكار على جعلهم نداء واثباته من
ذوى الاحساب (قوله ومفعول فعلهم مطروح) اى متزوك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا متزوبا بان لا يفسد
تعلق الفعل به اصلا بل يزل منزلة الازم وبقصد مجرد قيامه بالمقابل واتصافه به ايهاما للباغية في ذلك الاتصافى

واتد المثل المناوى قال جرير
آتيا تجمعلون اى ندا * وما تبم لذي حسب ندي
من تد تدودا اذا نغر وتاددت الرجل خالفته خص
بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوى بالمماثل
في القدر ونسبية ما يعده المشركون من دون الله اعدادا
وما زعموا انها اسويبه في ذاته وصفاته ولا انها تخالفه
في افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسوها آلهة
شابت حالهم بحال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات
قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتخصهم بالمراد لله
بهم من خير فتهكم بهم وشبع عليهم بان جعلوا اعدادا
لمن يتبع ان يكون له تد واهذا قال موحدان الجاهلية
زيد بن عمرو بن نفيل
اربا واحدا ام الف رب * ادين اذا تقسمت الامور
ترك الات والعري جميعا * كذلك فعل الرجل البصير
(واتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول
تعملون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر
واصابة الراى فلو تأملتم ادنى تأمل اصطر عقلكم
الى اثبات موجد للممكنات منفرد بوجود الذات
متعال عن مشابهة المخلوقات او تنوى وهو انها
لا تماثل ولا تقدر على مثل ما يعمله كقوله تعالى هل من
شركائكم من فعل من ذلكم من شئ

ولهذا قال وسالككم اكرم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وشوا من الاحوال
وتعمرون بين المقول والمردود بتدابير الصائبة وانتشاركم الصحیح وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل
ان يكون مفعوله مقدر وحذف اختصارا للدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام اليهم عن اثبات الابدان له تعالى
وانتقدروا وتم تعارن ان الابدان التى ترعونها لا تماثله تعالى لافى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل
ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او يخففهم
ما لم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خبر وفى عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على قوله لا تماثل الاشارة الى ان هذا
المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضا الا انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون
المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الابدان عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شئ (قوله وعلى هذا) اى وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون متوبا مقدر لا يكون المقصود
من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك والاثبات لئلا يندفع تعال تقيد ذلك الحكم
بالمهم بان ما زعموه ابدان له تعالى لا تماثله ولا تقدر على شئ من مصنوعاته تعالى ولا يلزم انما التكليف المذكور
عند انتهاء قيد الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للفهوم الخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه
كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيد وعدم ثبوته عند انتفاء قيد فى هذه الآية ان كان
المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقيد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدر فبهم من عندهم
انكم غير مكلفين بالانتهاء عند حال جهلكم يكون الابدان لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنهوا عند ذلك
الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتكلى من العلم بطريق النظر واردة هذا معنى بالمثل للمتين
ان التكليف بالامر وانتهى غير مشروط بعلم المكلف بالامور به وحسن الابتن به ولا يعلم بالمشئ عند وقوع ارتكابه
بل العلم والجاهل القادر على تحصيل العلم سياتى فى التكليف وقيد ابناهل بالتكلى من العلم احراز ارض الصبيان
والجباين بل المقصود من ربطها بانتهى السابق تعييرهم والاستنصاف فى موهم على عدم انتهاهم علم واعند
فان التزيب معناه التعيير والاستنصاف فى اللوم فكون عطف تفسير للتوخيخ واقفا على هذا اى على الوجه
الاخير لانه لا محذور فى جعل الحال مقيدة على التوجه الاول وهو ان يزل يعلمون منزلة اللازم لان مناط التكليف
هو العقل والتكلى ففهم الخطاب فيصيح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم وانظروا لتكليف
عليكم بذلك ولا يشئ من التكليف عند انتهاء اهلية العلم وانظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية
والشافعية والائمة الحنبلية لا يمترون المفهوم الخالف ويذهبون من الاحكام المقيدة بقيد من اقيود ثبوت الحكم
عند تحقق ذلك القيد ولا يذهبون انتفاء عند انتفاء قيد بل يجعلون الكلام خاليا عن امتراض ذلك اسلالتيا
ولا ايبانا و يقولون المقصود من تقيد النهى المذكور فى هذه الآية بالحال فى كلا الوجهين التبريم والتوخيخ على
اشراكهم الله تعالى ما يعلمون انه لا يشركه فى شئ من صفاته وافعه له (قوله واعلم ان مضمون الايتين) اراد بها
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم اى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون و اراد بانتهى عن الاشراك به تعالى
المعنى الاعم المتناول لتصريح النهى عنه ولعننى التى المنصوب باختيار ان اراد بالظلة الارض لانها تمل ما عليها اى
ترفعه وتحمله يقال افته اى رفعه وتحمله و اراد بالظلة السماء لانها تملق ظلها على ما تحتها يقال اظل اى الى الظل وبين
خلق المظلة والمظلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء سماء وبين خلق الطعام والملابس بقوله واتزل من
السماء فخرج به من انما تزرزوا لكم فان الحجر فى الاصل كما مر اسم لجل الشجرة ثم عم فاطلق على كل ما ينتفع به
متفرعا على اصل المال والطعام والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض (قوله) ثم لما كانت هذه
الامور التى لا يقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به) يعنى ان الفاعل بقوله تعالى
فلا تجعلوا لله اندادا فاجزاء شرط محذوف اى اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا (قوله)
ولعه سبحانه اراد من الآية الاخيرة) وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد
وقوله ما دل عليه الخ اشارة الى انه يجب حل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام لاجه ولا بصرف الكلام
عما ظهر من معناه الاذليل صارف الى ما سواه من المعانى الحقيقية التى لا ينساق الفهم اليها على انها معان زائدة على
اصل المقصود الذى سبق لاجه الكلام واذ ذكر المصنف ما سبقت هذه الآية لاجه من نفاه معناها ذكر المعنى

وعلى هذا فالنقص من التوخيخ والتزيب لتقيد
الحكم وقصره عليه فان العلم والجاهل المتكلى من العلم
سواء فى التكليف واعلم ان مضمون الايتين هو الامر
بعادة الله والنهى عن الاشراك به تعالى والاشارة
الى ما هو العلة والمقتضى وببانه انه رتب الامر بالعبادة
على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجودها ثم بين
ربوبية بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم
وما يحتاجون اليه فى معاشهم من القلة والمظلة
والطعام والملابس فان الثمرة اعم من الطعام والرزق
اعم من الماكول والمشروب ثم لما كانت هذه الامور
التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى
رتب تعالى عليها النهى عن الاشراك به ولعه سبحانه
اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق
فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان
وما افاض تعالى عليه من المعانى والصفات على
طريقة التيسيل

صارت الآيات بمنزلة ان يقال لاله الا الله محمد رسول الله وتبين ما يكون هذه عليه او كلمة ان قوله تعالى وان كنتم
 في ريب حرف شرط اصله ان يستعمل في الامور المشكوك فيها والله تعالى مراد عن ان يشك في امر من الامور
 فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كذا في ما هو متحقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم
 ان كنت انسانا فاعل ما يقتضيه الظن مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطمة فاعل ما يقتضيه علمهم الله تعالى على
 العادة الجزية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابو زيد ونحوه كذا ان بمعنى اذا نحو قوله تعالى وذروا ما في
 من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله واتم اذ علون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان في معنى نحو قوله تعالى ان كنتم
 واقعين فيه جعل الرب بمنزلة الطرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما منعني عن ذلك من ريب على انه صفة ريب
 ومن السببية او لابتداء الغاية وما موصولة او تكررة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين اي تركناه وهو
 القرآن (قوله التي بذت) اي غلبت والمضارة من الضرر والمعارة المغالبة من عرا اذا غلبت والمعارة الافساد
 من المعرة وهي الفساد (قوله وانما قال مماثلنا) يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدرج مرة بعد مرة في
 اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتجسيم والتضعيف
 عين الفعل اللازم كالمرة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدد في المشهور السابق كونها لتعدد في عند
 اتصالها بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدرج الاندراج كما في قوله تعالى مماثلنا فان التضعيف
 لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله مجعلا على حسب الوقوع بمعونة المقام فان نزوله هكذا لما رآهم
 وقالوا لولا نزل هذا القرآن جلة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية اذ احذلتهم والزاما المحجبة عليهم بان يحجروا عن
 آيات ما يورث اقصرت نجومه فعلموا نزوله بهذا السبب المراد نزوله نجما مجعلا بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن
 جلة واحدة فان التضعيف فيه ليجرد التعدد اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا انكر بر نزول القرآن جلة واحدة
 وفي قوله تعالى مماثلنا التفتان من الغيبة الى التكلم لان ما قبله هو قوله اعدوا ربكم فقتضى الظاهر ان يقال بعده
 مماثل على عبده ولكنه انفتحت الى التكلم تعظيم المنزل و عدى التثنية بل بكلمة على لا خادتها الاستعلاء
 الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى لما تفيد الوصول والانتهاه فقط (قوله تنوينا
 بذكره) اي رفعنا لذكر العبد وتعظيمنا له يقال له الشيء تنوينا اي ارفع وتوحيته تنوينا اذ ارفعته وتوحيته باسمه
 اذ ارفعته ذكره والتعريف بالاضافة فليكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخلية جاء وقد يكون
 تعظيم المضاف اليه كما في قولك عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان ضيق واصل
 فاتوا النبوا مثل اشربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اي بها للابتداء بالاعتذار بالساكن والساكنية فاء
 الكسرة قلبت الساكنية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لتقل التكرار واستنفات الغنة على الياء التي هي لام الكلمة فقلت
 الى ما قبلها بعد سلب حركاتها ثم حذف لاجتماع الساكنين فصار اشربوا فقلت الكسرة بالفاء الجزئية
 استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في هجرات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما
 قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت (قوله والسورة الطائفة من القرآن) يريد تفسير سورة
 القرآن والافلفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روى ان من سور الانجيل سور الامثال
 وروى ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى الى ابيه سورة مترجة ومعنى المترجة الملقبة بالسماوية باسم مخصوص
 كسورة الفاتحة وسورة الاحلاص 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 اسماء والغايات تلك الآيات ونقص
 هذا التعبير بية الكسرى فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن
 انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكسرى لم يصل الى التسمية والتلقب وقوله التي اقلها ثلاث آيات ليس
 من قبود 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 السماوية بالسورة تتفاوت افراده
 فله وكثرة وغاية فله ثلاث آيات وبهذا يتكشف التصود زيادة انكشاف فلا يراد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق
 شعر يف المذكور على شيء من السور ثم ان والسورة يشتمل ان تكون اصلية وان تكون منقولة عن همزة فان كانت
 اصلية يشتمل ان تكون سورة القرآن منقولة من سور المدينة وهو جاطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

ذكر عقبه ما هو المحجبة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 وهو القرآن المحجور بفصاحته التي بذت فصاحة
 كل منطبق والحامد من مطلوب معارضته من مصافح
 المخطيب من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم
 في المضادة والمضارة ونها الكهم على المعازة والمعارة
 وعرف ما يتعرف به المجازة ويتبين انه من عند الله
 كما يدعيه والمقال مما نزلنا لان نزوله نجما مجعلا بحسب
 الوقايح على ما نرى عليه اهل الشعر والله سبحانه
 بما يريدهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا
 لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فكان الواجب
 تحديدهم على هذا الوجه اذ احذلتهم والزاما المحجبة
 واصلت اليه الى نفسه تعالى تنويها كره وتبنيها
 على انه محض به متقاد حكمه تعالى وقرئ عبادنا
 يريد محمد صلى الله عليه وسلم وامته والسورة الطائفة
 من القرآن المترجة التي اقلها ثلاث آيات وهي
 ان جعلت واوها اصابت منقولة من سور المدينة لانها
 محبوبة بطائفة من القرآن مفرزة محوذة على حالها

الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازاً من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبيهت بسور المدينة من حيث كونها محيطية بطائفة من القرآن كما طامطة سور البلد بالجمع حيث جمعوا سورة القرآن على سور سبع الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها الواو بان شبيهت سور القرآن بالمراتب والمنازل من حيث ان القارى يترقى فيها واحدة بعد واحدة ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبنياً على تقدير انضاف اى ذوات سور فان لها مراتب الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة (قوله حراب وقد) في السخ الممول عليه بالراء المهملة وفي بعضها يازاء، المعجزة وهما اسماء جليلين من بني اسد وهم حراب بن زهير وقد ان مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لغومه حارثية في الجرد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطير شبه اهل الحجابات العاكفين حول سرادقهم مطالبين بخرات مجدهم وعودته فضلهم بالقران الواقعة في ارض مخصصة كثيرة الثمار المائنة بطابعها اليها بحيث لا ياتي اطرافها عنها وقيل هو كتابة عن ربيعة شان تلك الرتبة اى لا يصل اليها الا غراب حتى يطارد الا غراب هناك ولا اطارة ولا اتصال الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يفر ينادى ربة وان كان واوها منقلبة عن الهمزة يكون منقولة من السور بمعنى القطعة والرتبة ومنه يقال اسار في الاتاء ابنى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بها لكونها قطعة منه (قوله والحكمة في تفتيح القرآن سور افراد الانواع الخ) اى يتميز بعض الانواع المختلفة عن البعض الاخر بارادى واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الاشكال اى انضمام بعض الظواهر ببعض الاخر منها يارادها جيعا في سور واحدة وتجاوب النظم اى اطراف النظم وجوانبه يكون بعضها لبعض الاخر منها مناسبة كانه يتجاوب ويتجاوب كل بعض مع صاحبه وتنشيط القارى تحريكه وجمعه ذات نشاط ورغبة في القراءة والدرس والعصيل (قوله نفس ذلك عنه) اى فرح عنه بعض الكربة والميل ثل الفرسخ والبريد اثناعشر ميلا وهو مسيرة يوم للسافر والبريد في الاصل اسم لعل يحفظ في الحانات المبنية في الطرق ليركده من بيعة السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله بر يد دم وذلك لان الملوك الماشية كانوا يمشون في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرجل المبعوث للحاجات ويقطعون اذئب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة في الاجل الحاجات ثم سمي به الرسول الممول عليها سميت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثناعشر ميلا (قوله من حذفها) اى اتمها وقطعها من قولهم حذف السكين الشئ اى قطعته قال الجوهري يقال حذف القرآن اذا مهر فيه (قوله الى غيره من القوائد) اى منضمها الى غيره ذلك ومن قوائد تقطيعه سوراً ما تصور في الكتاب من امثال ما ذكر في القارى والمحافظة ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير كاتواع من جواهر نفيسة متفاوتة الابعام وفي ذلك نوعين يتخلو عنهما ما بس كذلك (قوله صفة سورة) اى صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة واشار الى بقوله اى بسورة كاشنة من مثل ما ارتناه من القرآن وبهذا ظهر كونه قسماً لقوله الاكى اوصلة فأتوا (قوله ومن للتبعيض) اى كاشنة بعض مثل ما ارتناه في حسن النظم وقرابة البيان من حيث ككون مقاصده مقصورة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والتركات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (قوله اول التبيين) فالمنع فأتوا بسورة هي مثل ما ارتناه في حسن النظم وقرابة البيان فالصنف قد جوز كون كلمة من للتبعيض اول التبيين على تقدير كون ضمير منه راجعاً لقوله ما ارتناه والشريف الصنف لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية او هم ان للزل متلاجزوا عن الاتيان بعرضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للزل فلان تكون المائنة المصرح بها من نمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ المعجز الى هنا كلامه يعنى ان كونها للتبعيض يوم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل للزل وانه لا مدخل لاعتبار المائنة في مجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ المعجز فخلافاً ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز عنه حيث يكون اتيان المائل فيكون لاعتبار المائنة مدخل في مجزهم ويكون المائنة منشأه وانما قال او هم لان قولنا فأتوا بسورة كاشنة بعض مثل للزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارضاء العنان وهو بالغ للتبكيك والالزام فذلك لم يفت المصنف الى هذا الابعام (قوله وزائدة عند الاخفش) فانه يجوز زيادتها في الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب فد كان من مطر وكذا الكوفيون وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على التكرات وغيره الموجب امانى نحو ما رأيت

او محتوية على انواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها ومن السورة التي هي الرتبة قال وله طحراب وقد سورة * في الصمد ليس غرابها بعتار لان السور كلنازل والمراتب يرتقى فيها القارى اولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهمزة في السورة التي هي البسطة والقطعة من الشئ والحكمة في تفتيح القرآن سور افراد لانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارى ونسبيل الحفظ والترقيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالسا فراد اعلم انه قطع ميلا او طوى يريدوا والحافظ من حذفها اعتقداً انه اخذ من القرآن خطأ تاماً واز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده واتجهج به الى غيره من القوائد (من مثله) صفة سورة اى بسورة كاشنة من مثله والضمير لما ارتناه من للتبعيض اول التبيين وزائدة عند الاخفش اى بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم

او لعبدنا ومن لا يتدبر من سورة كأنه من هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعم العلوم واصله فأتوا الضمير لعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل لوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة منه وسائر آيات الحمدي ولان الكلام فيه لافي المنزل عليه فحقه ان لا يتكلم عنه ليسق الترتيب والتنظيم ولان مخاطبة الجمل الغفير بان أتوا بمثل ما أتى به واحد من ابنا جلدتهم يبلغ في الحمدي من ان يقال لهم ليات نحو ما أتى به هذا آخر منه ولا نه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل انما اجتمعت الانس والجن على ان أتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يومهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا بلائجه قوله تعالى (وادعوا شهدائكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

من احد او نهى نحو لا تضرب من احد او استفهام نحو هل ضربت من احد (قوله اول عبدنا) عطف على قوله لما تراكوا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لصحوف وهو كأنه (قوله والضمير لعبد) قد اشهر هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير منه لما تراكوا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصده نهيهم باعتبار ما أتى به فلو تعلق به قوله من منه وكان الضمير للمزمل لبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن في شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فانه مثلا في كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعم العلوم فلا محذور (قوله والرد الى المنزل اوجده) اي رجوع ضمير منه الى قوله ما تراكوا اوجده من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجوعه ان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفا لتعاقب بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير منه للعبد لا للمزمل وذكر للترجيح سنة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات الحمدي كقوله تعالى فلما أتوا بحديث منه وقوله فأتوا بعشر سور منته وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان أتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس لم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة منه وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعبر في الجميع مماثلة المآني للمزمل لا لكونه من مثل المنزل عليه والثاني اتساق الترتيب والتنظيم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان المنزل حيث فرض وقوع اربابهم فيه وبه بقوله ان كنتم في ريب مما تتركا فحق الكلام ان لا يتكلم عن المنزل برد الضمير الى غيره وفي الخواشي الشريفة الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام باوله فان ترتيب اجزاء ههنا على شرط التماثل كل الحسن اذا كان الضمير للمزمل فانه الذي سبق له الكلام او لا وفرض وقوع الارباب فيه قصد امداد العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان اربابهم في ان مجددا صلى الله عليه وسلم منزل عليه فها هو اقرأنا منه والثالث الباقية في الحمدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو مظاهر واذا كان للمزمل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المتعاطبون مأمورين بالتقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع يبلغ في الحمدي والتبكي من طلب المعارضة من واحد امي بجواز الواحد امي وقدره الجميع والجمع والجمع الكبير والغفير قبل من الغفر وهو الستر والتعطية كأنهم لكثرتهم يعطون الارض ويعطون ما وراءهم فوصف الجميع بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى السكرة والازايح الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لامن حيث يكون للمزمل عليه اميا كما يشهد ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والتماس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يومهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتبني الكتب والسادس الملايعة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا بلائجه عطف على قوله يومهم وقوله فانه علة لقوله ولا بلائجه وتقرير بان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا احضروكم ليعاوتوكم على اتيان مثل المنزل وبشهادتكم انكم قادرين على اتيانه وان ما أتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير منه الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان يتقلوا ويتكوا صورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب ان يقال تدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام وتأييده البليغ لافي نقل المؤلف وحكاية وقوله تعالى وادعوا امر من دعا الى الشئ دعا ودعوة يتضح الدال والاول مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء بجئ لعان واختلف في معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال

وقبلك رب خصم قد تملوا على فاجزعت ولادعوت

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا واختيار منه للقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باي معنى كان اي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء ونظير

وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لاطراد فعلاء في فعل دون فاعل
ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى اوالى السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد
القائم بالشهادة ويكون بمعنى انا سراً ايضاً 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 يظهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعونة ويكون بمعنى الامام ايضاً
كأني قوله تعالى وزنا من كل امة شهيداً 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 وكأني سمي به لانه يحضر النوادي اي المجالس
والمجالف وهو جمع النادي وهو مجلس القوم وتعدتهم (قوله وتبرم) اي تحكم وتؤكد الامور بمحضرة اي
بمحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المتعدي المستحق لان يسمى حضوراً وان يسمى حاضراً شهيداً
والظاهر ان التاصر ايضاً لما يسمى شهيداً ذلك فان تمام الامر انما يحصل بمحضوره (قوله اذ التركيب الخ)
تعليل ليجعل استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعني ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور
اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثاني فان المصادر من اطلاق الحاضر
هو الحاضر بذاته ومخصصه وان تسمية التاصر والامام بالشهيد لابتداء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما
واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيداً لكونه محبباً لما شاهده شهود علم
وايقان فان مبنى الشهادة التعارف هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال انما شاهده بهذا الامر يكون معناه
انما عارف به متصوره واخبر به عن علمه وشهود قلبه وان كان ذلك بطريق المعاني وكلمة من في قوله ومنه قيل
للمتقول في سبيل الله شهيداً لتبين اي ولاجل ان التركيب الحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيداً له حضرة
تتبين وتبين ما يرجوه من العبد الدائم الايدي فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حيث يكون بمعنى المشهود
ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل (قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء) اي اقرب
مكان من الشيء الذي اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه في مكان هو اقرب الامكنة
من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دونت منه دنوا اي قربت منه فهو دنوي اي قريب فهو مبنى من الفعل المعتل
اللام لمن المهموز اللام بخلاف الدني والداني بمعنى الحيز الذي لاخير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام
يقال دنأ الرجل يدناً دناءة اي صار دنياً لاخير فيه وذكر في الصحاح ان الدون تفيض النوق فهو ظرف مكان
والدون الحفر الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المتعد الاسفل والتمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر
والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشف رجحاً الله في مفهوم الدون زيادة القرب
الكافي حيث فسره بادنئ مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلاً
منحطاً عن مكان ذلك الشيء الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعمله لرتب فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد
بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلاً عن كون ذلك المكان الاقرب ازل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت
مرتبتهما وان زيد ازل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوية
منبثاً بشبهه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان المنحط في الرتبة المكانية معتبر في مفهوم الحقيق
لفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشي الشريفة ان لفظ دون في اصطلاحه للتفاوت في الامكنة
يقال لمن هو ازل مكاناً من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبي عن دنوا اكثر وانحطاط
قليل وأشار صاحب الكشف الى الثاني بقوله اذا كان احط منه قليلاً يعني في المسكن والى الاول بقوله ادنى مكان
من الشيء فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون ازل من
مكانه قليلاً واعتبر معنى الدنو في لفظ دون في جمع ما اخذ منه لتاسعها من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف
الاصول وان تخالفا في ترتيبهما من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوباً من
الآخر لاسواءهما في التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لفظة اصلية (قوله ثم استعمل)
عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء وقوله ثم اتسع عطف على استعمله والحاصل ان لفظ دون في الاصل

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضرون والقائم بالشهادة
او التاصر والامام وكأني سمي به لانه يحضر النوادي
وتبرم بمحضرة الامور اذ التركيب الحضور اما بالذات
او بالتصور ومنه قيل للمتقول في سبيل الله شهيداً لانه
حضر ما كان يرجوه او اللانكته حضروه ومعنى
دون ادنى مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه
ادناه البعض من البعض ودونك هذا اي اخذت من ادنى
مكان منك ثم استعمله لرتب فقيل زيد دون عمرو اي
في الشرف ومنه الشيء الدون ثم اتسع فاستعمل
في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر

للتفاوت في الامكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المصنوعة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في اصل معناه فقول لمن هو ازل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اي ثم تجاوز في هذا الدون المستعار ترتيب التفاوت فاستعمل في كل تجا وزحدا 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 وافي * ولا تلعن بنات الدهر من راق

والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو ومثل قوي واقرباء والولاء تصح الواو والصدافة فيكون مصدرا اولي وبكسر الواو مصدرا لوالى وقوله اي لا يتجاوزوا وكذا قوله اي اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضوعين ظرف مستغر وقع حالا اي لا يتخذوهم اولياء يتجاوزون المؤمنين ومالك من وافي يتجاوزون وقاية الله تعالى وكلمة من فيهما لابتناء الغاية لان موالاته 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 المطلق المقيد على المطلق فان الدون المستعار له صفة الرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رتبة الى رتبة فبعضه حقيقة فيكون استعماله في مطلق تحتل امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس في قول امية بن الصلت روي مضموعا على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة والمسح بالعين المهذبة المدغ قال الشاعر

قد لدت حبة الهوى كبدى * فلا طيب لها ولا راق

واراد بنات الدهر حوادته المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه اللبنة باللبلى وما تجدد بعد انتهاء التماس واختلاطهم من الحوادث بالاولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحاديات (قوله ومن متعلقة بادعوا) على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرآن ويمثله يتجاوزون دعاء الله تعالى فان دعاء شعير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للعارضة واتيان منه وتلخيص المعنى ادعوا يتجاوزون دعاء الله تعالى فان دعاء شعير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعاه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضرا ومن الشهيد معنى التاصر اشارة الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله ومن رجوتهم معونته ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان عانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من انكم وجنكم وآهتكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتهم معونته على سبيل البدل وقوله شعير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وهو اصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نور الله مراده من ان الدون الذي هو معنى يتجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كائنه اذ استثناءه وكذا ذكر في الحواشي السعدية والامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعبير والصدى والارشاد الى ان القرآن كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيدهم احتج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرآن العظيم كتاب مجيز نزله الله تعالى عليه اثباتا لنبوته وبيان لما شرع له اياه اس في وسع غيره اثبات منه فكأنه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزنا عليه وقتلنا نذرى اهو من عند الله ام لا لجواز كونه مختلفا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الاختلاق وما هذا الا فكت مغزى وان هذا الاصح من فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتباب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتباب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اصواتكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم فغير الذي هو القادر على كل شئ وانظروا هل في قدرتك الاتيان بمنته فان تجرتم عن ذلك مع تظاهرهم وتعاونكم فكيف ترعون ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقد ترمتم مع تظاهرهم على الاتيان بمنته قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (قوله فانه لا يقدر على ان ياتى بمنته الا الله) حلة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتعجبهم وارشادهم الى ان ما يستعنون به من شعير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مربية 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 وافي اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يفيد غيره ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم اورجوتهم معونته من انكم وجنكم وآهتكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على ان ياتى بمنته الا الله

وسمير فانه لسان (قولوا وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله) اي والمعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناظر قال الشريف المتفق في تقرير هذا الوجود اي ادعوا شهداءكم من الناس فصيحوا بهم دعواكم تجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تنصروا على ان تقولوا الله يشهد باننا صدقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البيضة فان الدعوى ثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها الابان يقال الله شهيد على ما ادعيه حتى فانه يدين العاجز عن اقامة الحججة على دعواه اي عادته والامر حيث لبيان عجزهم عن الابان المذكور بانظها امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن وانهم ليس لهم ميث في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكذا من في هذا الوجه ايضا ابتدائية اي ادعواهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة (قوله او يشهدا لكم) عطوف على ادعوا في قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداء كهم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء واهله والى الثاني بقوله والذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهما الاصنام والدعاء الدعا لا الاستعانة بها لا اقامة الشهادة والامر بالدعاء فيما التزمكم بهم حيث امروا بان يستظفروا اي بان يستعينوا بالجسادات في معارضة القرآن الذي اخرجهم بفصاحته كل منطبق والمعتبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى يمكن وانها تتغصم شهادتها لهم بانهم على الحق ككأنه قيل هي ملاذكم واعزتكم فادعوا هؤلاء العظيمة التي دهشتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعمل بمعنى الخفي الذي يشابه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء لان الظرف يكتبه رايحة الفعل في عامه فلا حاجة الى اعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس في جهة امامه او جهة خلفه لانها ظرفان للفعل وان قلت اجلس بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل وقال الصريح انما تاتي نوراه مر قد كلفه من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كافي سائر الظروف الغير المتصرفية وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدان لا تعبر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انظر مستغرقه حال والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة تجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهداء وكم وشفعواكم يوم القيامة فكلمة من للابتداء فان الاتخاذ مبتدأ من التجاوز كذا في الحواشي الشريفية وزيادة لفظي الاتخاذ وان عم فيها لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى

ترك القذى من دونها وهي دونه * اذا ذاقها من ذاقها يقطق

بصرف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها في صفائها بحيث لو فرض ان يكون وراءها قذى ترك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير المنصوب في ذاقها للزجاجة على طريق ذكر العمل واردة الحال كافي قولهم شربت كأسا ويقال ذاق فقطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحثك الاعلى مع صوت وقيل اي مص شفته من غاية لذة الذوق بحيث يسمع لها صوت وقوله ليعينوك تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله اي الذين يشهدون لكم يعني 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 اولياءه) بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المصنف بناء على ان ارتكاب الخذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق بلاغة القرآن وقوله يعني فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء الشركيين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والتخالف والمشاهد مع مشهد 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 واشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعيبتهم فقابلهم افعال المؤمنين الذين هم اولياء الله تعالى وعبادته كانه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه

او ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدين المبهوت العاجز عن اقامة الحججة او يشهدا لكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دون اولياء واهله وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة والذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى ترك القذى من دونها وهي دونه ليعينوك وفي امرهم ان يستظفروا بالجساد في معارضة القرآن العزيز غاية البكيت والتهكم بهم وقيل من دون الله اي من دون اولياءه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فسادها وان اختلاه

الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم في مهسا نكم ليهتدوا لكم انكم تتكفون من معارضة القرآن وان
 ماتتون به منه فانا رضىنا بشهادتهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة
 ما اضع فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر اسداء العنان والتدرج الى غاية التكبى والازام اشارة الى ان
 اعجاز القرآن يبلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره متصفا كان او مكابرا والظرف مستقرا الذين
 يشهدون لكم محجوزين في ذلك اولياء الله تعالى ومن ابتدائية (قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر) اى
 في دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكي الله تعالى عنهم من قوالهم لولنا لقلنا مثل هذا
 (قوله وجوابه محذوف) وهو فاعلوا ذلك اى قاتوا بئنه حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط
 الاول اعنى قوله قاتوا اى ان كنتم صادقين فيماز عنتم قاتوا بسورة مماثلة لما نزلنا فانه لوجابه فرد من افراد البشر
 من قبله ومن عند تصد لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استنكهم باعوانكم ومن المعلوم انه
 لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بئنه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون
 التحدى مبرزا دليل قطعى على ان المزال عليه صادق في دعوى النبوة واس قوله تعالى قاتوا بسورة جوابا للشرطين
 على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف
 الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه (قوله والصدق في الاخبار المطابق) صرف صدق المتكلم لان الواقع في الآية
 الصدق الذى هو صفة المتكلم اى صدق المتكلم هو اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه
 في الواقع بان تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة الفاعلية بين الطرفين في الواقع ويعلم منه ان
 كذب المتكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال الخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة
 المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم اعمامى بالنسبة الى الواقع بخلاف النظم فان المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد الخبر
 ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما (قوله وقيل) اى قال الجاحظ صدق المتكلم 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 الشئ مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشئ على
 خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعه فرجع اعتقاد انها ليست بفرع فلا يتخصص اخبار
 المتكلم في الصدق والكذب بل يثبت بينهما ما يرجع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم
 العالم حادث فانه اس بصادق لعدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار
 المطابق بدون الاعتقاد كقول المنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المنون
 العالم قديم فليس شئ من هذه الاخبار بصادق ولا كاذب عنده (قوله عن دلالة اوامارة) في موضع التصب على
 اعمال من الاعتقاد المذكور اى اثبات ذلك عن دلالة تفيد القطع او اماراة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد
 العلم وهو الحكم الذهني الجزم الذى لا يقبل التشكيك ولا ظن وهو الحكم بالظرف الزايج لا يرم فيه فضلا عن كونه
 لا يقبل التشكيك ولما اشهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى لا يقبل التشكيك ويمبر عنه باعتقاد المقاد كان فيهما
 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 مما معا فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب
 عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف خبر عنه في الواقع وفي اعتقاد الخبر ايضا فيلزم 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 النظم فلذلك جعله الجاحظ في التلخيص
 متمسكا بالنظم لجمعه دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر بانه كذلك محل بحث وامل وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه
 كلام المصنف ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب
 الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم
 كل واحد 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 في الاخبار
 المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عن
 دلالة اوامارة لانه تعالى كذب المناقنين في قولهم
 انك رسول الله لما لم يعتقدوا مطابقتهم ورد بصرف
 التكذيب الى قولهم يشهد لان الشهادة اخبار
 عما عمله وهم ما كانوا عالمين به

حيث جعلت على كذب من اخبر بما يطابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ارادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لابد معهما 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 تنفي 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 انشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليها ارادهم القضية المشهورة بها على سورنا الجملية الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر العيني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقتها للواقع لانه تقول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلانسل ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون 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 التقدير لا دلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور (قوله لما بين ايم ما تعرفون به امر الرسول) اي ما يطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة كالناس ومعرفة امر القرآن الذي جاء به اي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده مجزا للخلق عن معارضته واثبات منه فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عندك يدعى تطلبته حتى عرفته والمراد بما يطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو ان يجربوا أنفسهم ويختنوا مبلغ طاعتهم في نظم الكلام البليغ المنجي عن العارفين المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعلمية ويدلوا في ذلك وسعهم في الاثبات بمثل سورة مجابهة برسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم الى ابطال امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها سبيل النفوس والاموال في استمراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به في موضع الجواب العطف على افظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر (قوله وميراثهم الحق) وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه الكفار في حقهما (قوله رتب عليه) جواب لما اى رتب على بيان ما يعرفون به ذلك بالقضاء السبية ما هو كالفلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا وان تفعلوا فأتقوا النار (قوله وهو انكم انما اجتهدتم في معارضته وعجزتم فيما الخ) سببه هو راجع الى قوله ما هو كالفلكة واعتبر في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهدتم في معارضة القرآن وعجزتم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لان سياق الذهن الى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم وقاتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله بما يساوه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به لقرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بان يكون قريبا منه وايضا قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذاع ان الواقع في الآية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقق الشرط وان المدلول الى كلمة ان لكنته كما سيجي وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعه لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سياتي من الزمان في انتقاد التكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعه لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع التكلم الا ان وقوعه فيه ولا بد من وقوعه والتكلم بهذه الآية لم يكن شاكيا في عجزهم فمقتضى الظاهر ان يقال فاذ لم تفعلوا (قوله ظهر انه مجز) اشارة الى ان قوله فأتقوا 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 سياتي من الزمان وعجزتم جميعا عن الاثبات بما يماثل ظهر انه مجز وان التصديق به واجب فانواه والتفوالعذاب العدم لمن كذب فعبر عن الاثبات المكيف اي عبر عن الفعل الخاص وهو الاثبات المقيد بالتحقيق بمفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذي يتم كل فعل من الافعال الخاصة لغرض الاجازة حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاثبات مع ما يتعلق به (قوله ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكتابة) الجزاء الحقيقي هو وجوب الايمان وترك العناد فانه المترتب على اجتهدتم

(فان لم تفعلوا وان تفعلوا فأتقوا النار التي وفرد هانئنا
والجبارة) لما بين ايم ما تعرفون به امر الرسول صلى الله
عليه وسلامه وما جاء به وميراثهم الحق من الباطل رتب عليه
ما هو كالفلكة وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته
وعجزتم جميعا عن الاثبات بما يساوه او يدانيه ظهر انه
مجز والتصديق به واجب فانواه والتفوالعذاب
العدم لمن كذب فعبر عن الاثبات المكيف بالفعل الذي
يتم الاثبات به وغيره اجازا ونزل لازم الجزاء منزله
على سبيل الكتابة

جميعاً معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدة لتكذيب الكذبة فإنه لازم لتترك العناد فاطلق هذا اللازم لينقل منه الى ملزومه الذي هو الصلي بحلية الإيمان فقبل فأتقوا النار بدل ان يقال فأتقوا وأتركوا العناد على سبيل الكتابة التي هي الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاك واخرج الى تقدير الجزاء ولم يعمل قوله فأتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقاً لا يتوقف وجوبه على شرط فلا حجة لتعليقه على عدم آياتهم بسورة من منته ولا يجعل عدم الآيات بها شرطاً لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوماً للاتقاء فلم يصلح قوله فأتقوا لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذي هو لازم للمقدر منزلاً منزله وفقاً مقامه على سبيل الكتابة (قوله تفريراً للمكني عنه) عنه لتزليل قوله فأتقوا النار منزلة فأتقوا وأتركوا العناد على سبيل الكتابة عنه فان الكتابة لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوي للشيء لينقل منه الى ذلك الشيء الملزوم له وكان وجود اللازم دليلاً على ملزومه كان سلوك الكتابة بمنزلة آيات الملزوم بيينة فكان تفريراً للمكني عنه فكان قوله فأتقوا النار ابلغ من ان يقال فأتقوا ليكون ايجاب الاتقاء ايجاباً بالإيمان الزم الامتناع بتحقيق الاتقاء بدون الإيمان (قوله وهو يلا لسان العناد) وجه ثان لاختيار سبيل الكتابة وتفريره انه لما امر بالايمان بالمعزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الإيمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقتضى عذاب النار وفي ذلك تهويل لسان العناد وتقويف عظيم منه (قوله وتصريحاً بالوعيد) وجه ثالث له وتفريره انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه محض وان التصديق به واجب لما فهم وعيد العائدين الا بالالزام بخلاف قوله فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فإنه صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة (قوله مع الإيجاز) متعلق بقوله وتصريحاً بالوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حينئذ يفوت الإيجاز (قوله وصدر الشرطية بان التي للشك) اي لشك المنكسر وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فتدبر ان كلمة اذا موضوعة زمان مستقبل يكون ظرفاً لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان كلمة ان اداة لشرط متكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزوع عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضوع موضع اذا التي تفيد الشك والتحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول انه حكم والاستهزاء بهم فإنه لا شك ان ابراهه تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء ببلغ بهم (قوله ولذلك) اي لعدم كونه تعالى شاكاً في عجزهم عن الآيات بمثل القرآن في عز وجل آياتهم به بقوله وان تفعلوا معرضان بين الشرط والجزاء فإنه جهة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فأتقوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم آياتهم بذلك البتة غيب لا يعلمه الا الله تعالى (قوله او خطاباً معهم على حسب ظنهم) عطف على قوله فكما بهم يعني انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور احتماله في حقه تعالى سواً للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققاً عندهم قبل تأملهم وانتمت انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرين عليها الا انها قد هم على فصاحتهم واقتدارهم على اطلاق الكلام ولهذا كانوا يقولون لو نشاء لفتنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المنكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطاباً معهم على حسب ظاهر حالهم وهو في الشك العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة (قوله وتفعلوا جزم بـ) جواب عما يقال ان كلتي ان ولم من جواز الفعل المضارع وقد اجتمعا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستلزامه كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محسباً اليه ومستغنى عنه معاً وتفرير الجواب ان العامل فيه الما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظاً واستدل على رجحان الاول على الثاني بوجهين الاول ان لم مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فمعين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتغلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حينئذ والوجه الثاني ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ايمان حينئذ وضعها لقب المضارع ما ضياً فتعنى به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأني في العمل

تفريراً للمكني عنه وهو بلا لسان العناد وتصريحاً بالوعيد مع الإيجاز وصدر الشرطية بان التي للشك والحال يقتضي اذا الذي للوجوب فان الغائب سبحانه وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك في آياتهم معرضان بين الشرط والجزاء فكما بهم او خطاباً معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم وتفعلوا جزم بـ لأنها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعول

والوجه الثالث منها اوجبه الاتصال بمواها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمواها كما في قوله تعالى وان احد
 من المشركين استجارك فاجره ولا شك ان قرب العامل من معموله مما يرجع العمل والدليل الثاني مما يدل على ذلك ان
 في العمل على اعمال ان ان كلمة لم امس اتصالا بالفعل من حيث انها تفهم عن المضارع فصارت كلمة ان الداخلة
 على الفعل المتى بل عزلة الداخلة على الجموع الكائن بمعنى الماضي فكأنه قيل فان تركتم الفعل ولا شك انها لا تعمل
 في الماضي (قوله ولذلك ساغ اجتماعها) لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم
 ومعمولها هو المضارع وحده لا الجموع ومدخول كلمة ان هو الجموع (قوله فغيره ابلغ) يعني ان كلمة لم ابلغ
 من لانها تفي المستقبل نفي مؤكدا لا مؤكدا كما زعمه البعض وفي تفسير الكواشي ان لن اخذ لاني في المستقبل
 لكن في ان زيادة تا كيد يست في لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما زلتا بتبان منه فيما مضى من الزمان
 ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت
 الحجة عليهم في التوحيد وصديق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة (قوله وهو حرف متضبط) اي
 مر بجمل غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ازجاءه تقول هذا شعر متضبط وكلام متضبط
 وازجاء الخطبة والشعر ابتداءه من غير تهيمه قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن اخطيل اسبه لان حذف العزلة
 لتعريف فاجمع ساكن الانص والنون حذف الانص ايضا فصارت وعند الفراء اسبه لا فابتدلت الفها تونا (قوله
 ما توعد به النار) يعني ان الوقود بالفتح اسم لا يكون سببا لاشتعال النار وانها من حطب ونحوه والوقود بالضم
 مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد سماه المصدر بالفتح والاسم بالضم (قوله قال سبويه) جهة معترضة بين
 المعطوف والمعطوف عليه تايد الجمل المصدر بالفتح (قوله ولعله مصدر) متعلق بقوله والاسم بالضم اي
 ولعل الوقود بالضم السمعيل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقده بجازا من قبيل استعمال المصدر
 بمعنى المفعول كالتفر والزين فانها بمعنى الافتقار والزين ثم استعمالا في معنى ما يتفر به ويترين به والجمل على
 الجواز القنوي اول من الجمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فوجب اشتقاقه بلفظ الامكان قال المصنف
 في اصوله السمي بالفتح اذا تعارض احتمالا الاشتراك والمجاز رجح الجواز على الاشتراك لكثرة الجواز بالنسبة الى
 المشترك ولان الجواز اما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشارك يحتاج اليها في جميع استعماله
 (قوله وقد قرئ به) اي يضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه ما توعد به بجازا نحو ما استعمالا للمصدر
 بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه ويراد ما يتفخرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خيرا عن
 المعنى ولو جوب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها وارتماع اليها هو احتراق الناس والاحتراق الان حل
 الاحتراق على التوقد هو احتراق في وجهه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون
 احدهما هو الاخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا للتوقد انما حل على توقدها حل هو هو بالغة في سببته
 للتوقد كما انه قيل اس توقدها الاسباب احتراقهما كما اذا قيل الشيع الاكل يكون المعنى ان الشيع يكون بسبب
 الاكل (قوله وهو قليل غير منقاس) يعني ان جمع نعل يتعدين على فعالة نادر منى على السماع ولا يجزى فيه
 التباس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام النحاة مثل جعل وجه الود كرو وذكارة وفي الصحاح الجبر جمع في
 الفة الجبار وفي الكثرة هجرة وجماد كقولك جعل وجه الفوج والوجه والوجه غير منقاس من قست الشى على غيره فانقاس
 (قوله وقرئوا بها انفسهم وعبودها) فيها اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجمعت معهم وقودا وتقريره
 انهم لما قرئوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحوها اسما ووجه مولها الله اندادوا وعبودها من دونه قرنت هي بانفسهم
 في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب
 ما يحصب به في النار اي يرى به كذا في الصحاح (قوله بمكاتها) اي قرنها ومزاتها عند الله تعالى فان الشيع
 اما يشع ويدفع عن المشفوع لمكاته ومزاته عند من يشفع اليه (قوله ويدل عليه) اي على ان المراد
 بالحجارة هي الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسير هذه الآية
 لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها
 (قوله او يتقيض ما كانوا يتوقفون) منها ان تشع لهم وتدفع المضار عن انفسهم لمكاتها عند الله فجعلها الله

ولانها لما صيرت ما ضاها صارت كالجوز منه وحرف
 الشرط كالداخل على الجموع وكما قال امس
 فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما ولن
 كلا في في المستقبل فغيره ابلغ وهو حرف متضبط
 عند سبويه والخليل في احدى الروايتين عنه
 وفي الرواية الاخرى اسبه لان وعند الفراء
 لا فابتدلت الفها تونا والوقود بالفتح
 النار وبالضم المصدر وقد سماه المصدر بالفتح
 قال سبويه وسعنا 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
 كسائلة جمع جبل وهو قليل غير منقاس والمراد بها
 الاصنام التي نحوها وقرئوا بها انفسهم وعبودها
 طمعا في شفاعتها والاشتغال بها واستد فاع المضار
 بمكاتها ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون
 من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هم مشاء جرمهم
 كما عذب الكافرون بما كانوا او يتقيض ما كانوا
 يتوقفون زيادة في تحسرهم وقيل الذهب والفضة
 التي كانوا يكرهونها ويفترون بها وعلى هذا لم يكن
 لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه

تعالى عذابا عليهم بان فرهم بها محنة في نار جهنم زيادة في تحسره لان حرمان الانسان مما يتوقعه يوجب الحسرة
 والتألم خصوصا اذا فات وادى الى شرف طبع وعذاب عظيم ونحوه في كونه تعذبا بقبض ما يتوقع ما فعل بالذين
 يكثرون الذهب والفضة ولا يصرفونها فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحس عليها
 في نار جهنم فكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اي قبل
 المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان اصحابهما يكثرنهما ثم قال وعلى هذا الميراث تخصيص اعداد هذا النوع
 من العذاب بالكفر وجه يعني ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان هذا النوع من
 العذاب مختص بالكافرين وعلى ان عملة التذيب هي كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف بشعر بعلة
 الوصف والحال انه غير مختص بهم بل يعذب بها الكاترون من المؤمنين (قوله وقيل حجارة الكبريت) ذكر
 في التفسير نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت والما خصت بالذكر لان
 فيها خمسة اشياء كل واحد سب لشدة العذاب وهي انها اسرع اتقادا وابطا خوذا وان تراجمها واشد حرا واصق
 بالبدن وروى واكثر دخانا يدل ابطا خوذا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) نقل يدل على ان المراد بالحجارة
 الحجارة المفصولة وايضا هذا التخصص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان
 الغرض من توصيفها به هو بل شانها وتعلق امرها في تعاطفها بقال تعلق الامر اي تعاطفهم ووجه دلالة التوصيف
 المذكور على ما ذكر من التهويل دلالة على انها لا تتعد بها نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعلت الناس الحجارة المطلقة فيها
 لكانت تحمد وتنطق بخلاف تلك النار فانها لا تحمد ولا تنطق بل يشتد اشتغالها باول مسهبها وهذا المقصود
 لا يحصل بتخصص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت يتعد به كل نار وان ضعفت فانه اذ عذب الكبريت لا يدل على
 قوتها وتغلق اهلها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلهذا عني ان الاجزاء كلها تلك النار بحجارة الكبريت لسائر
 النيران يعني ان المراد بالحجارة المذكورة في الآية الاجزاء كلها بناء على قاعدة ان المجموع الصلي باللام للمعوم
 والاستراق وقول ابن عباس رضي الله عنهما هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه اللينين يجعل صميم الحجارة
 المتسولة على المعوم وتحكم عليها بانها حجارة الكبريت بمخافة اداة التشبيه مبالغة في التشبيه (قوله ولما كانت
 الآية مدنية) لما قرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى وانقوا يوما ترجعون فيه الى الله فان هذه الآية
 نزلت يوم حرفة بني في حجة الوداع وهو اشار الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة متكررة في سورة
 العريم وههنا معرفة الى جواب ما يقال صلة الذين والتي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف على
 اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وما صل الجواب ان الآية التي في سورة العريم نزلت بمكة فمقت الكفار
 منها نارا متكررة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مستقلة على ذكرها معرفة
 لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفه اولاهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة
 الانساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في المواضع الشرعية فانه اعترض عليه اولابان سماع الآية التي
 في سورة العريم لا يفيد العلم اذا لا يعتقدون حقيقتها واجب بان ادراكهم بها الحاصل بالاسماع كاف في ذلك
 ولا يحتاج الى ان يجرموا وتاليا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانساب الى الموصول كالصلة ومن ثم اشهر ان
 الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى نارا وقودها الناس
 والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في سورة العريم خطاب
 للمؤمنين وقد علموا ذلك سماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا
 موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما حوطوا به الى هنا كلام الشريف (قوله من العناد) يعني العدة في الصحاح
 ان العدة ما اعدت له حوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتد اعنادا اي اعد له يوم كذا والعناد العدة
 (قوله والجملة اسيناف) لانها وقعت جوابا لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والقساوة حتى كان وقودها
 الناس والحجارة او قال لمن اعدت هي وهي بهذه الشدة فقبلتها اعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركا وعبدوها
 فلا جرم كانوا احقء بان يكونوا مع معبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو ابي
 محلها التصب على انها مال من النار والعامل فيها اتقوا والماضى المشبذ اذ وقع حال لا يذيقه من قنطرة وهو كبير
 او مضرة كما في قوله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير كونها حال لا تكون مستقلة لانها

وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل
 وابطل المقصود ان الغرض فهو بل شانها وتعلق
 اهلها بحيث يتعد بما لا يتعد به غيرها والكبريت
 يتعد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما فلهذا اراد به ان الاجزاء كلها
 تلك النار بحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت
 الآية مدنية نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة
 العريم نارا وقودها الناس والحجارة وسموه صح
 تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون
 قصة معلومة (اعدت للكافرين) هيئت اهلهم وجعلت
 عدة لعذابهم وقرئ اعادت من العناد بمعنى العدة
 والجملة اسيناف واحال بالمتبر قد من النار

يجب ان يكون قيدا لعاملها بان يتعدى ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو
 المتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اى سواء تعلق به مضمون العادل اولا ولا يكون
 بحيث يثبت له ثارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت
 عدم ثبوته وكون الثارة معدة للكافرين لازم لهما مطلقا اى سواء اتفوا منها اولم يتفوا فبكون حالا مؤكدة
 والحال المؤكدة ليست بتقييد عاملها (قوله لا الضمير) اى لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المجرور
 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 يمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جابجا بمعنى
 الوقود فانه لا يصلح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم 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 عا ملاق تلك الجملة مع توسط شئ اجنبى بينهما وهو خبر المبتدأ الذى هو اناس وما عطف عليه والمصدر
 لا يمل اذا وقع بينه وبين مفعوله شئ اجنبى لكونه اسما متعيب العمل (قوله وفي الآيتين) وهما قوله تعالى
 وان كنتم في ريب مما نزلنا من قولنا فان لم تفعلوا الآية تجعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع ان المفهوم من سائر كتب
 التفسير هو الاستدلال بالآية فقط لان الاستدلال بكل واحد من اوجوه الثلاثة المذكورة مما استفاد من مجموعها
 فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه (قوله الاول ما فيها الخ) يعنى ان مجموع
 الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فأتوبسورة من مثله وعلى التعريض على الجدو بذل الوسع في المعارضة بقوله
 تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التفرغ بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعلق
 الوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تفعلوا وان تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حثيم وشدة اهتمامهم
 على المعارضة ومع ذلك لم تصدوا للمعارضة والتأوا الى خراب الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن
 مخرج خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبى صادق يبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال مجرد طائفة
 مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازها اشار الى دفعه بقوله ثم اتهم مع كبرهم واشتبارهم بالفصاحة وحثهم الكهم
 اى حرصهم على المضادة ومحصوله اتهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف علم عادة انه مجزى ومجهوز عنه اذ الذر
 اذ لا يتصور ازدياد على ما كان واعلمه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة (قوله والثانى انها تستثنان
 الاخبار عن الغيب) اما نضمن الآية الثانية انه فلاحا لهما على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو شيب لم يعلمه
 الا الله تعالى لانه لا يدرك بالحس ولا تنضيد به العقل واما نضمن الآية الاولى انه فلانها وان كانت بصريتها
 انشاء التحدى والتعريض على بذل الوسع في المعارضة والتفرغ بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها وبحصول معناها
 الاخبار عن معارضتهم بكونها مجهوزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به (قوله فانهم لو عارضوه بشئ)
 صله لكون اخباره عن الغيب على الوجه الذى هو عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم
 لشيء من القرآن بانها لاتقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنهم لم ينقلوا اليه ما منع وعدمه
 بشئ لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك (قوله من الذابين) اى الدافعين الذين يدعون عنه
 المطاعين وفي المواتى الشريفة صدق الاخبار عن الغيب اما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان
 في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما باتى من الزمان واذ اتوقف العلم بصدق الاخبار
 عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كافى بالتصديق به
 مطلقا فضلا عنه في حق الناطقين واجيب بانه خطاب مشافهة فيخص بالوجودين فاذا انقضوا ولم يفعلوا
 تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه (قوله
 والثالث انه صلى الله عليه وسلم لوشك في امره) اى في امر القرآن وامكان معارضته يعنى انه عليه الصلاة والسلام
 لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن نقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك
 مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعله بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم
 الى المعارضة بهذه المبالغة والتفريع والتهديد صوتا لعارضه واحترازا من كونه محجوبا عليه فلما لم يعش عنها
 بل اقدم عليها بصدق عنمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة (قوله قد حض حجة) اى

لا الضمير الذى في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل
 بينهما بالتدوير في الآيتين ما يدل على النبوة من وجوده
 الاول ما فيها من التحدى والتعريض على الجدو وبذل
 الوسع في المعارضة بالتفريع والتهديد وتعلق الوعيد
 على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور
 القرآن العزيز ثم اتهم مع كبرهم واشتبارهم بالفصاحة
 ونهايتهم على المضادة لم تصدوا للمعارضة والتأوا
 الى جلاء الوطن وبذل المهج والثانى انها تستثنان
 الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه
 بشئ لا منعت خفاؤه عادة سيما والمطاعون فيه اكثر
 من الذابين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله
 عليه وسلم لوشك في امره لما دعاهم الى المعارضة
 بهذه المبالغة مخافة ان يعارض قد حض حجة وقوله
 تعالى اعدت للكافرين

فتبطل يقال دحضت بحجة دحوضاى بطلت (قوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان لهم) فان جهورا هل
السنة ذهبوا ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجود كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت
للمنين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للسنة فانه قالوا انهما لم يتخلقا
بعد وانما يتخلقان يوم القيامة عند حضور اهلها (قوله عطف على الجملة السابقة) ليس المراد الجملة السابقة
ما هو مصطلح العناية والكلام المتضمن لجمتين واسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجملة تحقق المناسبة
والمشاكل بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامر بقرى ما وقع قبلها
من الجملة اذ لم يسبق عليها امر ولا نهى 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 مما نزلنا على عبدنا قل انه ان لم ينزلنا
بمجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وشر 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 وللمعتبر في مثل
هذا العطف تناسب القصتين لانتساب جمل القصتين ولو كان المعطوف خصوصا الجملة الامر بقرى لا يخرج الى ان
يطلب ما تشاكله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرأتين
في حقية القرآن من تكليفهم بآيات ما يساوى افسر سورة نزل وتقر بهم وتهديدهم وابعادهم بالنار الموسوفة
والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة بشاراة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به
بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصرع به من قبيل عطف القصة على القصة وهو يشتم
بين الغرض الذي سبق له كل واحدة من القصتين ليعتبر انتساب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن
التفويضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين في التضاد والتفويضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد
للآخر وكذا كل واحد من التفويضين ناقض للآخر والتشيط التعريك والقرى من ذلك يحصل بالترغيب والتشيط
المع والصرع وذلك يحصل بالترهيب والتعريف (قوله او على فانقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة
حال من آمن (قوله في عطف) بالنصب عطف على يجب (قوله او على فانقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة
قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فانقوا جواب للشرط السابق
فان عطف قوله وبشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا وبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر
لخطاب على الامر لخطاب آخر انما يحسن اذا صرح بالثناء كما في قولك يا بني عجزوا عن الله واعدوا عقوبة ما جنتم وبشر
بافلان بنى اسد باحسانى اليهم واما بدون التصريح فقد منع العناية والمصنف اشار الى جوابها بقوله لانهم
اذ لم يأتوا بما يعارضه بعد التعدي ظهر ايجازه الخ ويان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى
فانقوا النار كتابية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهراته مجزوا والتصديق به واجب وان تعويق التكرين
بيان انهم يستوجبون العقاب بقرهم وانكارهم انما ترتب على الشرط المذكور وهو مجزوم عن معارضة
القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كونه القرآن مجزوا وتحقق صدق النبي صلى الله
عليه وسلم فكما ان تعويق الكفار بيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشاراة المؤمنين
بيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور ايجازه 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 ويان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه
الثاني من وجهي الضعف ان ما ذكره انما يلزم اذا كان الخطاب باحد الامرين مقابرا للمخاطب بالآخر ضرورة
ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين تجزوا عن المعارضة فتبينوا
باجاز القرآن وصدق قوامبلغه فانوابه كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالشارة اى ولم يخاطب الذين
آمنوا وعملوا الصالحات من الذين تجزوا عن المعارضة فتبينوا بايجاز القرآن وصدق مبلغه فانما به بالشارة
كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه بدل على ان الخطاب بالامر الثاني في المعنى هم الذين تجزوا عن
المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم لئلا يشكروا بما ذكر بشرط ايمانهم وآياتهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم
باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

دل على ان النار مخلوقة معدة الان لهم (و بشر
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف
على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن
بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به
وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من
ان يشفع التزقيب بالترهيب تشبها لاكتساب
ما يحى وتبسيطا عن اقتضاف ما يردى لا عطف الفعل
نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر
او نهى في عطف عليه او على فانقوا لانهم اذ لم يأتوا
بما يعارضه بعد التعدي ظهر ايجازه واذا ظهر ذلك
فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب

تخيم الشان المؤمنين بتغير اسلوب الكلام في شاتمهم تقيها على اتهم احقاه لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة وينبئهم بما عدلهم من الملاك العظيم والتعظيم المقيم ولما كان الخطاب بالامر ين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الاول بدون التصريح بالبدء ولم يتعرض السكاكي في المتنازع لمعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر معطوفا على قل مقدر قبل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقابلة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره السكاكي وهو قوله فكأنه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعسارة نفسه او قول مثلا وان كنتم في ريب مما نزل الله على قلوبنا وما كنا بغافل عما تعملون ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اى فاخذ الذين كفروا بآياتك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ما قبل ههنا بعد الوجه المتعارف وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة (قوله واما امر الرسول او عالم كل عصر الخ) اشارة الى جواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر الثاني على الاول وبين وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما هو خطب الكفار بان يهددوا بالعقاب فلم يعدل عن ذلك ان لا يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تعظيم شاتمهم بان يتغير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اعدادهم فان تغير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلقيهما والثانية الايدان بانهم احق بان يبشرهم غيرهم وشارف في ضمن الجواب الى اتم لم يعين ان الخاطب بهذا الخطاب من هو كثيرا للفائدة او يمكن حيث ان يحصل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهي ان يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن او عالم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن ان الامر لغضامته وعلو شأنه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شان الامور العظام وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه وبشر على لفظ النبي للفعول عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جهة مستأنفة ولا يجوز كونها حال لانها لو كانت حال لان النار لو كان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا على حال كان ابضا حالها ولا وجه له اذ لا يمكن ان يكون مضمون جمله وبشر بآية الهيبة النار وفي الصحاح البشرية والبشر فظهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل بشرته بالضم بشرنا من البشرية وكذلك الابشار والتبشير فبقية ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اى سرور وبشرت بكذا بالكسر ابشارا اى تبشرت به وانا اى امر تبشرت به اى سرورت به الى هنا كلام الجوهري جعل لفظ البشارة اسما للخبير السار لكونه سببا لظهور آثر السرور في البشرية فان النفس اذا مرت انتشر الدم في الاعضاء انتشار الماء في الشجرة فتبسط بشرة الوجه وروى عن سبويه انه قال اول بشرة بتغير بشرة الوجه من خبز او شر واستشهد بقوله

يبشرنى القرب بين اهلى * فقلت له شكلك من بشر

اى فقدت اسميه في مطلق القعد والتكلم في الاصل فقدان المرأة وانها يقال شكلك امه اى فقدته والمشهور استعمالها في الخبر ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الاخبار المسموعة على التعاقب اولها قيل اذا قال اميئده اى بشرى بقدم ولدى فهو حر فبشروه فرادى عتق الاول لانه هو الذى اظهر تخبره سروره دون الباقين (قوله فرادى) اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال بدل بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار في التعارف ان تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معاها سواء اذانت العلم لا وان كان في اصل المعنى اعلان مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وعالم بقصد واه الامعلام لا يسمى خيرا ولم يورد ان يقال كيف قيل ان البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن فبشرهم بعذاب اليم اجاب عنه بانه محمول على التهكم اى الاستعارة التهكمية وهي استعارة اسم احد الضدين للآخر بناء على تنزيل المضاد منزلة اسم البشارة للناسب كما استعير اسم البشارة للتذارة بجماع التضاد بان نزل تضادهما منزلة اسم لفصد التهكم والاستهزاء ووزيادة في هذا الكفار (قوله او على طريقه قوله تخبره بنهم مشرب وجيع

وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء واما امر الرسول صلى الله عليه وسلم او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة فخصم الشاتم وايدانا بانهم احق بان يبشروا وينبئوا بما عدلهم وقرى وبشر على البناء للفعول عطفا على اعدت فيكون استنباطا والبشارة الخبر السارقا يظهر اثر السرور في البشرية ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدم ولدى فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم او على طريقه قوله

* تخبره بنهم مشرب وجيع *

اي على طريق ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالخبر بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد النجبة نوعين متعارفا وهو ما يجنب به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب اللوجع الواقع في اول الملاقة اذ لا معنى لتشبيه النجبة بالضرب واول البيت وخيل قد دلت به الخليل «ودلت بمعنى دنوت عدى الى الخليل بالياء (قوله وهي من الصفات الغالبة) اي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بقصد اني موصوف بغيري عليه فان سالحة في الاصل صفة للدلالة على ذات مبهمة يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اي غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الحطية على استعمال سالحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والحطية بضم الحاء الملهمة وقع المبرزة على وزن الجيرة والحطى على فعل الرذل من الرجال والحطية الرجل القصير سمي به الحطية لدمايته وقصره حتى ان التيمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم اوس فقال لهم احضروا غدا فاني ملبس هذه الخبة 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 التيمان غدا في مجلسه ولم يراوا ساقا اذهبوا اليه وقولوا احضروا معنا ما خفت فحضر وليس الخبة تحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه التيمان بالخبة وقالوا للحطية اجمه ولك فلتمائة بعير فقال كيف اجمه وكما كل ما في رحلي حتى شمع فعلى متواشدا الحطية

كيفية الجمعاء وما تنفك سالحة * من آل لام بظهور الغيب تأتي
قوله ما تنفك من الافعال الناقصة اي تأتي تلك الصالحة من آل لام ملبسين بالغيب اي غائبين والقهر مفهم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت به ظهر يستداليه ويتقوى به ومنه كثيرا فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يصفون اليه الظاهر ليبدل على قوته وقوله من آل لام ايضا متعلق بتأنيق (قوله وتأنيقها على نأويل المصلحة) يعني ان تأتي الصالحة مبنى على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل اي بعدما قلب عليها عدم الجري على الموصوف اثبت ايضا اعتبار تأنيق موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون اثناء علامة لثقلها من الوصفية الى الاسمية كما في التعطية فانها منقولة من الوصفية بجعلها اسما للكثير المنطوح الذي مات بالطلع والثناء فيها من حيث استعمالها علامة الثقل بخلاف نحو الصالحة والخسنة فانها من الصفات الجارية بحرى الاسم من حيث استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكأنها ليس لها موصوف والحلة بتعني انما المبرزة المصلحة (قوله واللام فيها الجنس) اي لاسترقاق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجوع واسمائها الصلاة باللام للمعوم حيث لا يهدو ليس منها معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات له هدى لخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المبرر بالجنة ليس يأتي بجميعها اذا بس 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 الفنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكاة او الحج او اتمام الصلوات او تحمير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فعن قوله تعالى وعملوا الصالحات ان كل واحد على جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والفرصة على هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون تعريف العهد الخارجي ان كان هناك معهود خارجي والا فقد تكون تعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون تعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق الحمل بها لان على المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فليس الاحتمال كونها للاسترقاق وكونها العهد الذي فان وجدت خربة البعضية تحصل عليها والاقصم على المعوم سواء كان المعروف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونها العهد الذي من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض فيجوز ان يراد به البعض الى الواحد والما يجوز ان يراد به البعض لاني الواحد والما يجوز الى ان اراد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد والما يجوز ان يراد به البعض لاني الواحد والما يجوز الى الثلاثة فقط لان المراد بالجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة ولا فرق بينهما على تقدير كونها للاسترقاق والمعوم فان استرقاق الجمع كاسترقاق المفرد في تناول لكل واحد واحد

والصالحات جمع سالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجرى بحرى الاسماء كالخسنة قال الحطية كيف الجمعاء وما تنفك سالحة
من آل لام بظهور الغيب تأتي
وهي من الاعمال ماسوغه الشرع وحسنه وتأنيقها على نأويل المصلحة اول الملهة واللام فيها الجنس

فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الخلال 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 الملكة **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم (الضميران المنتران في عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل واجعل الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتب عليه هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعار اعلة لعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشهر من ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته **قوله** فان الايمان الخ) علة لتكون السبب مجموع الامرين والاش يضم الهمزة بمعنى الاساس والغناء بالتصريح والتغذية وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المنجر دلالي وان الجمع بينهما سبب موجب للتوابع وان ترك العطف يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه **قوله** وفيه دليل على انها اي الاعمال خارجة عن معنى الايمان اي ليست نفس الايمان كما ذهب اليه آخرون والابتهجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لم يعطف 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 والافرار باللسان ومطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتزويج له ان يقول ان الداخل في الشيء قد يعطف عليه لغرض كافي قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان جبريل داخل في الملائكة وقد عطف عليهم تعظيما لسانه وقوله ان لهم منصوب المحل بزعم الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات تحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان ومع ان التماسية للمضارع بسبب طولها بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف الغناء فذهب الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في خبرها مجرور بالتحليل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لغناؤه ولمحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كافي قولهم الله لافعلن بجزء لفظه الجلالة باسماجر الجار وذهب سيبويه والفرأه الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحها العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا ونسبا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كافي قوله واخذ موسى قومه وهو الفخار لان حذف حرف الجر وبقائه عليه نادر قليل وجات اسم ان ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الاظرفا او حرف جر **قوله** ومدار التركيب اي ان حروف جن تنصن معنى الستر وانه يقال للترس الذي يستتر به في الخروب جنة والقلب الخفي المستور جنان وسمى الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل والجن جنات لاسنا رهم عن اعيان الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه سمي جنينا لاسنانه فيه **قوله** لا تناف اغصانه متعلق بالظليل اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التناف الناس والشيء كثرة والتفتيح ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى جنتكم ليعني اي مجتمعين **قوله** للبالغة متعلق بقوله سمي به اي بالصدر وسبب المبالغة امر ان احد همتا نسبة الذات بالصدر كافي بخور جل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر تدريا واورديت زهير شاهدا على ان الاشجار المنقلة تسمى جنة ووصف عينه بكثرة المد موع وتسا بها وانع فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيمة بزعمه الما من البئر التواسع وهي جمع ناسعة وهي الناقذة التي يستقي بها وبنى الغرب اشعارا بدوام انسكاب تعاقبها في النجى والذهب اذ لا يزال يصب واحدا منهما ويرسل الاخر وذكر المقلد وهي الناقذة المذلة التي استمرت وتحرمت على هذا العمل لانهما تخرج الدلو من البئر لئلا يتخلل الصعبة فانها تنفر فسيل الماء من نواحي الغرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المنقذة الى مياه كثيرة خصوصا الخلل من بينها فانها احوح الاشجار الى الماء واورد الجنة الخلل بفرينة وصها بقوله منعقا وهو جمع صعوق وهو من الخلل الطويل وخص الصعق بالذكر لان الطوال منها احوح الى الماء من القصار وكان الظاهر ان يجعل عينه ضربين ويقول كان عيني غريا مقنة الا انه جعلها في ضربين كناية عن معنى لطيف وهو اذعان ما ينصب من الغريتين منصب من عينه **قوله** ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظلمة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية الخلل 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 اعد فيها للبشر والاقتان جمع فن بمعنى النوع **قوله** وجهها وتكبيرها جواب عما يقال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة لها معنى جمعها وتكبيرها وتفرير الجواب ان الجنة وان كانت اسم لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تكبيرها فليدل

وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولاغناء بأس لانه عليه ولذلك قلنا ذكرنا 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 بزعم الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باسماجر مثل الله لافعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنة اذ اسره ومدار التركيب على الستر سمي به الشجر المظلل لا لتغاف اغصانه للبالغة كانه يستر ما تحته ستره واحدة قال ابن زهير

كان عين في غري مقنة من التواسع نسق جنة سحفا اي تحلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظلمة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر من افنان التمر كقال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وجمعها وتكبيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال

على تنوعها فانه انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم وهمهم ودرجات اعمالهم وعلوهم وافتقارهم كانه قبل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز ان يكون تكبير الجنات للتعظيم اى جنات لا يكتسب وصفها (قوله واللام في لهم يدل على استحقاقهم اياها) يعنى ان اللام في قوله تعالى ان لهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير ارجع الى الموصوفين بوصفهم الايمان والعمل الصالح يفيد ترتيب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذنوبك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح الذين ترتب الاستحقاق عليهم فثبت بهذا ان الآية المذكورة دليل على ان الايمان والعمل الصالح على الاستحقاق من انصف بهما الجنات الموصوفة الا ان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لانهما على ان معنى انهما يقتضيان لذاتهما ان يناب من انصف بهما بجنات المذكورة نوره المصنف بقوله وبس علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي يجعل الشارع ومقتضى وعده لان المؤمن العاقل لا يستحق لاجل عمه شيئا يكون عوضا لعمله السابق لان النعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة مما انعم به عليه فأتى به من الطاعات يكون شكرا لما منحه من النعم السابقة فهو كما جبر اخذ اجرة قبل العمل وما أتى به من العمل لا يكتفى النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيها يستغل 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 وعده للساكرين على ما اتوا به من الطاعات في الدنيا زيادة على ما منحوه من انواع النعم السابقة فانه تعالى وعده للساكرين على ما منحوه من النعم السابقة ان يزيد لهم في الآخرة من ثواب الجنات بمحض فضله واجسانه كما قال عز من قائل لئن شكرتم لازيدنكم ونعيم اياها عائد الى جنات وضمير ترتبه الى استحقاقهم وضمير قوله عليه ولذاته راجعان الى كلمة ما وكذا الضمير التصويب في قوله فانه راجع ايضا الى ما (قوله لاذاته) عطفت على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الاطلاق عطفت على قوله لاذاته يعنى انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا ترتفع في انه يحبط العمل بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فم اطلقه 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) اما على تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم الجنة في عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهي عبارة على مجموع العرصة وما عليها من الارياض والاشجار والعرش ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الانهار انما هو لبيان بهجته وحسنه ولا حسن بعينه في جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت ما فيها من الانهار والعرش العلية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف او جعل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظه له معنيان احدهما وبضميره معناه الآخر كقوله

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيته وان كانوا غصبا

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

واللام في لهم يدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لاذاته فانه لا يكتفى النعم السابقة فضلا عن ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبئس ما كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى ثيبه صلى الله عليه وسلم لئن امرت لبعطن علك واشيا ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها (تجري من تحتها الانهار) اى من تحت اشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار الثابتة على شواطئها وعن مسروق انها الجنة تجري في غير اخدود واللام في الانهار للجنس كما في قوله تعالى لان بستان فيه الماء الجاري

وليس المراد العموم والاستغراق ايضا ضرورة ان جميع افراد التهر لا تجرى تحتها ولا الحصة للمعينة المعهودة لان ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فلم 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 فلراد بحسب التهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي تراد بجمع القمة وهي من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة (قوله اول العهد) اراد به العهد الحسري والمعهود ما ذكر من الاتهار المتكررة المذكورة في قوله تعالى فيها اتهار من ماء غير آسن واتهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الا ان جعل تعريف الاتهار للعهد الحسري يتوقف على سبق ذكر الاتهار المتكررة على نزول لفظ الاتهار المعرفة وهو غير معلوم (قوله كانبيل والفرات) اي كبرهما ومجرهما فان سعة مجرهما لا خفاء فيها (قوله والتركيب لسعة) فان التهار اسم لصوه واسم يند من طلوع الشمس الى غروبها وفعال اتهرت الطعنة اذا وسعتها واستهر الشيء اي اتسع واتهرت الدم اي اسلته بكثرة (قوله والمراد بها) اي بالاتهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجرى من تحتها مياه الاتهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او على التجاز اي على ان يكون لفظ الاتهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاري التي هي الاضاد وبارد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسل (قوله والتجاري انفسها) معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الاتهار حقيقة تقوية واستنادا لجري الى الاتهار مجازا عن طريق استناد الفعل الى الحلل الذي بلاسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقائها فان الفاصل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد استند الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الانفال (قوله صفة ثانية لجنت) فيكون منصوبا لولم يخلل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة واودع طفت الثانية على الاولى ربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك البند اقل من خبر الجنت اي هي ثمار رزقوا منها وقيل خبر الذين آمنوا اي هم ثمار رزقوا 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 يسأل السامع ويقول ايشبه ثمار تلك الجنات ثمار الدنيا لا فارجح اي ازيل هذا الاشتباه بيان ان ما رزقوه واطعموه في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث انهما متشددان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعارضات بحيث لا يعامل تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستنباط الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للعلم السابق كما في قوله

زعم العوائل اني في ضمرة * صدقوا ولكن غمري لا ينجلي

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

قال كيف انت قلت عليل * سهر دأيم وحرز طويل

كأنه قيل ما سبب عليلك فاجيب بان سببها سهر دأيم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للعلم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام وما يرى نفسي ان انفس لامارة بالسوء وكأنه قيل هل انفس اماراة بالسوء فقيل نعم وكان الآية جوابا لمن قال ايشبه ثمار الجنة الموعودة بثمار الدنيا ام لا متبعا على ان يكون المراد بالمشبه به الذي عبر عنه بقوله تعالى الذي رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشف بناء على ان قوله تعالى ثمار رزقوا منها يتناول جميع مرات ما رزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو يتناول كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم في اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لا يدان بقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات ما رزقوا من ارزاق الجنة بشئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة بثمار الدنيا مماثلتها في اللون دون الطعم لجواز تماثلها وتماثلها في الطعم بان تكون ثمار الجنة الذواطيوب وقيل انها تشبه ثمار الدنيا في لونها وطعمها وفي ذلك ترغيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا باوهم وطعمه وقيل المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ما روي من ان ثمار الجنة اذا اجتبت من اشجارها اختلف مكانها مثلها فاذا رآها اختلف به الذي جنى اشبه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالمشاء مثل ما يؤتى بالعداء فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل اي

اول العهد والمعهود هي الاتهار المذكورة في قوله تعالى اتهار من ماء غير آسن الآية واتهر بالفتح والسكون تجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كانبيل والفرات والتركيب لسعة والمراد بها ماؤها على الاستمرار والتجاز والتجاري انفسها واستنادا لجري اليها مجازا كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقائها (قوله رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية لجنت او جبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان اهلهم جنت وقع في الخلد السامع انما رها مثل ثمار الدنيا او اجناس آخر فارجح بذلك

مثل ما تقدم فيكون الاستيفان حينئذ لبيان تشابه نماذج الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة
 ووصفت بان اشجارها تجري من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها مشابهة الالوان ومختلفة الطعم
 (قوله وكما انصب على الطرف) وعامله قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار ادا متكرار (قوله ورزقا
 مفعول به) يعني انه مفعول بان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله ما لا اى اعطاء والطعم
 ولم يجعله مفعولا مطلقا ليجرد التأكيد اذ لو جعل مفعولا به يكون مقبدا لمعنى مستقل والتأسيس خبير من التأكيد
 (قوله ومن الاول والثانية للابتداء) يعني ان كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله من ثمرة حرفا جر بمعنى
 واحد وهو الابتداء وقد تقرر في النحو انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد كـ الابتداء الاعلى قصد الابدال
 نحو مررت بابيخيك زيد ونظرت الى الفلانة الى قوله فان زيد ابدل الكل والعمر بدل الاشتغال او على قصد العطف نحو
 مررت زيدو بعمر ونظرا هرا ن قوله من ثمرة في الآية ليس معطوفا على قوله منها او كونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا
 فاحتمى الى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال و اشار اليه بقوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات
 وابتدأوه منها بابتدأه من ثمرة فيها يعني انه مما تفرقت مستقران اى غير متعلقين برزقوا بل بتقدم وانهما باعتبار
 متعلقهما واقعان موقع الحال والمساقنا 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 رزقنا من قبل ثم ان المصنف اوضح هذا الكلام بزيادة ايضاح فقال قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبتدأ
 من الجنات لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتدأه منها بابتدأه من ثمرة فكانت الخالان المذكوران من قبيل
 الاحوال المتداخلة حيث كانت الاول عامية في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لان صاحب الحال الاول هو
 رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا للسكن في الحال الاول وهو مبتدأ من الاول
 فتداخلت (قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بابتدأه) اى ويحتمل ان لا يكون الحرفان ههنا بمعنى واحد بل تكون
 من الاول لابتداء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لغو والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستورا وقع
 حالا من قوله رزقا الذى هو تاني مفعول برزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما في قولك رأيت منك اسدا
 وانت تريد معنى قولك انت اسد بمعنى الآية كلما رزقوا مرزوقا من الجنات حال كونه من الثمرة او فردا من انواعها
 والمراد بان على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق بعصا مبتدأ من فرد
 معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة محتمل جدا فتميز ان يكون المراد من
 الثمرة وعصا ليكون المرزوق بمعنى افرادها او مبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالثمره 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 اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضرها مشاهد فربما كان او بعيدا فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة
 اشارة الى الموجود المشاهد عندهم في الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اراد به ما رزقوه في الدنيا او في الجنة
 قد عدم وفي فكيف يصح ان يقال هذا الموجود انصوس هو ذلك الذى عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع
 كون الاشارة عين ما رزقوه في الجنة بل توجه كافي المثال المذكور فان المشار اليه نوع لما حضر في الذهن بمشاهدة
 فرد الحاضر لا نفس ذلك الفرد لانه يتقطع ويتقضى من ساعته والذى لا يتقطع هو نوع لما ستر باستمرار جريان
 افراده غاية ما في الباب انه نزلت الماهية المعقولة المشاهدة فردا ثم نزلت المشاهدة النوعية فاشير اليها بلطف هذا
 الذى حقه ان يشار به الى المشاهد النوعية والثاني تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوا في الجنة الا انه حكم
 عليه به الذى في قول ان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بمحذوف اداة التشبيه بين الشبهين ليعلم على احدهما
 بانه هو الآخر مبالغة في التشبيه فالعنى هذا الذى رزقناه من قبل من حيث انها متحدان في الماهية النوعية
 (قوله اى من قبل هذا في الدنيا) اى من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الا ان وقوله في الدنيا متعلق بقوله رزقنا
 (قوله فان الطباع مائلة الى المألوف متفرقة من غيره) يعني انه جعل نماذج الجنة ونماذج الدنيا متشابهة ولم يجعل نماذج الجنة
 متباعدة عن نماذج الدنيا في الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف انس واللعنه ودامل واذار اى مله بالفه نفر منه
 طبعه وعاقته نفسه قبل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذليديها من مشاهدة متادو قبل لكل جديد
 لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة ولا يخفى ان تجدد صورة الشيء الذى تستلذه النفس ويميل اليه الطبع يجلب

وكما انصب على الطرف ورزقا مفعول به ومن الاول
 والثانية للابتداء واقعان موقع الحال وتقدير الكلام
 ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات
 مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات
 وابتدأوه منها بابتدأه من ثمرة فيها فصاحب الحال
 الاول رزقا فصاحب الحال الثانية ضمير المسمى
 في الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة بابتدأه
 كساقى قولك رأيت منك اسدا وهذا اشارة الى
 نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء
 لا يتقطع فالك لا تعنى به العين المشاهدة منه بل النوع
 المعلوم المستر يتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى
 عينه والمعنى هذا مثل الذى ولكن لما استحکم الشبه
 بينهما جعل ذاته حاسا كقولك ابو يوسف
 ابو حنيفة (من قبل) اى من قبل هذا في الدنيا جعل
 نماذجها من جنس نماذج الدنيا لئلا يفرق اليه اول
 ما رأته فان الطباع مائلة الى المألوف متفرقة عن غيره

السوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المؤلف فان النفس لا تميل اليه اول ما ترى وانما
تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف (قوله وتبين لها من ينه) منصوب معطوف على قوله
لتقبل اي وتظهر للنفس فضيلة ثم الجنة على المراد نياو كنه التعمد في ذلك الترفان ثم الرزوق في الجنة لو كان من
افراد جنس لم يعهد لما ظهر من ينه على سائر افراد ذلك الجنس بل يفتن ان جميع افراده تكون هكذا واذ الميزين لها
ان هذا الرزوق له من ينه على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع ان حصولها هو المقصود من حضور
نعيم الجنة عند اهلها (قوله اوفى الجنة) عطف على قوله في الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا (قوله فيقول
ذلك) اي من اتى بالصحة هذا الذي رزقنا من قبل في الجنة (قوله او كما روى) عطف على قوله كما حكى عطف عليه
بكلية اولتها وان اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الاتهما مختلفان من حيث ان ما حكى يدل
على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما سرح به الملك وما روى يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم
معا من حيث ان البديل الذي اشبهه بهذا البديل مكان ماشاء اهل الجنة من الثمرة والظاهر ان ما ثبت في الشجرة
الواحدة يشابه صورة وطعما (قوله فلعلهم اذ اراوها) اي راوا 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
للمستفاد من كذا كما حيث يتأني لهم ان يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة هذا الرزق هو الذي رزقناه في الدنيا
بخلاف ما لو كان معناه هو الرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فانه لا يتأني هذا هو الذي رزقناه
الآن من قبل في الجنة قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك (قوله والداي لهم الى ذلك) اي الى تكرير
هذا القول كل مرة رزقوا اي بس الداعي الى فله رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرير
اكل الشئ وان كان لذيقا نفسا يقل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي اليه انما وجدوه من
التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجعل لهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعا ذلك
الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو اعظم فضيلة واين من يدوا جمع تقديم الجنب على الماء
الفرح الجوهرى الصبح الفرح ومحجته اما مجعها فتعجب اي فرحته فخرج (قوله اعتراض بفر ذلك) اي
يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا وارتاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق
سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا اولى عينه وفي الخواص السعدية جملة اعتراضا مبني على رأى من
يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله تذيلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه
توكيدا واسل اتوا ابوا على وزن ضربوا اي اتاهم وجاءهم به الولدان ولتقدم فلما بين الفعل للفعل حذف
انفا على واقم المفعول مقامه والضمير المبرور في به على الاول وهو كونه معناه من قبل هذا في الدنيا راجع الى
ما رزقوه في الدارين ومشاهاها حال من الضمير الذي في به كأنه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضهم بعضا
في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلايم السياق والسباق
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 اتوا بهما
مشاهاهين واما الثاني فلان قوله مشاهاها حال من الضمير في به والتشابه اما يكون بين المتعدد وافراد الضمير
يتا في التعدد وتفرير الجواب ان تعدد الالوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الاتهما متعديان
باعتيار ما والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير الراجع اليهما كأنه قيل اتوا بما رزقوا فيهما مشاهاها
والتشابه وان اقتضى التعدد الان قوله مشاهاها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتباري نظرا الى تعدده النوعي
او الشخصى فاندفع الاشكال (قوله ونظيره) اي نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع كون الرجوع
اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى بنسبة الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين
بالسقط شهد الله ولو على انفسكم والوالدين والاقرين ان يكن غنيا اوفقرا فانه اولي بهما فانه من ضمير بهما انظرا
الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا اوفقرا ان كلمة
اول احد الامرين فكان المشهود عليه واحدا متصفا وكان الظاهر ان يقال به بفراد الضمير الا انه من لان احد

وتبين لها من ينه وكنه التعمد فيه اذ لو كان جنسا
لم يعهد لظن انه لا يكون الا كذلك اوفى الجنة لان
طعامها متشابه في الصورة كما حكى عن الحسن
رضي الله تعالى عنه ان احدهم يوتى بالصحة فياكل
منها ثم يوتى باخرى فبها مثل الاول فيقول ذلك
فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف او كما
روى انه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس
محمد بيده ان ارجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة
ليأكلها فاهي واصلة الى فيه حتى يبذل الله تعالى
مكائسا مثلها فلعلهم اذ اراوها على الهيئة الاولى
قالوا ذلك والا اول اظهر لحسا فظنه على عموم
كلما فانه يدل على ترديد هذا القول كل مرة رزقوا
والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتعجبهم
بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ
في الصورة (واتوا به مشاهاها) اعتراض بفر 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 اوفقرا
فان اولي بهما اي يجنسى المعنى والضمير

الجنسين لما ذكرنا من انهما يضافان الى جنس الغنى والفقير فقد ذكرنا الجنسان معنى حتى الضمير لذلك فانه تعالى لما اوجب قامة الشهادة على جميع من عليه الحق كما ننا من كان أكد ذلك بان يكون غنيا او فقيرا فانه اولى بما ووجد ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرار غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او فقرهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمتنعكم من الشهادة عليهم فتأثمهم او فقرهم فانه اولى بما يمتنع الغنى والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه اولا (قوله وعلى الثاني الى الرزق) يعنى ان ضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالرزق ونشابه الافراد وقد مر بيانه بما حكى وبما روى (قوله فان قيل) اراد على الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى تشابه مارزقوه في الدارين (قوله هذا) فصل الخطاب اى خذ هذا وهذا مما حمل للآية على الوجه الذى ذكره المفسرون ولها مما حمل آخر معنى على ان يكون قوله تعالى من قبل اى من قبل هذا في الدنيا لا يعنى من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبني على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذى رزقناه الآن هو ثواب مارزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة الرتبة على القوة العملية واتوا بمارزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان مارزقوا في الدنيا من الخبرات الرتبة المؤدية الى نعيم الجنة تغاوت وتفاوتت كالحج والركاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف في نفسه باقعة والكثرة وزيادة الشروع والحضور والا خلاص ونقصانه وبحسب تفاوته يتفاوت مارزقوا في الجنة من الثواب والخزاء فان كان العمل في اعلى المراتب اوق اوسطها كان اجزاء كذلك قاهل الجنة يتفاوتون بما رزقوا فيها من ثوابها لما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزينة وعلو الطبقة فهذا الوعد في ابتائهم على حذف المضاف نظير قوله في الوعد ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا جزاءه (قوله مما يستغذرى اى يستكره وبعد قدوا وهو ضد التضاضف يقال استغذرت الشيء اى كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التى من ازواج اهلها مطهرات الاجسام بما يستكره شرعا كالحيض والنفس والبول والغائط والمذى وطبعا كالدرن والبراق والفضاضة ومطهرات الاخلاق اى بس فيهن شئ من الاخلاق الذميمة كالخس والخل والكبر والجبن ونحوها ومطهرات الافعال اى لا تصدر عنهن فعل قبيح فقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير للمعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ عليه وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام من الجاسة والدرن وبما في تطهير الاخلاق والافعال اى حقيقة في تطهير من الجاسة وبما في الباقي في استعماله في الجمع جمع بين الحقيقة والتجاز وتقرير الجواب انا لانسى انه حقيقة فيما ذكرنا خاصة فان شيوخ استعماله في عرف العامة وللخاصة في الجمع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما (قوله وهما لغتان فصيحتان) يعنى ان كل واحد من افراد ما استند الى ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يفردها على نأ وبل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعايته لفظ الجمع واختر الافراد في الآية على القراءة المشهورة وكذا في قوله

واذا العذارى بالدخان تنعت * واستجلت نصب القدور غلت

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مستندة الى ضمير العذارى وهو جمع عذرا وهى الكرملة صغرى وصغرى وقوله بالدخان تنعت اى اتخذن الدخان قاعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرة نهن اطبخ اللحم في الرماد الحرس صارت على اذى الدخان يقال استجلت الشيء اذا تقدمته وقوله غلت اى شوت في الملة وهى الرماد الحار واذا ظرف زمان التخط لان الابتكار لا يفر بين الدخان والاعمال التى فيها زيادة ناعتب في زمان الحصب والرخا والمعنى اذا ابتكر النساء صيرن على دنان النار حتى صار الدخان كالتناع لوجوههن ولم يصيرن على ادراك ما في القدر بعد نصبها فشوين في الملة قدر ما يبلن بهن اللحم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيها لشد جوعهن وجواب انا في البيت الثانى ما يدل على وصفه بالحد والكريم وحسن تفقده للجمان واضياق والزوار (قوله ومطهرة) اى وقرى مطهرة بشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعّل تقول اطهر يطهر اطهرا والهاء في الجمع والاصل تطهر يطهر تطهرا ادعت الاء في الطاء في الجمع وجى همة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن (قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة ومطهرة) فان كل واحد من قولنا طاهرة ومطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذى طهرهن

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا اسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التى هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه هذا وان للآية الكريمة مجازا آخر وهو ان مثلذات اهل الجنة في مقابلة مارزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيجهل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه ثوابه ومن تشابه ما تاملت في الشرف والمزينة وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد (واهم فيها ازواج مطهرة) مما يستغذرى من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن وذنس 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 تنعت

واستجلت نصب القدور غلت

فا لجمع على اللفظ والافراد على نأ وبل الجماعة ومطهرة بشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهرة ومطهرة ابلغ من طاهرة ومطهرة للاشعار بان مطهر اطهرهن وليس هو الا الله عز وجل

ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى اكمل طهارته واتم قال الامام فان قيل هلا قال طاهرة او مطهرة
فالجواب ان في المطهرة اشعار بان احد اطهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فغامة اهل التواب كما به قبل
ان الله هو الذي طهرهن ووزيهن لاهل التواب ومن المعلوم ان تطهيره تعالى اتمم واعظم من كل طهارة (قوله
وازوج يعال للذكر والانس) اي من اي جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين
انسين واعلمت وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعه الابل والبقر والضأن والمعز كما به جواب عما يقال من انه
تعالى وصف الجنات الموعود عليهم بان قال في حنثها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات
مطهرة لان المراد بالازواج مهنتا نساء الدنيا وحوار الجنة جبهات قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابتكارا عربا
اربابا وقال وزوجناهم بصور عين فلم قيل ازواج 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 تجعل له من بعدهم من نسوة ايضا للانس كما في قوله
اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي لانتكاد العرب
تقول زوجة وتقول الفراء انها لغة تميم فزل القرآن ههنا على اللغة الشائعة في حق الاثبات وان لفظ الزوجة يطلق على
الانس على قوله كاريوي البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضي الله تعالى عنها والله اني لاعلم
انها زوجته في الدنيا والاخرة (قوله وهو في الاصل لاله قرين من جنسه) حيوانا كان او غيره كزوج الخف
واتعل والياب ثم خص في العرف لكل من الحيوانات المتفاريق المختلفين ذكورة وانوثة (قوله وهي مستغنى
عنها في الجنة) 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
يسير بعضه ثغلا بعد طبع المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غدا يزد في البدن بقدر ما تحلل منه
والاخرح به البدن عن الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب
ان انتفاء الفائدة المالية لا يقتضي العلية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية وهي غير متبقية ههنا لحصول
الشع والتلذذ بها ولها وما شربها وهذا القدر من الفائدة يكفي لصفة اطلاق الاسم لاسيما ان نسبة مطاعم الجنة
ومناكحها وسائر ما فيها باسمها نظارها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتشبيك كاريوي عن ابن عباس رضي
الله عنهم انه قال ليس في الجنة من الطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من اشياء لا يشترك ما في الدنيا في تمام
حقيقته حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا وقوله تعالى
ولهم فيها خير مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما يتعلق به الخبز (قوله دائمون) فسر الخلود بان الثبات الدائم
والبقاء المؤبد الا لزم وهذا المعنى هو معناه الاصل عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك
الخلد اذ ان مت فهم اخلال دون فانه في الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود الدائم هو الثبات الدائم
والسلامة من الموت ابد واعتداهل السنة الخلود هو اشياء الطويل سواء دامت لم يدم فلفظ الخلود عندهم
موضوع للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيعوز استعماله
في كل واحد من الثبات الدائم وغيره الدائم الان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل
فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتناول المتناول لما يدوم ولما لا يدوم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار
خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى
الوجه الثاني مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من افراده لا باعتبار
خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلي حقيقة كما استعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه
فردا من افراد الحيوان واتحاده معه في الجمل والوجود واذا استعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وشخصه
فانه حينئذ يكون مجازا لاحقيقة لكونه مستملا في غير ما وضع له فيحتاج استعماله في هذا القرينة فالصنف جعل
الخلود المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستملا في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على
القرينة الدالة على ارادته الخاص بخصوصه وهي ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون
مقيمون فيها ابد لا يموتون ولا يخرجون منها فليقتضوا الا بدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

وازوج يقال للذكر والانس وهو في الاصل لاله قرين
من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة الطعموم
هو التعمد ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد
وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم
الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظارها
الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى
باسمائها على سبيل الاستعارة والتشبيك ولا تشاركها
في تمام حقيقته حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين
فائدةها (وهي فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود
في الاصل الثبات المديد دام اول يدوم ولذلك قيل
للثاني والاجاز خوا الدويلجاء الذي يبق من الانسان
على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للدوام كان
التقيد بالتأيد في قوله تعالى خالدين فيها ابد القوا
واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف فخلد يوجب
اشتركا او مجازا والاصل يتبعها

بعض الملابس وسماع الأصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الاثناذ بالساكن والمطاعم والمنائم كما انه جواب عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمنائم بالذكر من جهة ما اعداهم في الآخرة وصلح لان يشربه وفي الصحاح ملاك الامر وملاكه بالقص والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملاك الجسد (قوله كانت منغصة) بالعين المجهدة والصاد المهسلة اى مكندرة يقال نقص الله عليه العيش تنغصا اى كدره (قوله بشر المؤمنين) جواب لما وصبر بها راجع الى المساكن واخويها وصبر منها راجع الى نعم جليلة اولى اللذات الحسية (قوله ومثل ما اعد لهم في الآخرة) اى شبهه باحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهى المساكن والمطاعم والمنائم عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنشاع انها لا تشاركها في تمام حقيقةها ولا في منافعتها المادية (قوله ليدل على كمالهم في التتم والسرور) فان التتمه وان كثرت وجلت ينقصها خوف انقطاعها وكما كانت التتمه اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب فكان صاحبها مادام خائف من زوالها مسترقا في بحر الغم والحسرة واذ اعلم دوامها كل تشعبه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر يتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمة براقب انقطاعها فذلك في يؤس وان كان في نعم (قوله لما كانت الآيات السابقة) وهى الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآيات منضمة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التمثيل او الاستعارة التشبيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الخفير بالخفير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذي استوفدنا را وقان اوكصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عى وقال في حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك (قوله عقب ذلك) جواب لما اولف ذلك اشارته الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اورد عقبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حتى 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 التثنيك والفاهر ان هو راجع الى ما وصبره راجع الى التمثيل وكذا استبرفه فقوله والشرط عطف على قوله الحق اى ويبان الشئ الذى ذلك الشئ حق التمثيل لازم له وشرط في قبوله عند العقل وذلك الشئ يكون على وفق المثل له دون المثل ويبان حسنة مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فان تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة فجع فان افعله تعالى كلها حسنة بلا مربية ومستغلة على حكمها بقية يندى اليها اولوا الابواب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به فقوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان وهن البيوت ليت العنكبوت وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذببا ولو اجتمعوا له وايضا لما رواه تعالى ضرب المثل بالصفحات كالعسل والنخل وغير ذلك استنكرها وما لولا ذكر هذه الاشياء لايلى بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحتها فضلا عن كونه مجزأ فرد عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالصفحات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل يبان حال المثل له بارازة في صورة المشاهد المحسوس ليسان على فيه الوهم العقل ولا يترفعه فيما حكم به كما هو شأنه لانه اما يدرك المعاني الجزئية المتترعة من الجزئيات المحسوسة اخذ من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينا زع العقل في مدركاة بقياسها على مدركاة نفسه فيقلط كثر ذلك وبتمثيل المعنى الكلى المثل له وبارازة في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصلحه ويترك المتنازعة معه فيكشف المعنى المثل له (قوله الليل الى الحس) اى ان الوهم يميل الى الصور المحسوسات والحكاية والمشابهة والمقايسة (قوله ولذلك) اى ولكون التمثيل بما يبرص اليه لكشف المعنى المثل له وقوله وان كان المثل هو على صبغة اسم الفاعل والتخالف ما يلى في العقل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه في الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يميل به بالعقل وشبه غل الصدر بالغل الذي روى ان الله تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالعقل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك الضالفة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتيقون الغل في صدوركم وشبه ايضا فيه القلوب القاسية بالحصى حيث قيل فيه قلوبكم كالحصى التى لا تمنعها النار ولا يلبسها الماء ولا ينسها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزناير حيث قال فيه لا تتبعوا الزناير فتلدنكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنتها خوف الزوال كانت منغصة تغير صافية عن شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التتم والسرور (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة منضمة لانواع من التمثيل عقب ذلك يبان حسنة وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق المثل له من الجهة التى يتعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون المثل فان التمثيل انما يبرص اليه لكشف المعنى المثل له ورفع الحجاب عنه وبارازة في صورة المشاهد المحسوس ليسان على فيه الوهم العقل ويصلحه عليه فان المعنى الصريف انما يدرك العقل مع تنازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب الحساكة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الخفير بالخفير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان المثل اعظم من كل عظيم كما مثل في الانجيل غل الصدر بالغل والقلوب القاسية بالحصى ومخاطبة السفهاء باثارة الزناير

فكذلك لا تضطربوا السهائم فبشئكم (قوله وجاء في كلام العرب) يعني ان التمثيل بالتمقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد اسمع من قراد واسغر من قراد واعلق من قراد وفي التمثيل بالقراشة اضغف من قراشة واجهل من قراشة واطيش من قراشة اى اخف وفي التمثيل بالبعوضة ونحوها كقولهم اعز من مخ البعوض اى لا يوجد احد كاملا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم كل في مخ البعوض مثل في كل في كلف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهى اصغر التل اجمع من الذرة واخى من الذرة قبل ان الذرة تجمع قوت سبع سنين وفي التمثيل بالذباب الخ من الذباب واجر من الذباب وجرانته انه يقع على انف الامير ويخفى الاسد ولحاحه انه كنادف وطرد وذب آب ولما كان بحيث كاذب ابي سمي ذبايا وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس تلقى من وقع اخساف الابل على مسيرة سبع ليال فيخرجك في العطن ويقصد الطريق فاذا راها الصمصوم يتقنون ان القاففة اقبلت والعطن مبرك الابل عند الماء والشرب الماء والقراشة التى تطير وتنهافت السراج (قوله لاما قالت الجهلة من الكفار) الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق المثل له دون المثل كما قيل ان حسن التمثيل وحقه وشروطه ان يكون على وفق المثل له دون المثل لاما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق المثل ولا يلقى بعظمة الله تعالى شانه وجلت كبريائه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمته وجلاله يتا في ان يحسن منه ضرب الامثال بالتمقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال المثل له (قوله الله اعلى واجل) مقول قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل يستند عيه حال المثل له فكما كان اعظم كان المثل له اعظم وكما كان احقر كان المثل له احقر لقوله تعالى والله لئلا اعلى فيلزم ان يكون لا كهتم المثل الا دنى لانهما جادات لا قوة لها ولا شعور اذ الغرض من التمثيل تصور العقول بصورة التصور وتفرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني المعقولة الا الوهم ليه الى الحس وامتناع ادراكه المعاني الكلية فاذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة اذ عن له وانقاد وقل المعنى المراد (قوله وايضا المارشد هم الخ) وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ بمحصول الوجه الاول ان هذه الآية مر بوطء بالآيات السابقة المتضمنة لتأويل التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشروطه قوله فان ما لم يتركه الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال بما حجاز الصدى به على كونه حيا اهلها فدرتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تعملوا الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهي مر بوطء بآية الصدى بالقرآن ذكرت متعا عن الطعن فيه وتبينها على ان القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستعجب ان يمثل به الحفار تهلوقه اشارة الى ان الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر اللزوم وازادة اللزوم حيث ذكر الاستعجاب من ضرب المثل بالبعوضة وارىد تركه الذى هو لازم للاستعجاب فيكون يستعجب بمعنى يترك استعجاب وانما ضا عن ملاسة ما يعاب عليه و اشار بقوله ترك من يستعجب بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستعجب لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت او لا في المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا بالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضرب به حياء لحفارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعير فاطلق على التزك المشبه بالتزك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك فقبل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان التزك المذكور لازما للاستعجاب عبر عنه بالاستعجاب مجازا مر سلا على طريق ذكر اللزوم وازادة اللزوم فقبل استعجاب ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم في ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لا يستعجب ان يضرب مثلا ما بعوضة بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال الاستعجاب في لازمه الذى هو التزك انما ضا احتيج لان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى بتركه الله تعالى لانه يكون قوله تعالى ان الله يستعجب منه بمعنى انه تعالى لا يترك حياء وهذا المعنى فاسد اذ يمنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استعجاب فوجب التصير الى المجاز فان قيل هب ان ثبات الاستعجاب لله تعالى كما في حديث سلمان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحى كرم يستعجب اذا رفع العبيد به ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا يحتاج الى تأويل لانه لو جعل الكلام على ظاهره لكان المعنى انه تعالى يترك تعذيب العبد ويرد به اليه صفرا استعجابا ومن المعلوم ان التزك استعجابا مما لا يصح في حقه تعالى فيصير ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

وجاء في كلام العرب اسمع من قراد واطيش من قراشة واعز من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المتساقطين بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وايضا المارشد هم الخ ان الصدى هو حى 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 يستعجب اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستعجب ان يمثل بها يلحقا رتسا

ترك الله تعالى تخيب العبد ورد يده صفرا بترك الكرم مجردا محتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال ترك الله اذ حياء كذا يقال ترك الكرم المحتاج حياء فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ الملزوم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا نفي الاستحياء عنه تعالى كما في الآية فان نفيه عنه تعالى لا يحتاج الى تأويل بان يحصل الكلام على الاستعارة او المشاكلة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذ منه سنة ولا تؤم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فان ذلك حاجته الى جعله لا يستحي من قبيل الاستعارة او المشاكلة اجيب بانه اذا نفيت امتثال ذلك على الإطلاق بمعنى انها ليست من شانه تعالى وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يتصحح الى تأويل واما اذا نفيت على التقييد فحيث رجع التقييد واذا ثبت اصل الفعل او امكانه لا اقل فيحتاج نفيه على التقييد الى تأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا او لم يأخذه يوم في هذه اليلة اولى بمرض الذات ونحو ذلك والاستحياء في هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الإطلاق بل في مقيد بلفظ الفعل الذي هو ضرب مثل ما فرجع التقييد الذي هو قوله ان يضرب مثلا واذا ثبت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك يحتاج الى تأويل باحد الوجهين وفي قوله اي لا يترك ضرب المثل بالعبارة ترك من يستحي ان يخل بها لغارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحي مع كونها تبيية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا من عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالتحفريات في انفسها الموافقة للمثل بحيث يصلح كاشفا له ويظهر بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا يدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كما حفظ الاستعارة ههنا وكما حفظ على في قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبيية وجزء مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض (قوله والحياء انقباض النفس الخ) الخلق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجوديات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا ليعنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بعمله على المعنى المجازي لما ان حقيقة من لوازم انقباض وهو تعالى منزوع عن جميع وجوه انقباض (قوله وهو الوسط الخ) شان كل صفة جديدة وخلق مرضي ان تكون متوسطة بين الرذيلتين المتين احدهما الافراط والاخرى التفريط وخبر الامور اوسطها فان الوقاحة وقتة الحياء تفريط والحجل وهو الصبر والدهن من غلبة الاستحياء بحيث يقتصر عن الفعل مطلقا الى سواء كان الفعل في الجمال لا وسواء كان الانقباض لاجل مخافة الذم ام لا هو الافراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والشجاعة متوسطة بين الاسراف والامسك (قوله قيل حبي الرجل) اذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحشي اذا اعتلت حشاه اي جوفه والنساء يقع التون والقصر عرق يفرج من الورك فيسقط فيسقط من العندين ثم يمر بالرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والعرقوب العصب الغليظ المتوتر في عقب الانسان والحشا ما شملت عليه الصلوع والجمع احشاه وقوله ان يرد هما صفرا لم يقل صفرا لان صفرا يستعمل على لفظه في التثنية والجمع والتذكير والتأنيب (قوله فالمراد به الترك) جواب قوله اذا وصف به البارئ (قوله ونظيره) اي نظيره قوله تعالى ان الله لا يستحي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول النبي

والحياء انقباض النفس عن الفجح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبايح وعدم المبالاة بها والحجل الذي هو انقباض النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياء فانه انكسار يعنى القوة الحيوانية فيردها عن افعالها فقيل حبي الرجل كما يقال نسي وحشي اذا اعتلت نساء وحشاه واذا وصف به البارئ تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشيبة المسلم ان يعد به ان الله حي كريم يستحي اذا رفع العبد يديه ان يرد هما صفرا حتى يضع فيها خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لعنيتيهما ونظيره قول من يصف ابلا شعر اذا ما استحين الماء بعرض نفسه

كر عن بسبب في الماء من الورد

اذا ما استحين الماء بعرض نفسه * كر عن بسبب في الماء من الورد

وقوله استحين على لغة من يقول استحي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء للعهد الذهني و بعرض نفسه حال من الماء اوصفت له كما في قوله

ولقد امر على اللثيم بسين * غضبت ثمة قلت لا بعين

والثابت بكسر السين المهملة الجداد الذي سبت اي قطع شعره وودع بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار لما فر الابل شهب السبت للنبها واراينا من الورد المثل الذي على حاناه 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 بمشرفها التي كالسبت وشبهت الحفرة التي فيها الماء الصوفية بالازهار التي تركتها السيول بالاناء وكر عن شرين باقوا ههنا يقال كرع في الماء كروعا اذا تناوله بغيره من موضع وخبر استحين للابل اي اذا ما تركن رد الماء تركا مثل ترك من يستحي

ان يرد لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على التماثل المرسل (قوله وانما عدل به) اي بسبب هذا التعبير عن الترك يعني انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالطائفة ويقال ان الله لا يستحي بمعنى لا يترك ضرب التمثل بالعوضه ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر الاستعارة بما يدل عليه بالوضع الحقيقى فان الاستعارة تستعمل على ابراز المستعاره في صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز بمنزلة الثابتات التي بالبيئة وتقرر الدعوى بانبرهان وهذا هو الوجه لفظيهم التماثل ابلغ من الحقيقة (قوله وتحتل الآيه خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة) احتراز بقوله خاصة عن الحديتين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيها لا يستعمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغير لان ترك تعذيب ذى الشبهة المسمو ترك رد الدين المرفوعتين صفرا اليه تعالى لم يقع في صحة الاستحياء تحقيقا كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحة الطبخ تحقيقا في قول الشاعر

قالوا فترح شيا نجد لك طهضه قلت اطبخوا لي جده وقيصا

ولان تقديرها كافي بقوله تعالى صبغة الله اي انه يهيئ الله فان التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه في صحة الصبغ تقديرا وذلك ان الصبغى كالتوازي يعنون ان نفس اولادهم في ماء اصفر يسمى بالصبغية تطهير لهم فامر السلطان بان يقولوا لهم آمنة بالله وطهرنا الله بالآمن تطهير احق بآمنه لانه لا يترك الا لئلا يتركهم بل الله الا سرف فانها ليست من التطهير في شئ فظاهر ان التطهير وقع في صحة الصبغ تقديرا حيث سبق الكلام رد اعليهم وابطال الامر هم واراد بالمقابلة معناها المعنوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ في صحة ذلك الغير تحقيقا وتقديرا فان الكفرة لما قالوا اما استحيى رب محمدان وضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون من ذكر امثال ذلك اجيبوا بان الله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة للكلام بهم وتطبيق الجواب على السؤال عبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البدع لان قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بعنيين متوافقين او اكثر ثم يماثل بل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فذصكوا قليلا واليبكوا كثيرا (قوله وضرب المثل احتماله) باللام اي صبغه وايضا على ان بناء الفعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشئ وامتدح وحدثت الشئ عمدا اي قصدت له وتعمدت لاجه وما فعلته خطأ والضرب في اصل اللغة استعمال آلة الضرب وايضا على المضروب ثم استعمل في صبغ هذه الاشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه اعتبره لصبغ المثل ونكونه لاشرا كهما في معنى الصبغ والتكون وان كان الصبغ في احدهما يستعمل آلة الضرب لافي الاخر (قوله وان يصلتها مخفوض الفعل عند التحليل الى آخره) اعلم ان فعل الاستحياء يعنى تارة بنفسه نحو استحيته قال الشاعر اذا ما استحيين الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحيته منه فيكون استحيى واستحيى منه بمعنى تمناه يستعمل ان يكون قوله تعالى لا يستحي قد تعدى ان قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل نصب الاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فيتميز باختلاف في محله فذهب التحليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفنا شايه مع ان المشددة وان الناصبة له مضارع بسبب طولها ما يصلها الاله معتبر ومقدر فصار كأنه ملقوظ وموجود فيكون اثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك الله لا فعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف متوى معتبر من حيث المعنى فلفظ لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل اننا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر تمررون الديار فم تعوجوا اي بالديار ولا ترى الجرا لافي نادر من الشعر كقول من قال

اذ اقبل اي اناس شرقيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع

اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب (قوله وما ابها مية) منصوبة الفعل على انها صفة للملا وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهته ابها ما وزادته شياعا وعموما كقوله اعطنى كتابا ما تريدى كتاب كان (قوله وسند عنها طريق التقييد) عطفت تفسيرى لتوله تزيد النكرة ابها ما فلعن ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حفيرا او عفتيا (قوله واومز يد لتأ كيد) والظاهر ان ما الايهامية ايضا كدما فاداه تنكيرا الاسم قبلها فان كان التنكير للعفة الايهامية تؤكده معنى التعفير كما في قولك هل اعطيت الاعطية ما اعطيت حفيرة لا تعرف من حقاقتها وان كان للتعظيم فهي تؤكده معنى التعظيم كما في قولك لامر ما يسود من يسودى لامر عظيم مجهول لعظمتها

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التقبل والبالغة ويحتمل الآيه خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتد به من ضرب الخاتم واسمه وقع شئ على آخر وان وصلتها مخفوض الفعل عند التحليل باستمرار من منصوب باقتضا الفعل اليه بعد حذفها عند سبويه وما ابها مية تزيد النكرة ابها ما وشياعا وسند عنها طريق التقييد كقوله اعطنى كتابا ما اي كتاب كان او مزيدة لتأ كيد كما في قوله تعالى فيما رجعت من الله

وان كان التكبر للشئ يع فهمي تؤكد ذلك نحو ان شربه ضرب باماني نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها تالكيد
التكبر والشباع بخلاف ما التي تكون زائدة لتأكيد فانها تزداد لتأكيد مضمون الجملة السابقة كما انه قيل
في الآية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا البنت فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل بعدها ما الى
ما بعدها وان كانت ايهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من التكررة عند من قال باسميتها ومنهم من الخا جب ذكر
في شرح الرضي انه اختلف في ما التي تلي التكررة لافادة الابهام وتأكيد التكررة فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله تعالى
مثلا ما الى مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف
تأتي كما في قوله تعالى فبارحنا من الله ثباتهم وقوله فبما غصهم ميثاقهم ووصفيتها لم تثبت والمحل على ما ثبت
في موضع الالتباس اول وروى الامام انه قال ما في قوله تعالى مثلا ما صلة زائدة كما في قوله تعالى
فبارحنا من الله لت اهم ثم روى عن ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة وتعو
واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا واشتقاه على ما هو لتوينا في
ذلك والمصنف وجه كلام الاسم حتى لا يرد عليه انه قول اشتغال القرآن على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه
حيث قال ولا تعني بلزيد اللغو الضايع بل تعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه ولما ورد عليه ان يقال انه يستزيم
ان لا يكون كله هدى دفقه بقوله واتمما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقفة وقوة والضمير المنز
في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصفة
كلمات لكونها الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والثاقفة التي افاقتها للغير التي ذكرت هي معموذ
القوة والثاقفة اما معنوية لتأكيد المعنى كما في من الاستغرابية والباء الزائدة في خبر ما وليس وما في ايضا
وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كترين اللفظ وكونه بزيادة التصح وكون الكلمة او الكلام به بما صالح لموزن
او حسن السجع ونحو ذلك من القوائد اللفظية (قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه تكرر)
والحال من التكررة يتقدم عليها مثلا يتيسر بالصفة كما في قوله * لعزة موحشا مطلق * وفي الحواشي الشريفة
ولا يخفى انه لا معنى لتقولنا يضرب بموضوعة الاضمة مثلا ازيد قسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا
(قوله او هما مفعول لتضمنه معنى الجملة) فيكون بموضوعة مفعولا اوليا ومثلا هو انشائي قيل هذا هو ابعاد
الوجوه اذ لا يبيح مفعولا جعل وامثاله تكرر لانها من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر عن تكبر بموضوعة
وهو مفعول اول بان صحتها تكبرها لكونها موضوعة حكما اذ القصد بها الى اصغر ضمير والتكررة اذا تخصصت
بالوصف جاز كونها مفعولا اوليا كما جاز ان تكون مبتدأ (قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ) اي قرأت
بموضوعة بالرفع وتذكيرا لضمير العائد اليها في قوله على اما ما باعتبارنا وبلها باللفظ او الخبر وعلى هذا محتمل ما وجوها
اخران تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بموضوعة كاحذف في قوله تعالى
تماما على الذي احسن اي على الذي هو احسن وان تكون موضوعة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا
شيئا هو بموضوعة ومحل ما انصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موضوعة (قوله واستفها مية)
منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستفهام وفي قوله مادينا روديتاران
لتقرير عدم المبالاة اي ماديتار وديتاران حتى لا ييهما بل له ان يهب اكثر من ذلك وقوله هي المبتدأ اي على تقدير
ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبموضوعة خبرها بمعنى اي شئ تكون بموضوعة حتى لا يضرب به المثل
بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك (قوله والبعوض فعول) يعني انه في الاصل من قبيل الفعول بمعنى الفاعل
مشتق من البعوض بمعنى القطيع كان العضب والبعوض بمعنى القطيع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اي
ترتيب كان القطيع ثم شلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع ياربه وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان
الحموش صفة في الاصل مشتق من الحمش وهو الحشد ولا يستعمل الا في الوجه ثم شلب على البعوض لخصه وجه
الانسان ياربه (قوله على بموضوعة او ما ان جعل اسما) يعني ان الفاء في قوله تعالى فافوقها عالمفة للتراخي
الترتيب سواء قصد بمافوق البعوض التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد التنزيق منها الى ما هو اكبر منها
في الجنة ثم ان كلمة ما الاول ان كانت صلة او ايهامية وكانت ما الايهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما
التابعة معطوفة على بموضوعة سواء كانت موصولة بمعنى الذي وصالها الفرف او موضوعة وصفتها الفرف ايضا

ولا تعني بلزيد اللغو الضايع فان القرآن كله هدى
و بيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه واما وضعت لان
تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقفة وقوة وهو زيادة
في الهدى غير قاذح فيه وبموضوعة عطفت بيان
مثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه
لانه تكرر او هما مفعول لتضمنه معنى الجملة وقرئت
بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا محتمل ما وجوها
اخران تكون موصولة وحذف صدر صلتها كما
حذف في قوله تمام على الذي احسن وموضوعة بصفة
كذلك ومحالها انصب بالبدلية على الوجهين
واستفها مية هي المبتدأ كما في المارداستبعادهم ضرب الله
الامثال قال بئس ما للبعوضة فافوقها حتى لا يضرب
به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك وتظهير
فلان لا يبالى بما يهب ما ديتار وديتاران
والبعوض فعول من البعض وهو القطيع كما لبعوض
والعضب شلب على هذا النوع كالحموش (فافوقها)
عطفت على بموضوعة او ما ان جعل اسما

وهو فوقها وان كانت ما الاولى اسمان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية يكون ما الثانية معطوفة عليها
وتكون اي الثانية في محل النصب على الاولين للمعنى ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى انصب باليد لية
على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء وبعوضه خبرها
(قوله ومعناه وما زاد عليها) اي على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة متلافة وذلك المعنى هو الصفر
والخفارة فيكون قوله فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر
الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوانن وانما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكل
وذهب آخرون ومنهم فتادة وابن جريح الى ان معناه ما زاد عليها في الجنة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت
والنكب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يعرضك بالقمل بل من ان
فما فوقها الآية الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز وجل من ان
يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو
اكبر منها فان التمثيل استنكر وان ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو احقر منها 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 مثلا ما بعوضة فضلا عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت (قوله
اوفي المعنى) عطفت على قوله في الجنة وقوله كتناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد
ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للذباب حيث قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح
بعوضة ماسق منها كافرا شرب ماء وهو عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي بوحى فدل
ذلك الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا (قوله خر على طنب قسطاط) الخزور
السقوط والطنب بضمين جبل الثياب والجمع اطناب وشوكة في الحديث مصدر لينة المرة منصوب على انه مفعول
مطلق وليس المراد بها واحدا لشوكة الذي هو العين لانها لو ارد بها العين لقل بشوكة قال الكسائي تقول شكك
الرجل اشوكا اذا دخلت في جسده شوكة وشيك هو على مالم يسم فاعله ساك شوكة وشوكا (قوله في الحديث
خسافوقها) يحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قبة المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم كل خزور
على الطنب فانه اشد من الشوكة ووجع وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك
في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قبة الالم كقصة الائمة وهي عصفها فيكون قما فوقها تنزلا من
الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكذا ما في قوله عليه الصلاة
والسلام ما استجاب اما موصولة او موصوفة وقوله تحبة الائمة يروي مجرورا على ان كلمة حتى جارة كما في قولهم
قدم المهاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مر فوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى تحبة الائمة
كقارة الخطايا فتكون حتى ابتداءية (قوله اما حرف تفصيل) قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف
او اسم ومن قال باسميته عسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء ومهما سم شرط فلذلك الاختلاف عبرا
عنه في كثير من المواضع بالكلمة المشاورة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ويقطع واجر فيها
وقطع ايضا بكونه لتفصيل يجعل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب الباب في شرح المصباح ان كلمة اما
تشمع في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجله على طريق الاستنباط كما تقول
جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فآهنته واما بشر فاعرضت عنه والثاني ان يستعملها اخذا في كلام
مستأنف من غير ان تقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قواهم اما بعد فكذا فقد صرح
بانها لا يلزم ان تكون لتفصيل واختاره نجم الائمة الامام الرضى سنى الله تعالى قبه شايب العفران في شرحه
للكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لعينين لتفصيل يجعل نحو قولك هؤلاء فضلا اما زيد فقبحه واما عرو
فتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما يقصده ولاستلزام شيء لشيء اي لا فائدة ان ما بعدها شيء يلزمه حكم من الاحكام
كما في قولك اما زيد فقام فان كلمة اما تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمه قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى
الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اي استلزام الشرط للبراء والمعنى الثاني اي الاستلزام لا يتم له ساقى جميع
مواقعها فالترزم ذكر المتعدد بعدها وحل قوله تعالى وازا رضون في العلم بعد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ

ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت
كأنه قصد به رد ما استنكره والمعنى انه لا يستحي من ضرب
المثل بالبعوض فضلا عما هو اكبر منه اوفي المعنى الذي
جعلت فيه مثلا وهو الصفر والخفارة كتناحها فانه
عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للذباب ونظيره
في الاحتمالين ما روى ان رجلا بمعنى خر على طنب
قسطاط 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 ويحيت
عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الالم
كالخزور او ما زاد عاها في القلة كقصة الائمة لقوله
عليه الصلاة والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه
فهو كقارعة خطايا حتى تحبة الائمة (فاما الذين آمنوا
فيقولون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل
يعصل ما اجل

فينبغون ما تشابه منه ابتداء الفسحة وابتداء تأويله على تقدير واما الراشعون في العلم فيقولون أمثابه وهذا وان كان
 مجعلا في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اماز يدفتم يدفع دعوى زوم التفصيل فيها الى هنا كلام
 الرضى فقد صرح بان كلمة اماست موضوعه لتفصيل الجمل فقط بل يجوز استعمالها المعنى آخر كالاستلزام وقول
 المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها لا تستعمل الا لتفصيل ما اجله المتكلم لان ذكر الشيء
 لا يستلزم نفي ما عداه **(قوله)** ويؤكد ما به صدر) فالتك اذا قصدت مجرد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد
 ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اى لا بد له منه ولا تحول له عنه وانه منه عزيمه وانه
 مقصوده وان فرض اى شئ من الحوادث ومن الموانع لا يمنع زيد من الذهاب قلت اما زيد فذا ذهب ووجه التأكيد
 فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شئ ما قال سيبويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهيا يمكن من شئ زيد ذاهب
 ومعنى مهيا يمكن من شئ ان يقع في الدنيا شئ من هذا الذي لا يخلص شئ ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على
 وقوع شئ ما في الدنيا وجعل لازما له في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلا بد من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب
 زيد ثابتا اليقينة فقطهر ان كلمة اما تفيد فضل تأكيد للكلام المصدرية وانها تعني معنى الشرط **(قوله)** ولذلك اى
 وتضمنه اى ما معنى الشرط يجب فيه الفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزاء الوحق هذه الفاء ان تدخل
 على الجملة الاسمية الواقعة بعد افعالها هي الجزاء للشرط المحذوف فينتج ان تدخل الفاء الجزاءية على الجملة الواقعة
 جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الاجبة لكهم كرهوا وان والى بين حرفي الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على
 الخبر وقد موما المتبدا على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني مهيا
 يمكن من شئ فكلمة اما لا يليها المتبدا والذين آمنوا في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فعملون انه الحق من ربهم واما
 الذين كفروا في عمل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فعملون انه الحق من ربهم خبره والفاء فاجواب فاما وقوله
 تعالى انه الحق ساد مسد المقبولين عند الجمهور ومسد المقبول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اى
 فعملون حقيقة ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بها وقوله
 تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اى كاشفا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال
 مهيا يمكن من شئ فالذين آمنوا فعملون ان ضرب النزل بما ذكر حتى صاد من ربهم لمعاقبة المثل به والكافر عنده
 تعالى احقر من العوضه والدين احقر من جناحهما كما نطق به الحديث **(قوله)** وفي تصدير الجملتين به اى بلانظ
 اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد تنقضي الذم واحدا والحمد والحمد واحده
 اى وجدته محمودا تقول آيت موضع كذا فاجدته اى صادفته محمودا موافقا للمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت
 سكتها او مر عامال هنا كلامه والمراد بالاجاد ههنا لفظها ان كون امر المؤمنين محمودا وان عملهم يكون ضرب المثل بما
 ذكر حقا كان امر اعتداه عنده سبحانه وتعالى وفي الخواشي القطبية قوله اجاد اى حكم بكونه محمودا كالانكار
 الذي هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من اجادته اى صادفته
 محمودا وانما هو من اجادته صيغته اى رضيته واحدت الارض رضيت سكتها او وجدته في اجادته ان تصدير المذكور
 الاجاد والذم المذكورين مامر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان الحكم به فيه امر لازم للحكم
 عليه لا يتبع بحيث لا يتك 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 بهم لهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال
 بتشكيل احد ودم بليغ للكافرين على قولهم ما اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة
 التشكيل وحكمته وسره يدل ايضا على زوم الجهل لهم بحيث لا يتك عنهم ابدوا في التعبير عن جهلهم بما يلزمه
 وينفرع عليه وهو مقارنتهم الحق ما اراد الله بهذا مثلا بالاعتقاد في ذمهم وبيان جهلهم حيث اوتوا بطريق الكتابة على
 طريق التصريح فان مقابلة عالم بحال المؤمنين تقتضي ان يقال واما الذين كفروا فلا يعملون انه الحق لكن عدل
 عنه الى قول هو لازم جهلهم وكآية عنه للباغ في ذمهم لان ذكر اللازم واراذا للملزم بمنزلة اتيان الدعوى بالبنية
 وتوير الشان بالبرهان **(قوله)** والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره بم الاعيان الثابتة بانفسها
 والافعال الصائبة الثابتة حكمها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكمه فيها بخلاف الصدق فانه
 يخص بالاقوال الصادقة ولايم الافعال والاعيان وضميراته راجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة

ويؤكد ما به صدر ويشتمن معنى الشرط ولذلك
 يجب بالفاء قال سيبويه اما زيد فذا ذهب معناه مهيا يمكن
 من شئ فزيد ذاهب اى هو ذاهب لا محالة وانه منه
 عزيمه وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء
 لكن كرهوا ابلاها حرف الشرط فادخلوا الخبر
 وعوضوا المتبدا عن الشرط لفظا وفي تصدير الجملتين
 به اجاد لامر المؤمنين واعتداد بهم لهم ودم بليغ
 للكافرين على قولهم والضمير في انه للمثل اولان
 يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره بم
 الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة
 من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق اى
 محكم النسخ

بل هذا هو السبب بالداعية واما الارادة فهي ميل يقع ذلك الاعتقاد او اظن كما ان الكراهة ثمرة تتبع اعتقاد الضرر او ظنه واما عند الاشارة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي التدوير بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذي يقع احدهما ويرجع على الآخر ليجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيح على ملاحظة داع يدعو الى اختياره من اعتقاد نفع قبله او ظنه وذلك لان الارادة توجد بدونها كما انها لا يوجد من السمع اذا علم طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجع على الآخر وكذلك لو طشان اذا كان عنده قد جان من ما وفرض استواءهما من جميع الوجوه والواجب اذا كان عنده رغبان كذلك فانه يختار احدهما ليجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجود هابدون الميل التابع لهما شرعية ان التابع لا يوجد بدون المتبوع بل يوجد اذا ارادة بدونها ما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحد هاتين اسلا (قوله) وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به) لانه سبحانه وتعالى منزعه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة التي تعد بالقلب الكائنة عند النزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزعه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنن وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وذكر في شرح المفاسد ان التجرد من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساه ولتفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراد له سبحانه وتعالى وان كل ما عوامر به مراد له في جميع الاوقات فعلى هذا لا تكون المعاصي ارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامر وهو مخالف لما اشهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجبر في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى علمه باشتغال الامر اي الفعل او الترك على النظام الاكل والوجه الاصلي فان ذلك العلم يدعوه الى ان يحصل ذلك النظام الاكل والغالب هذا القول هو الحكماء (قوله) والحق انه ترجيح احد مقدور به (او معنى) يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تفر على وفق الارادة اي وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اليه 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 فسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقيح ونفع وسر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم ونواب او عقاب ونحو ذلك او بالصيغة التي هي مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لانفس ذلك الترجيح فهي قوة في المراد من شأنها ذلك الترجيح (قوله) وهي اعم من الاختيار) يعني ان الارادة المفردة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء الفعل قد يكون للالتقاء اي لاخذ الفاعل ماخذ الفعل واصبه لنفسه كبناء اختيار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدي الى المفعول لضمه معنى الاخذ فان قولك اختارته ضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذ المتفرع على الترجيح (قوله) وفي هذا) اي وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استعقار واستبدال المشار اليه وهو التمثيل بالتميز لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به توقيف المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام اعذا الذي يذكر آلهتكم تنزيلا اقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة (قوله) ومثلا نصب على التمييز) وهي ما يرفع الابهام المستغر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مقدر والثاني عن نسبة في جملة او ماضاهاها وما في الآية من قيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانتكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من الاستفهامية لانهما ذكرت في موضع التعجب والانتكار كما قيل ما تعجب هذا المثل وماوجه التمثيل به (قوله) او الحال) اي او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو مفعول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف في العامل في الحال وذو الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال

وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به ولذلك لما في معنى ارادته فقل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي ارادته وقيل علمه باشتغال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلي فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقدور به على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهي اعم من الاختيار فانه

هذا وهو غير جار شبه المصنف رجع 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 افترقا من حيث ان العامل في مثلهما الفعل السابق وفي آية هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا على شفا وجهه ووراحته شرط وان يكون الحال لفظا مشتقا على التماصفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا نكفوا رده الى المشتق بان تأويل كما قالوا في نحو هذا يسرا اطلب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا يسرا وارطب البسرا اذ اصل رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلع ثم بصر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهية كما ذكر في حده وكما صلح لبيان الهية صح ان يتصرب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق واذ لك قال ابن الخاحب وكل ما دل على هية صح ان يقع حالا مشتقا او غيره (قوله واهدا كثيرا) قيل صوابه وهداية كثيرا لان الاهداء اعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اعطى فيكون بمعنى الهداية والباء في قوله تعالى يضل به كثيرا للشيبة وكذلك في يهدي به وما تان الجملتان لا محل لهما لانها اما في موضع الجواب لقوله ما ذا وكالبيان للجملتين قبلهما المصدرين بلما وهما على التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداده المؤمنون نورا ان نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والنسق الذي ازداده الجهلة فلما قال قلتم (قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ) فان الموضع موضع التعريف بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ما في قوله ما ذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مر اذ الله بهذا المثل اهداء كثيرا واضلال كثيرا وان يضل كثيرا ويهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ متصوب للمحل على انه مفعول اراد بمعنى اى شئ اراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه ان تصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثيرا واهدا كثيرا وان يضل ويهدي وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشارة بالجدد والحديث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله تسبح بالعبدى خير من ان تراه (قوله او بيان للجملتين) اى ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتين متساويتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه نصرا بما بكثرة الفريقين المذكورين في تنك الجملتين ولا تنصير محبها فهما وان في قوله ويهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله تعالى يضل به كثيرا بيان ان قولهم ما ذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستهزاء وغواية وان هذه الغواية انما هي بتخلق الله وقدرته وازادته (قوله وتبجيل) اى حكم قطعى بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان لغير بقى الحق وبيان اى ظهور وانكشف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ارادة والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان لغير بقى الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل نصب على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام النكفاز واجاز ابو البقاء رجع الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به كثيرا وهذا دابة كثيرا (قوله وكثرة كل واحد من القيليين الخ) جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور وايضا الفقه والكثرة مفهوم ان اضاف ان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر لا محالة موصوفا بالقلية فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القيليين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافة اسمهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القيليين بالكثرة بحسب ذاتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلية عددا بالقياس الى مقابلة كافي قوله تعالى وقليل ما هم والوجدان الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة والعدد الا انهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وان قلوا اى صورة وبعدها كما شبرهم قل وان كثروا والقل والقله كالنذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثرة والقله والكثرة اى القليل والكثير ومعنى الرضا القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة والكثير من الثمام قليل في الحقيقة وان كثروا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التفريرين وانهما مبدان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من اقله والكثرة

(يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ما ذا اى اضلال كثيرا واهدا كثيرا وضع الفعل موضع المصدر للاشارة بالجدد واثبات الجملتين المصدرتين بلما وتبجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ارادة والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القيليين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلتهم 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 والتسرف كما قال * قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا وقل ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما شبرهم قل وان كثروا

والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثابتة مرتبة على الاولى ومسيبة عن ضرب المثل (قوله صفة للفاسقين
لذم وتفرير الفسق) فان الصفة قد تكون لجرد الشما والذم اذا كان الموصوف معلوماً للخطاب قبل اجراء وصفه
عليه نحو جاني زيد العالم الرباني والفاسق الخبيث وقد تكون لجرد التفرير والتأكيذاً اذا كان الموصوف معنى ذلك
الوصف قبل اجراءه عليه نحو امس الدابر لا يعود ونخفة واحدة وآهين اثنين وقد تكون لجرد الترجيح نحو انك زيد
البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه متارياً عن طاعة الله تعالى معلوم ايضاً بكونه ناقضاً لعهد الله
لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله فاطع ما امره بوضعه فلذلك كانت الصفة ههنا
لذم والتفرير رجوعاً ويجوز ان يكون اتصاف الموصول مع صلته على الذم لاعلى الوصفية وان يكون مرفوعاً للمحل
على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون (قوله والنقض فسح التركيب) وتفرير اجراء
الركب حيلاً كان ذلك المركب اولياً ونحوهما نقل هذا المعنى من فسح طافات الحبل وتفرير بعضه عن بعض
وعهد الله وصيته وامره يقال عهداً لطيفة الى فلان كذا وكذا اي امره واوصيه ومنه قوله سبحانه وتعالى الم
اعهد اليكم ياني آدم (قوله واستعماله في ابطال العهد) جواب ما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن
الفسح وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقاً بامر احيا مؤلفاً من الاجراء ولا تأليف في عهد الله تعالى وامره
فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد واقضاه وبحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع لتركيب
فيه حتى يقبل النقض من قبيل اثبات الانفجار للمنية في قواهم انشبت المنية انفجارها من حيث انه تخييل للاستعارة
بالكتابة ودليلها فكما ان المنية شبت بالسبع تشبهاً مضراً في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع
ورواذفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر
شي من لوازم الحبل وهو الصلاحية للنقض والاشغال على سبيل التخييل للاستعارة بالكتابة التي هي التشبيه المضمر
في النفس على مذهب صاحب الابيضاح ولما شبه العهد بالحبل في كونه سبباً لثبات الوصلة استعمل الحبل في نحو
قوله تعالى واعصوا بحبل الله جميعاً فان جعل الله سبحانه عليه بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال
ان يتناوب بين القوم حبالاً اي عهدوا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم وتحليل
اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مني على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط
ولثبات الوصلة بين المرتبطين يظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه قوله ان اطلق مع لفظ الحبل
الح اي ان استعمال النقض مع لفظ الحبل الذي اراد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقبل مثلنا نقض
حبل الله اي عهده كان النقض تشبيهاً لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائماً للاستعارة منه وتفرعاً على
الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعاراً للعهد ولما ثبتت
الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض تشبيهاً لانه في اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة
بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل فان النقض حينئذ
لا يكون تشبيهاً لان التشريح مما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ يكون تخيلاً
للاستعارة المكتنية وقرينة لها والقرينة لا تكون تشبيهاً البتة وهو معنى قوله كان رمزاً الى ما هو من روادف والشئ
الرموزيه هو ان العهد حبل اي كالحبل لكونه سبباً للارتباط وثبات الوصلة كما ان افتراس الاقران تخييل ورمز الى
الاستعارة المكتنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا اغتراف الناس من العالم
فانه تخييل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس اهلاك الحيوان بدق عتفه وقطع رأسه عن جسده
ثم استعمال في كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشئ المايح الكثير القدر بالعرفه او باليد (قوله والعهد الموثق)
وهو ما مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد كداصله موثاق قلب الواو بالسكونها وانكسار ما قبلها والمواثقة
المعاهدة كقوله تعالى وميثاقه الذي واتكم به والموثق الشئ الصك المجرى وثقت فلان اتى بالكسر فيها ثقة اذا
اثتمت والميثاق العهد وجمعه موثيق وميثاق وميثاق ايضاً والموثق الميثاق الى هنا كلامه ونقل شرف الدين العيني
عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حفظ الشئ ومراعاته حالاً بعد حال وعهد فلان الى فلان يهد اي
التي العهد اليه واوصاه بحفظه (قوله ووضع الميثاق من شانه) اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شانه
ان يراعى ويتعهد اي يحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والامر بالعرف والوعد ونحو ذلك فعهد الله تعالى يتناول

(الذين يتغضون عهد الله) صفة للفاسقين لذم
وتفرير الفسق والنقض فسح التركيب واصله في طافات
الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد
يستعاره الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر
فان اطلق مع لفظ الحبل كان تشبيهاً للمعجزة وان ذكر
مع العهد كان رمزاً الى ما هو من روادف وهو ان العهد
حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع
يفترس اقاربه وعلم يفترس منه الناس فان فيه تشبيهاً
على انه اسد في شجاعته يجر ينظر الى اقاربه والعهد
الموثق ووضع الميثاق من شانه ان يراعى ويتعهد كالوصية
واليمين ويقال للدار من حيث انها ترمى بالرجوع
اليها والتا ربح لانه يحفظ

كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده اياه وقديما في حق وعده بالثبوت في قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله واوفوا بعهدي اى اذوا فرائضى التى امرتكم بها انجز لكم ما وعدتكم به لمن اطاعنى برعاية تكاليفى وقديما في حق التبيين في قوله تعالى ولا تشركوا به عبادى فمن شذبا قليلا ان كل واحد منهما مما يراى ويحفظ و يطلق العهد ايضا على الدارلان من شأنها ان تراعى وتعهد بالرجوع اليها كما فرغ صاحبها من مهماته التى تقضى خارجها و يطلق على التارىح كذلك فان توارىح الامور المعتد بها متراعى وتحفظ (قوله وهذا العهد) اى العهد المذكور في قوله تعالى يتفوضون عهد الله اما العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من استدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا فله سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم عباد الله على هذه المطالب وممكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه سبحانه وتعالى وصاهم بها ووافقها عليهم (قوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم) اى الست بربكم قالوا بلى يعنى انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربويه تدور كرها في عقولهم وممكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فزال تمكينهم من العلم بها وتمكينهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد بالثاقضين لعهد الله جمع الكفار لانهم جميعا تفوضوا امرهم كقوله تعالى من دلائل الحق (قوله اوالاخذون بالرسول) عطف على قوله اأخذون بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بالرسول ارسلا فانه سبحانه وتعالى اخذ من اهل الكتاب على السنة رسوله بان امر الرسل ان يقولوا للامم اذ ابث اليكم رسول مصدق بصدق الله تعالى يخلق المعجزات على يده فصدقوه واتبعوه بامثال ما امركم به والانتهاه عما نهاكم عنه ولا تكفوا شيئا من نعمته اللذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بني اسرائيل في كافي التوراة وازبوران يؤمنوا بكل نبى صدق الله تعالى يخلق المعجزات على يده وذكر فيها عيسى وبنينا محمد اعليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعوتيهما وامرهم ان لا يكفوا شيئا من امرهما فتفوضوا عهد الله فيهما وكتبوا امرهما واما ما اشار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذا اخذناه ميثاق الذين اتوا الكتاب ليدينه للناس اى بالقول ولا يكفون اى بالفعل والى تفويضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتبوا عنه واشتروا به مئائلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد الامور يحفظه ضرر بان عهدا مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسول والماخذ بالرسول مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده او معدوان الثاقضين للعهد المأخوذ بالرسول هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون (قوله وقيل عهد الله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ) هذا الكلام ذكر استطراد البيان ان العهد المأخوذ بالرسول كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدق الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شئ من احكامه يكون ايضا مأخوذا على التبيين بان يلفوا احكام نبوتهم ويحتملوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكفوه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد التفوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكر في الحواشى السعدية انه لا يخفى في انه ليس المراد بعهد الله الذى يتفوضونه هو عهد الانبياء لانه لا يفتى عنهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا العاصفين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتمين ان يراد به العهد الاول العام لذر بآدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث (قوله والميثاق اسم) اى اسم آله كالمفتاح والمهرش لآتى الفتح والهersh وهو ذلك الشديد فان الاصل في معقل ان يكون اسم آله كما ذكر اوصفة مبالغه الفاعل كعطار وسقم في مبالغه عطير وسقم بمعنى كثير العطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر عطرافهو عطير وسقم سقمافهو سقم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء كما في قوله

وهذا العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على توحده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم اوالاخذون بالرسول على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكفوا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذا اخذنا ميثاق الذين اتوا الكتاب ونظائر وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يفروا برؤسيتهم وعهد اخذه على التبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يدينوا الحق ولا يكفونه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقفة وهى الاحكام والمراد به ما وثق الله به عبده من الآيات والكتب وما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر من الابتداء فان ابتداء التفوض بعد الميثاق

اكثر ابعاد الموت عنى * و بعد عطائك المائة اربعا

اى وبعد عطائك والرباع من ذوات القوائم الاربع هو الذى التى رباعيته وذلك من الغنم ماد خل في السنة الخامسة ومن ذوات الخلف في السنة السابعة والرباعية هى السن التى بين الثنية والثاب والمسا قال ويحتمل

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم يقل ان يكون مفعالا مصدرا ولم يعد في ايته ثم ان كان المراد بعهد الله المتقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميتا في اسما لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الاكث والكتب السموية ويكون المعنى بتركون ما وصاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية التي تتأكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل واتزال الكتب يكون المراد بما به وثيقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكوه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تفرعهم وتبع حالهم فلذلك لم يكتف بتو بعضهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثيقة اذ ما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكتف للمصنف رحمة الله باحتمال ان يكون ضمير ميثاقه تعالى مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر وان ظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بماه الوثيقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على ان الميثاق في اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه (قوله تعالى) ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) صفة ثابتة لغا سفين المذكور بن وقطع الشيء اياه وتفرغه عن اصل يتصل هو بذلك الاصل وكذا القطيعة الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقراية يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرايات التي امر الله تعالى بوصولها حيث قال تعالى هل عسى ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي نساء لون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال يحتمل كل قطيعة لا يرثها الله سواء كانت قطيعة الرحم او قطيعة اخوة الايمان فان من جلة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يتخذ له فان خذلته قطع حق اخوة الايمان ولا يرث به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع ابناء 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 افئذون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام وربانية حقوق القرايات مما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام وبنينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم واحد وكذا الحال بينه وبين مشرك العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسحاق بن عبد السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امر بوصله من صلة الارحام (قوله وترك الجماعات المفروضة) اي الاجتماع المفروضة 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 جمع عليه الجماعة الكبيرة من الامة فانهم لا يجمعون على الضلالة (قوله وسائر ما فيه رفض خير) كذلك ان يوصل القول بالعمل فان قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمنين ان يصلوا القول بالعمل وكذا ما في قوله تعالى ما امر الله في محل التصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عايدها وامر حذف مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على انه بدل من الضمير في محذوف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالقطع على قوله الوصلة (قوله والامر هو القول الطالب) لفظ الامر الذي هو واحد الامور 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 ودليله (قوله وقيل مع العلو) اي مع علو الامر حقيقة على الامور وقيل مع

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرثها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الاقرباء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطى شرفا فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصود بالذات من كل وصل وفصل والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شان وهو الطلب والقصد يقال شانت شانه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل التصب والخفض على انه بدل من ما وصي به والثاني احسن لفظا ومعنى

الاستعلاء مع عد نفسه عاليا وان كان المأمور غالب بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحدا لا وامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحدا الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأمورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب دعاء يدعو اليه وبعده بترتيب ذلك الامر على ما يقبضه ذلك الداعي والعلية بالامر به فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشان لكونه مشيئا اي مطلوبيا ومقصودا فان الشان في الاصل هو القصد والطلب يقال شانت شانه اذا قصدت قصده فالشان مصدر اطلق على المفعول (قوله بالنع عن الايمان) فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد للممران الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللابيق وان الصلاح تقيضه فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالخلق اكمل وجوه الافساد لكونه اخيب وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جهة استهزائهم بالخلق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل يضم الواو ويقع الصاد جمع وصله وهي ما يقع بها الوصول والمراد بها هنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال هائه فيكون قطعها وتركها فسادا اعلى نفسه بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جوده الله تعالى في الماهو بركة عباده الصالحين (قوله الذين خسروا باعمال العقل عن النظر الخ) لما كان الريح والفساد من توابع التجارة التي هي طلب الربح والبيع والشراء والربح هو الفضل على رأس المال والفساد اضعاف رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسار في الفاسقين الوصوفين بالوصف المذكور فوجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليهما من الخسران وضياح رأس المال او ما يشبه تلك العمارة وما يتفرع عليهما من المعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسر فيها بضياح ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين اثنان وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياح رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلا فهم لما يمكنوا من الايمان بالآيات والنظر في حقايقها واقتباس من الوارها باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كانه في ايديهم فبدلوه بالانكار والظن في الآيات وكذا كانوا يمكنين 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 واقتباس منها الوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كانه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدل الوفاء بالفض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب افعال العقل والانكار والتقص والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالعاني يشبه التجارة المتعلقة بالايمان من حيث اشتغال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياحه فلان العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيد الحياة الابدية فقد ربح اصل السعادات وان اعمله بافحام الشهوات صار كانه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يرتب عليه ثمرات وقوله صار وجوده كعدمه فقول المصنف رحمه الله باعمال العقل اشارة الى تضيق رأس المال وقوه واقتباس عطف على النظر وقوه واستبدال الانكار عطف على افعال العقل وهو اشارة الى المعادلة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا (قوله كيف تكفرون بالله استخبار) اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد يقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجب بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون جاهل المستخبر بها او يطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كافي هذه الاية فان المقصود بقولها خبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخبار لالاستفهام لاستعمال حقيقة الاستفهام في حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضى جهل المستخبر بل قد يكون لتوبيخ المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستخبار اعم من الاستفهام فان كل استفهام ليس كل استخبار استفهاما ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الظاهر ان يقال انكفروا بالوجه في انكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها اشارة الى جوابه بقوله فيه انكار وتجب كفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلولها انكار الحال الا ان المقصود ان ينقل منه الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر واثر انكار الحال على انكار

(ويفسدون في الارض) بالنع عن الايمان والاستهزاء بالخلق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه (اولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باعمال العقل عن النظر واقتباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والظن في الآيات بالايمان بهما والتفكر في حقايقها واقتباس من آوارها واشتراء التفضيل بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتجب كفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان صدره لا ينسك عن حال وصفة

نفس الكفر من حيث انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال انكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر
ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون نعاقيها عليكم الا بقدر الله سبحانه وتعالى وهي كونكم
اولا اجساما لاحياءها فاحياكم الخ ووجه ابلغه انكار انزال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الحلال لازم للكفر
من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اي على انكار المزوم ونفيه
فيكون انكار حال الكفر الذي هو الالهي من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كما في قوله تعالى كيف تكفرون
فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالاته على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان
الواجب ان لا يقع لان سرخ العقل يقتضي انتفاء لانه لا يكون ولا يقع لانه كان لا محالة والمراد باشتغال قوله تعالى
كيف تكفرون على التجهيه يدل على ان يتجه منه كل عاقل بطل على كفرهم فان التجهيه من الله تعالى انما
يكون على وجه التجهيه الذي هو يدعو الى التجهيه كما انه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام
الدليل النفسي الذي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الاثباتي واللفظي كيف في الآية مع كونه
منبسطا على التبع لتعنيته معنى همة الاستفهام الاله في محل النصب على التشبيه بالطرف عند سيوفه اي في اي حال
تكفرون وعلى الخالية عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحلال
الضهير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء رحمه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا
التقدير نظر ان يذهب عن كيف حيث معنى الاستفهام المقصود به التجهيه والتوبيخ والانتكار فانه قد صرحوا
بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ان البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان ما صل
المعنى والافيد به عنه معنى الاستفهام بالكيفية والله اعلم (قوله ووافق لما بعده من الحلال) وجه ثان لا يثار
انكار طريق الحلال على انكار نفس الكفر وتقرره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية
حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المتضمنة للايمان كما يدل عليه قول المصنف
رحمه الله ونههم على كفرهم مع علمهم بحالهم المتضمنة لخلاف الكفر ولا شك ان الوفاق ابيان علمهم بذلك الحلال هو
انكار الحلال التي يقع عليها الكفر لانكار نفس الكفر فانه حيث يدرك كل واحد من النكر والمثبت من قبيل
الاحوال بخلاف ما لو قيل انكفرون (قوله والمخطاب مع الذين كفروا) جله اسمية يعني ان الخطاب في قوله
تعالى تكفرون مع العائنين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته
ان الانكار اذا توجه الى الخطاب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار عليه بما ابصرت اليه فانه تعالى لما
وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ونهت الفاعل
من التفض والقطع والفساد واقضى المقام ان يبلغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريق
الالتفات ووجههم على كفرهم كما قال يامن هذه صفاتهم كيف تكفرون اليس لكم حياء ردعكم عن هذا الكفر
التي صبح الردي مع كونه مقرونا بالصارفة القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الذين
كفروا في القرآن العظيم الا بذكر قول لفظا كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون اتقوا 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 لا مع
الكفرة حتى يكون التفاتا (قوله اجساما لاحياء لها) مبنى على ان الموت مفسر بعدم الحياة فيكون اطلاق
اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الالجاب والسلب والتقابل العدم والملكة قال صاحب
المواقف فيه الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وقال الشريف المدق رحمه الله يقال الموت عدم
الحياة عما انصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويكون قوله تعالى وكنتم امواتا
من قبيل التشبيه والبلغ والمعنى كنتم في الطوار جاديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم في تلك
الاطوار فيكون قول المصنف رحمه الله اجساما لاحياءها اشارة الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل ان
تسمى صورة الانسان كانت جادا لاحياءها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر واغذية واخطا او نطفة
او مضغاج مضعفة وهي قطعة لحم مختلفة اى تامة الخلق وغير مختلفة ولم يتعرض لطور العلقه لقرينها من طور المضعفة
فذكر احدا مما يقين عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استنباط ذكر الاطوار (قوله يخلق الارواح ونفخها فيكم)
مبنى على ما ذهب اليه الملبون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الابن او حال حدوثها

فانما ذكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزام
ذلك انكار وجوده فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر
من انكفرون ووافق لما بعده من الحلال والمخطاب
مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال ونهت
الفعال خاطبهم على طريق الالتفات ووجههم على
كفرهم مع علمهم بحالهم المتضمنة لخلاف ذلك والمعنى
اشيروا على اي حال تكفرون (وكنتم امواتا) اي
اجساما لاحياء لها عناصر واغذية واخطا
ونطفة ومضغاج مختلفة وغير مختلفة (فاحياكم) يخلق
الارواح ونفخها فيكم

اي حال حدوث الابدان (قوله وانما طرفة البقاء لانه متصل بما عطف عليه) يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصالها بطور الاخير من الطوار جاديتهم وهو طور كونهم مضغفة مختلفة بخلاف الامور المعطوفة ثم فانها مزاجية مما عطفت هي عليه فان الامانة مزاجية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اريد بها النشور يوم فتحة الصور فكونه مزاجيا عن الامانة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر لسؤال كجاري ذلك عن السدى رجده الله فيكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان احياء القبر مزاج عن الموت وان لم يكن مزاجيا عن الدفن كجاري عن البراء بن عازب رضی 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 (قوله ثم اليه ترجعون بعد المشرق) اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم فتح الصور فانه اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم فتح 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 القضاة بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخي عن الاحياء الثاني الواقع يوم فتح الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء مزاجية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم عمد مقدار حسين الف سنة من سنى الدنيا ولا يتم جمع اهل الموقف الى مقفه ومنواه الابانفضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال اللكين فيكون المراد بالرجوع اليه سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعهم في موقف الحساب وكونه مزاجيا عن الاحياء في القبر ظاهر فكلما ثم على الاول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور قال الامام السدي رجده الله دلت الآية على اثبات عذاب القبر وراحة القبر في القرآن آيت تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي حين الموت ثم قال تعالى فيها تجري اى في القبور ومنها تخرجون اى من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم اى بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الخى الاباحياء بعد الموت ثم يحييكم اى بعد هذه الحياة ثم يحييكم اى يوم القيامة اى يعنكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا اى في ارحام امهاتكم فاحياكم بنفخ الروح ثم يحييكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة (قوله فاعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه) مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الى آخره او متفرع على مجموع الكلام المذكور بينه ما نصته كيف من معنى الشجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصر فهم عنه وهو علمهم بحالهم المقضية للإيمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها وأشار بها الى جواب عن سؤالين احدهما ان قوله تعالى وكنتم امواتا جلة حالية وفعالها ماض مثبت والواجب في مثله ان يكون مصدرا عند مظهره او مقدرة ومن العلوم انها ليست بظاهرة فهل هي مقدرة اول لا وتقر بالجواب انه لا حاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجردا بجهة التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هي مجموع قوله وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كما قيل كيف تكفرون وكنتم امواتا انكم كنتم امواتا الآية فالحال من حيث المعنى بجهة اسمية هي قولنا وكنتم امواتا وقصتكم انكم كنتم امواتا فالحال من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما في قولك بياض زيد وغلامه راكب والسؤال الثاني ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حال وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقديره ان الحال الصوري ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد ان يقال انها ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بظان الحالة والقصة كما قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحال مقارنا لعلمهم بجهة احوالهم المذكورة (قوله فكيف تمكنهم من العلم بها) اى بالاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى وقوله ان نصب عليهم علمه فكيف تمكنهم من العلم بها وقوله منزل منزل العلم خبر قوله فكيف تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشيء يكون بمنزلة العالم به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع اليه سبحانه وتعالى لا يوجب لهم عذرا في الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بها فان العالم بالشيء

وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير مزاج عنه بخلاف البواقي (ثم يحييكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم فتح الصور والسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تشيرون اليه من قبوركم للحساب فاعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يحييهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بها لما نصب لهم من الدلائل منزل منزل علمهم في ازاحة العذر

ثم استوى الى السماء الآية فان خلق ذلك مما يتفجع به عامة المكلفين في دينهم ودينهم امانى الدنيا في تقوية ابدانهم
 واصلاح احوالهم وتمكينهم على الضاعات وامانى الدين فلا تستدل عليهم به على كمال قدرة الصانع وسارصنات جلاله
 وجهله وانما يبارهم به انى ما اعد لعذيب العصاة كالسباع والطيان واعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتقوية بليغا
 للغيرين من حيث ان رؤيته ما يحكى عن بعض اوصاف العقوبات المتوعدة به المبلغ في الزجر عن المعصية والثباتها
 ما ذكر بقوله تعالى وانذال ذلك لللائكة انى جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خليفة آدم عليه
 السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك العام عام على جميع بن آدم ورابعنا ما ذكر بقوله تعالى وانذالنا
 لللائكة اسجدوا لادم الآية فانه تعالى ذكر اولاً وتخصيص آدم بخلق الله ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانياً ثم بلوغه
 في العلم ان صارت الللائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم الثام ذكر بهذه الآية فانه تعالى اكرم ابانا بسجود
 الللائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي اعمت عليكم انى قوله ما نسخ من آية
 (قوله واستفتح صدور الكفر منهم) حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستخار الا ان المراد
 التوب والانكسار والتعفف والاستبعاد حتى يضاف المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وبزجر الكافر عنه ويرغب
 في الايمان (قوله مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المتزاع من القصة بأسرها) لائل واحد مما ذكر فيها حتى
 ان يقال وكيف تعد الامانة من انتم المتضدية للسكر واختلاف الجرايين مبنى على الاختلاف في مفهوم النعمة
 فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما يتفجع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيله ووصله الى ما يقصد
 لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما يتفجع به مقصودا لذاته فالجواب الثانى والمعنى المتزاع من القصة هو
 اخراج النوع للانسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعته بالتدريج الى اوج السعادة الروحية التى هى الثرىف
 الى جنب القدس (قوله كان الواقع حاله هو العلم) اى علمهم بقصتهم وحوالهم لان علمهم به هو الذى يصح مقارنته
 لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاجراء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثانى والرجوع
 الى الجزاء فانها متأخران عنه فلا يصح ان يقع شر منها حالاً (قوله فان بعضها ماضى وبعضها مستقبل) اى
 بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لانه لا يسهل الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة
 الى زمان التكلم يصح ان يكون حالاً اذا كان مضمونه مقارنا وقوع العامل فمعرفة ما فى زيد وقدر كذب وذهب
 ترشد ونسب بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالاً لغوات
 المقصود من ذكر الحال حيث ذوه ويان هيئة ذى الحال وقت تعلق معمول العامل (قوله اذ ارع المؤمن خاصة)
 عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القليلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لتقرى بالثناء بانتم الله به
 عليهم وترغبهم في الشكر عليها وتبعدهم عن الكفر ان اياها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتوتون اياه
 اليكم وكنتم امواتا اى جهالا الخ (قوله والحياة حقيقة فى القوة الحساسة او ما يقتضيهما) 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 الثانى حيث قال ان الحياة غير قوة الحس والحركة وبدل عليه ان الحياة توجد
 فى العضو المفلوج واس ذلك العضو قوة الحس والحركة فالحياة عنده امر مغاير لقوة الحس والحركة لكنه يقتضيهما
 ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة والافلا كما فى العضو المفلوج (قوله مجازى فى القوة الثامية) خبر ان لقوله والحياة
 (قوله لانها من مولاتها) اى لان القوة الثامية من مقدمات الحياة بلعنى الاول وتسمية الشئ باسم ما يؤول
 اليه مجاز مشهور (قوله وفيما يخص الانسان كالعقل والى الايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها
 والحيوة هى السبب الموزاها ما يطلق عليها لفظ الحيوة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا
 فاحييناه وقوله تعالى استجبوا لله والرسول اذا دعاكم لى يحييكم والموت يستعمل فى فقد كل واحد من المعانى
 المذكورة للفظ الحياة كما استعمل فى زوال القوة الحساسة او ما يقتضيهما فى قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يحييكم
 وفى زوال القوة الثامية فى قوله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وفى زوال الفضائل الانسانية فى قوله
 تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعانى انما تصور فى حق الممكنات ضرورة اختصاص
 القوة الثامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة المتبوعة اياها والرسول

واستفتح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك
 التتم الخلية فان عظم التتم يوجب عظم معصية التتم
 فان قيل وكيف تعد الامانة من التتم المتضدية
 للسكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التى هى
 الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهى
 الحيوان كانت من التتم العظيمة مع ان المعدود عليهم
 نعمة هو المعنى المتزاع من القصة بأسرها كما ان الواقع
 حالاً هو العلم به لائل واحد مما ذكر فيها فان بعضها
 ماضى وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالاً
 او مع المؤمنين خاصة لتقرى بالثناء عليهم وتبعيد الكفر عنهم
 على معنى كيف يتصور منكر الكفر وكنتم امواتا اى
 جهالا فاحيكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يحييكم
 الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه
 ترجعون فيبيحكم اعمالهم رأوا ولا اذن سمعت ولا خطر
 على قلب بشر والحياة حقيقة فى القوة الحساسة
 او ما يقتضيهما وبهاسمى الحيوان حيوانا مجازى فى القوة
 الثامية لانها من مولاتها ومن مقدماتها وفيما يخص الانسان
 من الفضائل كالعقل والى الايمان من حيث انها
 وغايتها والموت بلا اثنائها يدل على ما يقابلها فى كل مرتبة
 قال تعالى قل الله يحييكم ثم يحييكم وقال اعلموا ان الله
 يحيى الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه
 وجعلناه نورا يحيى به فى الناس

الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المراج اعني الخواص الظاهرة والباطنة والقوى المتحركة 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 حي ليكنتم اختلافوا فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة انصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجود في اطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا من سلا من قبيل ذكر المذموم واردة الا ان مقتضى قوله اللازم فقول الله تعالى لا اله الا الله لا يوجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة استعمل لفظ الحياة للصفة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة فاقده بذاته توجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة استعمل لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فيها ومن القوة المتبوعة تلك القوة تشبها لها بالقوة باحدنا عتين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضى صحة الانصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اراد بها فيكون قيدا لكل واحد من معني الحياة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلق الثبوت المتناول لتسميه (قوله وقرأ يعقوب ترجعون يا ايها الذين آمنوا) بمعنى تعودون فان رجوع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجعت بغير رجوعا وبمعنى رجعت بغير رجوعا وهذا قول ارجعه غيره كذا في الصحاح والفراسة المشهورة يجوز ان تكون من رجوع المتعدي وجاز ان تكون من ارجع مع ربب الأفعال (قوله فانها خلفهم احياء) اي فان التعمية الأولى من التعم العامة المتضمنة للشكر هي خلفهم احياء قادرين مرة بعد مرة وهذه التعمية الأخرى المترتبة على الأولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان واجماده بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راى الله في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحياة والامام تبعه بذكر السماء والارض (قوله ومعنى لكم لاجلكم واتقواكم) لان اللام لاختصاصه بغير بقى الابتداء كما في نحو اجل للفرس (قوله بوسط او بغير وسط) متعلق بالاستنفاع فان بعض ما خلق في الارض ينفع به الانسان بغير وسط كالماكل والمشرب والملابس وبعضه لا ينفع به الانسان بل يضر به الا انه يقتضى به بعض الحيوانات والانسان ينفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكيم الاسلام ليس في العالم شيء ضار الاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم (قوله وديتكم بالاستدلال) عطف على قوله في ديتكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والتبرور لفظا مقدر على المنصور محلا فان ما في الارض لا يشبهه على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولا يشبهه على اسباب الانس وطيب الحال يعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها هو ذبح نعيم الجنة ولذاتها ولا يشبهه على اسباب الوحشة وضيق البال يعرف ويعتبر به الام الآخرة ويعتقد بها فانها ايضا نموذج عذاب النار ووحشتها تعود بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار (قوله لاعلى وجه الفرض) متعلق بقوله عذاب النار ووحشتها تعود بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار (قوله لاعلى وجه الفرض) متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم واتقواكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض عليه غاية شاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلا لفرض بشاء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكبرا بذلك الفرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رحمه الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لفرض جعلوا اللام المؤدية للعامة في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعالها سبحانه وتعالى وان لم تكن تعالى بالفرض فانها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالفرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الفرض تشبها لها بالفرض (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة) فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من المعتزلة والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمى على خطره فثبت الحرمة حيث تدونوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها فان قيل هذه المشية ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع فلو ذهب قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة اوجب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان الامم في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى اتفق كما اشار اليه المصنف رحمه الله في قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

واذا وصف بها الباري تعالى اراد بها صحة انصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون يا ايها الذين آمنوا (قوله وقرأ يعقوب ترجعون) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمته اخرى مرتبة على الأولى فانها خلفهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم بمعاشهم ومعنى لكم لاجلكم واتقواكم في ديتكم باستنفاعكم بها في مصالح ايمانكم بوسط او بغير وسط يتكبر بالاستدلال والاعتبار والتعرف لملايئها من لذات الآخرة وآلامها لاعلى وجه الفرض فان الفاعل لفرض مستكمل به بل على انه كالفرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة

للانتفاع يتنص بتخلق الاشياء الزائفة في الارض ولا يتصور في خلق جميع مافي الارض (قوله) ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة) ولا احتياج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم مافي الارض جميعا على ما زعموه من ان لا يكون لاحد اختصاص بشئ مافي العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد زعم ان لا يتنص احد بشئ مما فيها وهذا الاستدلال هوكل وهو لا يتناقض اختصاص البعض ببعض لاسباب شرعية كالشرع والهيئة والوراثة والاجارة والتكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك (قوله وما يم كل مافي الارض لا الارض) والزم كون الشئ مفردا نفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم وانما خبر حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فامر بوا فوق الاعناق اي الاعناق فانها لو كانت الحامل لهم على ذلك لكانوا بل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خلقت لتتبعها خلقها فتبين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان مافي الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد باننا وبالمذكور وبالارض المصنف بهذا التا ويل لان حل الآية على التقديم وانما خبر خلاف الظاهر فلا يرتك 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 صحيح ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها وانما اذا اراد بالارض حقيقة الارض فلا ان الشئ لا يكون طرفا لنفسه وجميعا حال من الموصول الثاني وهو انفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير الثبوت في لكم ولم ير منه المصنف لعدم كونه مناسباً لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة الشئ لا لكثرة اسم المصنف عليه (قوله قصد اليها بارادته) اي جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعليقا حاداً فانه لم يكن ثم سميته متعلقة حتى يفصلها نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشئ من غير ميل وانعطف على شئ آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الاجسام لا يصح استاده اليه سبحانه وتعالى فذلك جعل المصنف الاستواء المستدالي مستعاراً للمعنى الزائدة بان شبه ارادة الله تعالى خلق اسماء من غير ارادة خلق شئ قبلها باستواء السهم وقصده قصد استويان من غير ان يلوى على شئ ويميل اليه واستعملها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوي فصار استعارته تبعاً وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوي اليه كالمسح المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والتعدل في الوصول الى المقصود ومعنى التطلب مستفاد من بناء الفعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاستعمال نحوما كتب فانه بمعنى كسب وقد اشتغل على معنى زائد وهو السعي والتطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصلياً لفظ الاستواء وان فسره صاحب الكشاف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوي العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من نسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعاً للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام ارد على صاحب الكشاف (قوله ولا يمكن جهة عليه) اي لا يمكن جعل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوي على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن استاده اليه تعالى وهو من ثمة الرد المذكور ومحصل كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء والتعدل 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 يوجد لكلامه (قوله والاول) 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 استوي بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الزيادة والنسوية فان بينهما مناسبة السببية والنسبية (قوله والصلوة) مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والله وبه و اراد بالصلة كلمة الى 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 لكل لان كل واحد لكل واحد وما يم كل مافي الارض لا الارض الا اذا اراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلوية وجميعا حال من الموصول الثاني (ثم استوي الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوي اليه كالمسح المرسل اذا قصده قصد استويان من غير ان يلوى على شئ واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من نسوية وضع الاجزاء ولا يمكن جهة عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوي اي استولى وملك قال قد استوي بشر على العراق

من غير سيف ودم مهران
والاول اوفق للاصل والصلة المعنى بها والتسوية
المرتتبة عليه بالفاء

انسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاعلي قوله فسوا من يقتضى تأخير النسوية عن الاستواء وأخرها عن المقصد والارادة ظاهرا بخلاف آخرها عن الاستيلاء والملكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضى سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضى تأخر وجوده فبتنا في ان (قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية) ان اراد بالارض العبراء وجهات العلوان اراد بالارض جهة السفلى والعالم السفلى والمراد بجهتي العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لاتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قبل خلق لكم ما في جهة السفلى الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن (قوله) ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين (اشارة الى التوفيق بين هذه وما يوافقها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدم على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل انتم 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 لتساوي ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انيا طوعا او كرها فلتا ايتيا طاعتين ففضاضهن سبع سموات في يومين في انهما يتوا فقان في ان الاستواء الى السماء متأخر عن خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة التازعات انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطس ليلها واخرج منها ما في الارض بعد ذلك دعما فانها بدل على ان سمواتها وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واتلوا ليلها واخرج منها ما في الارض بعد ذلك دعما الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الايتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة التازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولاً فقامت سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الايتين السابقتين ثم ان التناقض المماثل ان لو حل في قوله ثم استوى الى السماء على التزاحي في الزمان وليس يلزم لجواز كونه مستعاراً للتزاحي في الزمان بان شبه التزاحي في الرتبة بالتزاحي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيداً عن صاحبه ثم عبر عن المنسب بموضع المنسب به والمراد بالتزاحي في الرتبة ان يكون مدخولاً ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقمتم العقبة وهو الكافر اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فانهم هم الملتزمين في الرتبة والا فالايان لا يدان يقدم على الاعمال الصالحة ليعتمدها الا ان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتداً بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود مزاح في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض (قوله الان تستأف) استأف من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض وقوله قد راحل من ضمير الخطاب المستتر في قوله تستأف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر الله امر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر فكانه قبل تفكرها وتدبرها واعرفوا اعادة خلقكم اشد اسماء استؤف قبل بناها بنا، رفاً بلاعد مستلحاً على عهده الصنعة وكال الحكمة في قدر على ذلك فهو على اعانتكم اقدر ثم قبل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استؤف بان قبل دعماها اخرج منها ماء وماء الاية فعلى هذا التأويل لا دلالة في الاية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تستأف قوله ثم استوى الى السماء (قوله عداهن وخلفهن مصونة عن العوج والعمور) فسرت التسوية بالتعد بل والتعويم المستلزم للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لمساؤهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كسوية السماء فانه يجرى ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلفهن مصونة الخ اى ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل اوجدن مستوية سائلة من الخلال كالعوج والقطور والامت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته وفطنت فيه من روي اى فاذا خلقته واوجدته مستوية سائلة من العيب والخلل يقال ضيق في الركبة ووسع الدار وقصر النوب بمعنى اوجد ها كذلك والعوج يقتضين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو عوج بالاسم العوج بكسر العين وقض الواو (قوله) وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع اى جمع سموات وسماوات بكسر الهمزة مفرد جرادات اوجدن وسماواتها سماواتها واولها مرة لوقوعها طر فابعد الف زائدة كافي كساء ورداء وكذا اصل سما سما ولاه من السمو وهو الارتخاع ويحوز ان يقال سمواته من غير ابدال واولها مرة لوقوعها عن انصرف بسبب السماء (قوله) او هو في معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية اوجهات العلو وتم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا لالتزاحي في الوقت فانه بخلاف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دعما فانها بدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء ونسويتها الا ان تستأف بدماها مقدر ان تصب الارض فعلا آخر دل عليه انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك لكانت خلاف الظاهر (فسواهن) عداهن وخلفهن مصونة من العوج والقطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او هو في معنى الجمع

امواتا فاجابكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم
اي جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصورا حيا هما فان تعاقب الاقتران
والاجتماع والموت والحياة على تلك الاجزاء يدل على انها قابلة لهلاكها وامامها بالذات لا تزول بالغير واشار الى الثانية والثالثة
بانه عالم بمواد الابدان ومواقعها وقادر على جمعها وحياتها وانها قابلة لهلاكها وبيان ابداء ما هو
اعظم خلقا وهو خلقه ما في الارض جميعا ونسوية السموات وخلقهن مصونة عن العوج والعظور فانه يدل على انه
سبحانه وتعالى اقدر على اعادة خلقها وحياتها لان جمع الاجزاء الوجودية هون من الابدان من العدم الصنف عند
عقولنا وقد رتب على جمع الاجزاء وحياتها على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة
ويعلم اي جزء لاي شخص ويعلم ايضا مواقعها (قوله وقد سكن نافع الخ) اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهي
اذا وقعت بعد الواو والفاء ولا من الابداء وتم نحو فهي كالخبرة وهو بكل شي عليم لهو والغنى الخيد لهي الحيوان ثم هو
يوم القيامة من المنوحين تشبهها هو الذي انضم اليه احد الحرف المذكورة بعضه وهى بكف فكما يجوز تسكين
عين مضبوطة بجوز تسكين عا وهو هي بعد الحرف المذكورة اجزاء لتفصل بحرف المتصل لكثرة دورها معها
(قوله تعدد تسمة ثالثة) كانه قبل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانتم على ايكم بما ذكر
في الفصحة من انتم وتكلم الالب وكرامه نعمة ثم جمع فروعها تسدي شكركم واتقيادهم لمن انعم بها (قوله وان
ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيها اخرى) اي نسبة المستقبل سواء كانت تلك النسبة مصنوعة بجهة اسمية
او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما في اذا وقع اضيفت ههنا الى جهة فعلية وهي قوله
تعالى قال ربك فانه في محل الجر باضافة الظرف وهو زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقبل كما في قوله تعالى واذا يكر
بك الذين كفروا يريد واذا كفروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضي لفظا كما في نحو قولا اذا جئني
اكرمتك فانها تطلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالها فاذا قلت ان قام زيد قلت 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 زيد قلت (قوله
ولذلك) اي ولكون وضعها زمان نسبة حكمية تشبهها الجملة تجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تحقق فيها
(قوله كيت في المكان) اي كان حيث في المكان تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان
والمترجم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجزء (قوله وبينا تشبها
لهما بالموصول) لا حياجهما الى جهة تليهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة (قوله واستعملنا للتعليل والتجازاة)
اي واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للتجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا (قوله ومحلها نصب
ابدا بالظرفية) هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلها الا زمانين للظرفية وقد مرح به في الحواشي
القطبية حيث قال لا يسبق الى وهمك ان اذ واذا بالزمان الظرفية بل يحتمل ان يفتحا اسميين غير ظرفين فيعوزان بقعا
مبتدأين كما في قولك اذا ابتك اذا التلذذ اي وقت ابتك وقت ابتك وكذا الكلام في اذ فانه ما مر فوجعا
الحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما بشرني الله منها اني لاعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت عنى غضبي فالتسوية ان تعرف ذلك برسول الله
فقال عليه السلام اما اذا كنت عنى راضية فائك تقولين لا ورب محمد واذا كنت عنى غضبي قلت لا ورب ابراهيم
فالتسوية والله ما ميمر الاسمك اي ما ترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك من قلبي فان كلمة اذا
في هذا الحديث منصوبة التحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه وسلم لاعلم وقد يقع اذ مجرورا بالتحل نحو يومئذ
وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض واول المواضع التي يظهر كونها غير ظرفين بحمل
الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم فضحك على ورضاك عنى اذا كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذ كنتم
قليلا فكذلك اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الالفة ان كانت كلمة اذ فيها منصوبه بل ذكر مقدره يكون
تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكر انما عاد اذ انذر قومهم بالاحقافى تأويله اذكر
الحادث وقت انذار قومك او اذكر حادته اعنى عادا اذ انذر وقوله تعالى واذكروا عبادنا ايوب اذ نادى ربه
في تأويل اذكر حادته وقت تداؤه وقس عليه امثاله (قوله فانها من الظروف الغير المنصرفه) لا يستعملان

وقد سكن نافع وابو عمرو والكسائي الهاء من نحو
فهو وهو تشبهه به بعض (واذ قال ربك لللائكة
الى جاعل في الارض خليفة) تعدد لثمة ثالثة تم
اناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على
ملائكته بان امرهم بالسجود انعام يوم ذريته واذا
ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيها اخرى كما وضع
اذا زمان نسبة مستقبله يقع فيه اخرى ولذلك يجب
اضافتهما الى الجمل كيت في المكان وبينا تشبها
لهما بالموصول واستعملنا للتعليل والتجازاة
ومحلها نصب ابداء بالظرفية فانها من الظروف
الغير المنصرفه

الانظرين ولا يتصرف فيهما بل يجملا لانه من فوعين وتارة يجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فهما
 ليسا مثل الوقت واليوم والميل مما ليس بلازم النظرية من اسما الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على
 النظرية يكون ايضا مفعولا نحو يومنا طيب وليلتنا باردة والفرق ان اذا واذا لما كانا موضوعين زمان النسبة
 كانت النظرية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لاطلاق الزمان اوله من منه مع قطع النظر
 عن وقوع نسبة ما فيه فلا تكون النظرية معنية فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم بقوله فانها
 من الظروف الغير المتصرفه مبنى على لزوم نظريتهما المستفاد من قوله محلهما انصب ابدا بالنظرية (قوله
 لما ذكرناه) اشارة الى ما مر من ان اذا وانظر فان موضوعان زمان نسبة مخصوصة (قوله واما قوله تعالى واذا ذكر
 لنا عاد) جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما انصب على النظرية ابداع ان اذا في هذه الآية
 ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذا ذكر عبدنا ايوب اذا نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذ
 ان ليس زمان الذكر زمان الازدحام ولا زمان نداء بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرر بالجواب
 ظاهر (قوله وعامه في الآية قالوا) والمعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل
 اني اجعل في الارض خليفة فينبذ لاحاجة الى التأويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لان المضاف اليه
 لا يعمل في المضارع ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لاذكر الارض والسما والذكر ما حدث ان قال ربك واما
 على تقدير اتصافه بقالوا فالجمله بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطفاً على القصص من غير التفات
 الى ما فيها من الجمل النساء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا للذكر هو ما أخذ اشتقاق اذ
 في قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقت نداء ربه نداء على ان الذكر مصدر مضاف الى المفعول وكثرة وقوعه
 معمولا لاذكر صريحا تؤيد كونه معمولا به بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معمول للمحدث المقدرا المفعول لاذكر
 صرح به انما (قوله او مضمر) عطفاً على قالوا اي ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات
 المتقدمة مثل وابدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اي الناس ثم استوى
 الى السماء فسواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وابدأ خلقكم (قوله وعلى هذا) اي على تقدير
 اعتبار مثل وابدأ خلقكم يكون جملة قوله تعالى وانظر ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذي فيكون
 ما عطفاً عليه ايضا اذ خلق في حكم الصلة كانه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وابدأ خلقكم ايها الناس
 انظر ربك بالمجد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وابدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والنسب بغيره وابدأ
 خلقكم غير الخطاب في قوله انظر ربك وسرف الخطاب عن مخاطب آخر في كلام واحد بعد (قوله وعن
 معمر) هو يقع الميم وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين
 البخاري ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذ هي 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 الجملة
 كونهما لتعداد اسمية وبيانها وانكر الرجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا في موقعه
 لم يميز القول بزيادته (قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل) والقياس في مفعول ان يجمع على مفاعل نحو
 مطلق ومطالع ولو كان جمع ملك فيصح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذان فان فعلا لا يجمع على فاعل بل يجمع
 على فعال وفعال كجبال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كجبارة واجبار في جمع جبر وعلى فعول وافعال
 وهو قيل نحو اسود واساد وقنود واقناد في جمع اسد وقنود وقيل لا اشتقاق للملك عند العرب فوزنه فعل وجمعه
 على ملائكة شاذ والمشهور ان اصله ملائكة على وزن فاعل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار
 ملك فلما جمع ردت الهمزة التخذوقة فقيل ملائكة والهاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياغة في جمع
 صيقل وان اصله مائل على وزن مفعول من ملك بمعنى ارسل وقاؤه همزة وعينه لام والا لو كانت الرسالدة ومالك موضع
 الرسالة او مصدر عن المفعول فيكون ملائكة مقلوباً من مائل نقلت همزة مائل الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل
 ملائكة على وزن مفعول ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لئلا يستعمل فصار ملك على وزن
 مفعول يحدف الفاء فلما جمع ردت الهمزة التخذوقة فقيل ملائكة على وزن مفاعل بالقلب لان التفسير يرد الاشياء
 الى اصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الهم في ملائكة اصلية والهمزة

لما ذكرناه واما قوله تعالى واذا ذكر اخا عاد اذا نذر قومه
 ونحوه فعلى تأويل اذ ذكر الحادث اذ كان كذا الخذف
 الحادث واقوم الظرف مقامه وعامه في الآية قالوا
 اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا بصريحا
 في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية
 المتقدمة مثل وابدأ خلقكم انظر وعلى هذا فالجملة
 معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة
 وعن معمراته مزيد والملائكة جمع ملائكة على الاصل
 كالشمال جمع شمال وانه لتأنيث الجمع وهو مقولوب
 مائل من الا لو كانت وهي الرسالدة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمال جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فلا تسمى على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وقسمها ونسبها للملائكة لفرط قوتهم فان جميع منصرفات ملك دأر مع معنى القوة والسدة كالملك والمالك وملكت العين امكته ملكا بالفتح اى شددت عنقه ورجع قول ابن كيسان بان معنى السدة والقوة نعم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكذا قوله تعالى في فهمهم سبحون الليل والنهار لا يخزون و اى قوفا عظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تهم كلامهم لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (قوله لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس) من الاتيائ عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الاتيائ 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 ويساور سلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وبما منهم 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 مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا اوليانا لم يعتبر يكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بأنه انسان بعنه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل (قوله) فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام اظيفة (اى هوائية فاجسية تستلزم التغيير فكيفها السموات والارضون واحترز بقيد الجسمين عن القولين الآخرين فان النفوس البشرية المغارقة لابنائها خيرة كانت او شرر بنيت اجسام عند التصاري وكذا الجواهر الجردة الخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متغيرة البنية (قوله هي النفوس افاضلة) اى الطيرة افاضلة على النفوس الرديئة الجنية فان النفوس المغارقة عند هوان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة ككرة فهي الشياطين والملائكة والشياطين عندهم ليستا حقيقتين مختلفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للاضافة فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست متغيرة البنية وانما مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكل قوة منها واكثر علما (قوله والقول له الملائكة كلهم) اختلفوا في الملائكة الذين قبل الهم في الارض خليفة لهم كل الملائكة ام بعضهم فقال اكثرهم من انهم بعدوا واتبعوا رضى الله عنهم ايمه سبحانه وتعالى قال ذلك جماعة الملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى بالام فيفيد العموم ولا يخصص ولا يوجد تخصيص العام من غير تخصص وقيل لهم ملائكة الارض لان لتولية من يتخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد به ههنا آدم عليه السلام وبنوه وقد اختلف فيهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعد ما ازال عنهم الملائكة وكان الظاهر ان يكون المقول به ملائكة الارض ويقال لهم اى جاعل في الارض خليفة ملكهم لانهم كانوا ساكني الارض فخلقهم فيها آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معا 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 وقرءوا دهرالمو بلا في الارض فظهر فيهم الحسد والخبى فاقبلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان الجن اسبق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بنوا الجن فانما سموا بهذا لوجه آخر وهو اجتنابهم عن البصر لالكونهم خزان الجنة والجن هو ابواب الجن فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجن من نار لادخانها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجن فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بنى الجن عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردهوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال وجرار الصور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذا اهل كل سما اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلها كانت ارفع واعلى كان خوف اهلها اشد واستراقهم في بحار عظيمة الله سبحانه وتعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا ساكني الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك اسمها الدنيا وخرانة الجنان وكان بعد ما تارة في محاربة الجن

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلف العلماء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام اظيفة قادرة على التشكل بشكل مختلف مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طاغية من انصارى هي النفوس الغائصة البشرية المغارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستراق في معرفة الحق وانزاع عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحون الليل والنهار لا يخزون وهم العليون والملائكة القربون وقسم بغير الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القسطن الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدرات امر اخفهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل ائنه في كتاب الطوالع والمقوله الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن

في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بغسه وتداخله اكبر فلما تعلق عمله تعالى بمداخله من الكبر قال له
 وبلده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط **قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا اي اسكن الجنة
 بني الجن اولا في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم ودمرهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان اي من
 جعل الذي بمعنى صبر فيدخل على البيت اء والمخبر فيصعبها فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني
 ويتعلق بمعدوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كانه قيل اني مصير فيما سياتي من الزمان من تخلفكم
 كائنا في الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كافي نحو في الدار رجل **قوله** ومعد على مستد
 اليه الذي هو اسم ان وهو ياء الملتصق في واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرفا باللام والاقتران كونه
 بمعنى الحال والاستقبال ويشترط الاستعداد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به
 لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمعدوف
 على ان حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم زل الى الارض بعد ما اكل من اشجرة يكون
 في الارض حالا مقدره وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنا **قوله** والهاء فيه للبالغة في انصاف الغائب
 بالنبيا عن الذاهب كافي زاوية وعلامة بمعنى كثير الزاوية والعلم لم يجعل الهاء للتأنيث ان الخليفة فعل بمعنى
 الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من تخلف الذاهب اي يعني بعده والفعل بمعنى افعال يفرق فيه بين المذكر
 والمؤنث بناء على ما صرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذرئته بقرينة ان تعليم الاسماء
 كان له وازام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث المفظ حيث ذكره مجمعنا على خلافه كما يجمع على لفظها فيقول
 في وجهها خلائف كقبيله وقبائل وقد ورد التنزيل بها قل الله تعالى واذكرنا ان جعلكم خلائف من بعد قوم نوح وقال
 تعالى خلائف الارض **قوله** والمراد به آدم عليه السلام اي مع قطع النظر عن ذرئته بقرينة السياق فان تعليم
 الاسماء كان له وازام الملائكة كان هو بقرينة ان الملائكة لم تكن لها اولاد واذكرنا ان جعلكم خلائف من بعد قوم نوح وقال
 يقال خلائف او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم ان جعل فيها من يقصد فيها الا يتعجز بان
 قيل الاسناد الى السب فان ذلك من احوال ذرئته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم من ان
 الملائكة استندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم من كل ما عصى به المرء الذم واللوم
 ثم الخليفة لكونه مقام غيره لا بد له من محذوف عنه وهو ما الله تعالى ومن سكن الارض قبله من الملائكة الذين
 كانوا ساكني الارض بعد الجن بني الجن كانه قيل اي الملائكة اني جاعل في الارض خليفة قوم مقامهم في الحكم
 بين اهل الارض وانتهار احكامي ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام اتجعلك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه احكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى
(قوله وسياسة الناس) اي وفي تلك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري ست اربعة
 سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعنه اذا ملك امورهم **قوله** لاجل حاجته تعالى الى من يتوبه
 متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما قال ان الملائكة عن غير توهم بحر القير عن القيام بالامر
 بغسه اما قبيته او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصور في حقه تعالى فاجبه الاستخلاف وتقرير الجواب
 ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو مني على قصور
 المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستثنى ملكا اي لم يجعل الله
 تعالى ملكا كذا فان البشر لا قدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لوجعلنا
 الرسول ملكا لثنا رجلا كما سائر جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته وان ارادهم كذلك الافراد من الاتياد عليهم
 الصلاة والسلام لقوة ومجانبتهم **قوله** الا ترى تنويه لانتفاء احتياجه تعالى الى من يتوب عنه وبيان لكونه توسط
 الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض يعني ان معادته تعالى في افاضة الجمالات والمعارف على
 خلفه انما هي بحسب استعدادهم فن كان مستعدا لاستفاضة بلا واسطة يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك
 ومن كان لا يقبها الا من كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الاتياد عليهم الصلاة والسلام فان الاتياد لكون
 قوتهم انظر به فاعطى على قوم سائر الامم من حيث اهميتهم يتكثرون بقواهم على استنباط اوار العالم والمعارف
 من حيث اهم اعطوا مصاح اصبرة المودع في زيادة انقلب الكائن في مسكنا الجسد الموقرة تلك الزباجة من

فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فادعوا فيها
 فبعث اليهم اليس في جند من الملائكة فدمرهم
 وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له
 مفعولان وهم في الارض خليفة اعلم فيهما الاله بمعنى
 المستقبل ومعد على مستد اليه ويجوز ان يكون بمعنى
 خالق والمخلقة من تخلف غيره وينوب متابه والهاء
 فيه للبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه
 كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل بني استخلفهم الله
 في عمارة الارض وسياسة الناس وكبيل نفوسهم وتنفيذ
 امره فيهم لاجل حاجته تعالى الى من يتوبه بل لتقصير
 المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط
 ولذلك لم يستثنى ملكا كما قال الله تعالى ولوجعلناه
 ملكا لجعلناه رجلا الا ترى ان الاتياد لما فاقت قوتهم
 واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضئ
 ولولم تمسه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان منهم
 اعلى رتبة كلك بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام
 في الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم اليه المعراج

زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها الغاية صفائه يضيء* ولولم تمسسه نار من الثور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث افتقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بني آدم (قوله ونظير ذلك) اي ونظير احتياج المخلوق عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القول بالذات والعصروف والقرصوف بمعنى واحد وهو مالان من العظم فهو لمناسبه للطرفين باخذ من اللحم ويعطى العظم (قوله او خليفة من سكن الارض قبله) منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في ارضه (قوله او هو وذريته) عطف على قوله آدم اي المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افرد اللفظ وسبق الكلام او هو وذريته جعلا بقرينة قولهم ان جعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء (قوله وافراد اللفظ الخ) جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلفاء في افراد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاولى 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 اختلافه في سكنى الارض ليست لا دم وحده بل له مع ذريته الاله افرد لفظ الخليفة وايد به آدم استعانا بذكر من هو الاصل عن هو مترفع عليه ومنشعب منه كانه قبل خليفة وخلفاؤه ذريته كما يقال الخلافة لقرش والمعنى التاهية وفي اولاده الاله استغنى بذكره عن ذكر ما يفرع والثاني ان الخليفة اسم جنس لكونه في تاويل من يخلف فيصلم الواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فيناول آدم وذريته (قوله وفائدة قوله هذا الملائكة) معناه تعالى بتمامه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المساورة وذكره اربع فوائد الاولى تعليم عباده المساورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على نفائهم وفتنهم تحريا للغير وتحريزا عن الخطأ والضلال والثانية تعظيم شان الميعول خليفة حيث لقبه بالبيعة وبشر وجوده قبل خلقه وابتدائه للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك (قوله ولقبه) عطف على بشر والثالثة اظهار فضله الراجح وكما له غالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى اباهم بجمعه المذكور لسبب الواسع وجه الحكمة في اختلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجاءوا بايدل على فضله الراجح على ما فيه من الفاسد وهو قوله سبحانه وتعالى ان اعلم ما لا تعلمون فان اعلم ان قيمهم الرسل والاختيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم العصية وبمعها لهم الاستذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى خلفهم واستخلافهم والله سبحانه وتعالى المافعل ذلك الحكمة باغة فلا اقتضت الحكمة اعطاهم بهذا الجواب قبل خلق الطلقاء واستخلافهم ذكرناهم ما يزيدى من سؤالهم من وجه الحكمة في خلق ما فيه من المفاسد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والرابعة بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يكون خيرا تعالى على شره فان الضرر القليل يحصل لاجل النفع الكبير وان الشر اليسير يغتفر للغير الكبير (قوله فوجب من ان يستخلف بمارة الارض الى آخرة) مبنى على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده اومع ذريته لخلافة عن الله تعالى في عمارة الارض بالعدل والصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ اموره فيهم (قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل العصية) مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عن سكان الارض قبله في سكنى الارض والاستفهام قدر اد به الشجب كما في قول سليمان ما لى لارى الهدى ام كان من الغالبين وقد يكون لانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكاره كفر امتعا في حق الملائكة حول الاستفهام على الشجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى واعطاه حكمته بما خفى على العقلاء كلهم فكانهم قالوا اننا لم نك لاتعم هذه النعمة اعطيت على من يفسد وقتل الوجود دقيق وسرخى انت مطلع عليه اعظم حكمتك واكل علك (قوله يهت تلك الفاسد) اي شئها وقوله والقها بمنزلة العطف التفسيري له فان الحكمة الخفية التى لاجلها استخلف من يفسد فيها لا بد ان تكون غالبية على تلك الفاسد بحيث تكون تلك الفاسد في جنب تلك الحكمة كالعندم ولما لم يطلعوا عليها قالوا ان جعل فيها اذية طلبا للكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخفاراى استعلا ما وطلبا للجواب الذى يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى الايقان وزيل ما خفى في صدورهم من شبهة عدم لباقة استخلف الاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا تحذوري اراد الاشكال طلب الجواب وزوال الدفدقة والاضطراب (قوله وليس باعترض على الله تعالى ولا ملن في بني آدم على وجه العمية) لما ذهب بعض

ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من الطم لما بينهما من التباعد جعل البارى تعالى يحكمته بينهما العصروف المناسب لهما يأخذ من هذا ويعطى ذلك او خليفة من سكن الارض قبله او هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بيده استغنى بذكر ابي القبيلة في قولهم مضر وهاشم او على تاويل من يخلفكم او خلقا يخلفكم وقائدة قوله هذا للملائكة تعليم المساورة وتعظيم شان الميعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته ولقد يطبقه قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير الى غير ذلك (قالوا ان جعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تجب من ان يستخلف بمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها ويستخلف مكان اهل الطاعة اهل العصية واستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى يهت تلك الفاسد والغتها واستخبار ما يرشدهم ويربح شبهتهم كسؤال التعمير معناه عما يتخلى في صدره وليس باعترض على الله تعالى ولا ملن في بني آدم على وجه العمية فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون

المشوية الى ان الملائكة عليهم السلام لبسوا بمعصومين من جيع الذنوب وتكسوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى
 حكاية عنهم اتجعل فيهما من يغد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقضى صدور الذنوب
 عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يغد فيها اعراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم
 طعنوا في بني آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه الحب وهو من الذنوب
 المهيئة التي عدوا منها العذاب المر به وقال تعالى فلا تركوا انفسكم رفع المصنف شبهتهم من كون
 مفصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكساف
 والاعتذار والله اعلم (قوله) وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى) جواب عن شبهة اخرى للمشوية
 في ذمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنوب وهو ان قول الملائكة لان بني آدم يغدون ويسفكون الدماء قول
 مستدل ظن وتحسين من غير علمهم وبقينهم وظاهر ان تعيب الغير والظعن فيه ليرد الظن ذنب ومعصية لقوله
 تعالى ولا تنف ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستدل الى الظن
 بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء ذنب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق الغيب كما مر عبارة عن الحق
 الذي لا يدركه الحس ولا تنقضه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر
 والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسندته الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا اعلام
 الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطلعهم به فقد اتبع ظنه وهواه وتقرير الجواب بالانسل ان ما اسندوه اليهم من
 قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يدعون الظن
 فحين ان يكون قولهم اتجعل فيها من يغد فيها الاية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني
 آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قيل
 للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يغدون في الارض
 ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يغد فيها ويسفك الدماء الى آخره وروى عن ابن
 زيد انه سمعته تعالى لما خلق اثار خافت الملائكة خوفا شديدا فاقوا ربنا ما لم تخلق هذه اثار قل لمن عصاني
 من خلقي ولم يكن يوشكهم خلق الملائكة ولم يكن في الارض خليفة البتة وقد علموا ان شأنهم العصية من
 اقرار الذنوب لظهورهم عن القوة الداعية اليه من قوى الشهوة والغضب فانها داعيتان الى صدور الافعال
 البهيمية التي هي الافساد في الارض والاصائل السعية من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوى
 عقلية داعية الى العرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة علموا ان العصية تظهر منهم
 فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني آدم فان العلم الاعلى لما كتب في اللوح ما هو
 كائن الى يوم القيامة فطلعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يلزم ان يطلعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على
 ما في الاستلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم
 بان يخلق الله تعالى فيهم فلما ضرور بان العصية من خواصهم اي بان الجنس الذي عصم كل واحد من افراده من
 جيع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين لسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره
 لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبايع فليس لهم من القوى
 الاقوى عقلية مؤدية الى العرفة والطاعة واما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة
 الطبايع فانه لا ينظم امره الا بقوى الشهوة والغضب فانها تؤديان الى صدور الافعال البهيمية والالاق السعية
 ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوقه الله تعالى للرياسة بتهديب الاخلاق ويحتمل
 انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجمعين خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا ذنبا واما
 من الفساد (قوله) والسفك والسبك) يعني ان هذه الالفاظ متعارفة المعنى لاشتغالها على معنى الصب والصب
 اعم وهذه الالفاظ متعارفة بحيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها
 تطلق على صب مخصوص بقيد كالصبغ مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لسفل الجبل صبغ الجبل
 لكونه كالصبوب من اعلاه ويقال للزني سفاح لكونه صبا من ورا الوجه الشروع وفي الصحاح صبغ الجبل اسفله
 حيث يصبغ فيه المسد كانه جعل الصبغ فيه بمعنى السفوح فيه (قوله) سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى وتلق من اللوح
 او استنباط مما ركز في عقولهم ان العصية من خواصهم
 او قياس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك
 والصبغ والسن انواع من الصب فالسبك يقال في الدم
 والدمع والسبك في الجواهر المذابة والصبغ في الصب
 من اعلى والسن في الصب عن غير القرية ونحوها
 وكذلك السن وقرى يسفك على البناء للمفعول فيكون
 الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا

فإن كلمة من يحتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاول لا يحتمل الجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بنا الفاعل فالعالم مستزفه والا فلا يحذف وهو قهيم وجمع ضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى وافراد النوى في غسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد المفظ وقوله محذوف وخير لقوله فيكون (قوله حال مقررة لجهة الاشكال) فان ما يتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملاكمة وحيرتهم في سراسخلاف من هذا شأنه لعمارة الارض باصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك الآية مفرومة وقد تلك الجهة لانادة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلاقة مع وجود من هو احق بها فكأنه قيل اختلاف مثل هذا امر عجب لا يدري سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاختلاف منه فمضمون الجمال قد تقررت به جهة التعجب والاشكال (قوله والمقصود منه) اي من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملاكمة وفي الاختلاف متعلقان بقوله نحن نسبح بحمدك لاجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملاكمة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملاكمة المعصومين والعصاة سبب الرجوع وما يتوقع منهم سبب الرجوعية وهذا القول من المصنف اشار الى الجواب عما تمسك به الخووية في زعمهم منع عصاة الملاكمة من الذنب من اثم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر ومسا من الذنوب المهلكة (قوله عليها) اي على تلك القوى دوران امر الجعول خليفة واراد بمرء ما يتناول امر خلافة وسائر احواله (قوله شوية وغضبية) اما مجرد على البدلية من ثلاث قوى او امر فوج على انه خبر مبتدأ محذوف والياء في قوله تؤديان به لتعديته اي تؤديان بالجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا على انه خبر مبتدأ محذوف والياء في قوله تؤديان به لتعديته اي تؤديان بالجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقاروا وعظفوا معطوفات على قوله علموا اي اثم علموا ان الذي جعل خليفة من كوز فيه ثلاث قوى اثنتان منها تؤديان الى الفساد المفضية الى خراب العالم السفلى والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفسدات المفسدة ورما قلب هي عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك المفسدات المتوقعة من القوتين الاخرتين لسلامتنا منها فحقنا احق بالخلافة من سلامتنا من تلك القوتين وما يتوقع منها من المفسدات وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفسدات واما حكيموا بان تلك القوتين تؤديان به الى الفساد مطلقا بناء على اثم نظروا الى القوة العقلية على حيالها اي خير مجامعة لهما ومؤدية الى هديهما عن طريقهما المذمومين اعني طرفي الافراط والتفریط وتعد بهما يجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذنبيك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق جيدة وخصائل مرصية لان الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالجهد الاكبر الموصل الى السعادة الابدية هو نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية مثلا اذا اغردت عن القوة العقلية فر بما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها وترفع عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المراج واخلال العرض بين الامام وربما تبلغ حد التفریط وتسمى حينئذ خجودا وانقطاعا وترفع عليها افساد بنية صاحبها لاقطاع اعتدال البدن بما يشبه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها حينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفریط وتسمى عفة وتكسر سور فيها وتنفذ لما دعاها ايد العقل من التقيد بالاحكام الشرعية والالتزام بما حرمه فيترفع عليها آثار جيلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاعتزاز على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا اغردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ هورا وترفع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دماهم واذا انحطت الى درجة التفریط وتسمى حينئذ ضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت الى امة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة وترفع عليها الرجولة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والنفي والمطوعة لما دعا ايد العقل (قوله مطوعة) اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفصلة لما لفة افع على كالمطعم اي كبر الاطعام والقرى (قوله مترنة) اي معادة من قولهم مررت على الشئ اي اعناده واستمر عليه (قوله ولم يعلموا ان التركيب يزيد ما يقصر عنه الآحاد) اي انفسا فبان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكونة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والافعال واكسرت

اي بسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى اعدائك واتا الصديق المتضاج والمعنى استخلف عصاة ونحن معصومون احقوا بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملاكمة للمعصومين في الاختلاف لاجب والتفاخر وكأثم علموا ان الجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقاروا ما الحكمة في اختلافه وهو باعتبار تلك القوتين لا تقتضي الحكمة إيجاد فضلا عن اختلافه واما باعتبار القوة العقلية فتصن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفسدات وشغلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطوعة لعقل مترنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يزيد ما يقصر عنه الآحاد كالا حاطة بالجزئيات واستناط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاختلاف

متداخلاً أي حال في حال والياء فيه المصاحبة فتعلق بمحذوف كما في نحو جاءني زيد بذياب السفر أي ملتبساً بها
وكلمة ما في قوله على ما التمسنا مصدرية أي تحمدك على الهامك أي ما تعرفك وعلى توفيقك أي ما تسببتك وذكر الصمود
عليه إشارة إلى أنه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التوبيخ بهذه الخلال بأنها تشارك ما أوهمه
استناد التسبيح إلى أنفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا
انعامك علينا بالتوفيق والامطاف لم نتمكن من عبادتك (قوله) ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك
أي لاجل استحقاقك الطاعة بامتثال أوامرك والاجتناب عن معصيتك طلباً للمرضى فكأن الام على معناها وهو
كونها لعملة وقيل المعنى تقدسك فاللام مزيدة وقيل الام فيه البيان كما في حيث لك وسبق لك فكانهم لما قالوا
ونقدس قال الله تعالى لهم سننطقاً بهم لا يستعملون التقدیس فقالوا لك فعلی هذا تعلق بمحذوف ويكون لك
خير مبتدأ محذوف أي تقدسوا هو لك إلا أن المناسب لقوله وكذلك التقدیس ان يقول تقدسك بعدك عن كل سوء
لاجلك أي لاجل نزهتك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شانك لطابق قوله ونحن نسمع فان معناه بعدك وبعده نظر إلى
كون التأسيس خبراً من التأكيذ فان التقدیس اذا كان مراداً للتسبيح يكون ذكره غير دائماً كيد والمباينة
بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس عن الأثم والى المقصود من إيراد الجملته الخالية وهو تفرج وجه الأشكال
وبين انهم حاله بخالف حال الجموع خليفة في كل واحد مما يتوقع منه وهو الافساد بمعنى الاضرار بالله والتدیس
نفسه بقتل النفس ظليفاً يتوقع منه كل واحد من هذين الأمرين المماثلين وبظهر بان فسر تقدسهم بتطهيرهم
نفوسهم عن الذنوب ليكون التقدیس المذكور مقابلاً لفظاً لتخليفة نفسه بسك الدماء الملائكة قالوا اشرا كد بالله
تعالى بالتسبيح أي تزيده عن الشريك وقابلوا تدیس نفسه بالاثم بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود المماثل
يجعل التقدیس بمعنى تطهير النفس عما نسبها له الجموع خليفة (قوله) وعلم آدم الاسماء كلها قبل ههنا جملته محذوفة
بمعنى يعلم بها واصح العطف وتقدرها جعل في الارض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المنقولة على كون
الخطيئة مسمى باسم آدم المحفوظ في غوى الكلام ابرز ذلك الاسم في قوله وعلم آدم ميتاً من فضله ما لم يكن معلوماً
عند الملائكة وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستنباطها وان تكون في محل الجر يعطفها على
قوله قال ربك وعلم هذه متعددة الامعولين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لكونها بمعنى عرف فعدت
بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجمعه علماً كالتسويد وهو تحصيل السواد والتحريك وهو ايجاد
الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهبي محض لا كسب فيه بعد اسلابه في الكسبي فانه فعل العبد كسباً
وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم الموهبي قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد
خلق الله تعالى اياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس او تخرجه او الفناء الملك ونحو ذلك وقسم يحصل فيه
بالاهتمام الذي هو الفناء في القلب بواسطة الملك والمصنف اشاراً بها بقوله اما خلق علم ضروري بها فهدى بالاسماء
في آدم او الفناء في روعه فان الفناء المذكور فعه تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام ان روح
القدس نفث في روعي ان نفساً لم تجوت حتى تستكمل رزقها وتعلم الله تعالى عبادته يكون على احد ثلاثه اوجه وقد
اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولا لا يذكروا
في مكلمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلاثة ان اشرفها ما كان برسالة رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالتنبي
صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان بالفناء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى
صلى الله عليه وسلم في ابتداء امره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا الفناء في روع سواء كان بالذات
او بواسطة الملك والاحاديث القرسية أي الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية
وقوله واذا وحيت الى الحوار بين وقد يكون الوحي بمعنى السخبر كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل اي لان يعمل
ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم عليه السلام اما كان بخلق العلم في قلبه اما بالذات او بواسطة الملك والروح يضم
ازاء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسما السميته تعالى اراء الاجناس التي خلقها من الجواهر والاعراض والتي
في قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بفر وهذا اسمه بعير اي تمام الاجناس وعلله احوالها ومنتفعاتها مثل ان قال
الفرس يصلح للركوب والبقر للكراب الارض والبقر للجل الانتقال وكذا النمل في جميع اسما السميته وخواصها
وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية (قوله) ولا يقتصر الى سابقه اصطلاح) يعني ان تعليم الاسماء

ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كما فهم
قالوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك
الدماء الذي هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس
عن الاثام وقيل تقدسك واللام مزيدة
(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضروري بها فيه
او الفناء في روعه ولا يقتصر الى سابقه اصطلاح
اي تسلسل والتعليم فعل يترب عليه العلم غالباً

وهي الالفاظ والعبارة الدالة على المعيات سواء كان تعليلها بتخلق علم ضروري بها في آدم او بالقاء 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 جرفا ما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل
ولم يعرض المصنف لزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعلم مما يصدق في ضمن الدور واختلاف اللغات هل هي
توقيفية او موضوعية بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبالي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى
وضع بازاكل واحدم من المعاني والسميات 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 معللة ولا معنى لكونها معللة
الاكسونها توقيفية وذهب ابوهاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمداول معين بوضع الناس
واصلاحهم 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 توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء
لهذه السميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفة
معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يتخلق علما ضروريا بان واضعا لوضع هذه الاسماء اينهذه
السميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكر (قوله ولذلك) اي
ولكون ترتب العلم على التعليم اكثر بالاكتفاء يقال علمته فلم يعلم وفيه بحث لان التعليم كالمحصل العلم للغير كما ان
التسويد تحصل السواد فيكون العلم مطاوعا لتعليم ولازمه لزوم قبول الاثر لتأثير فينبغي ان يكون ترتب العلم
على التعليم كليا لا كثيرا وقولهم علمته فلم يعلم من قبيل المجاز لان علمته بمعنى باشترط طريق تعليمه ولم يقصر
في السعي لكنه تعالى لم يتخلق فيه العلم لاي معنى حصلت فيه العلم والا لمجازا ان يقال فلم يعلم (قوله واشتقاقه)
مبتدا وقوله تعسف خبره ويوجد كونه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعمى من اللفظ العربي خلاف الظاهر
والالفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية . واختلف القائلون باشتقاقه فهم من قال انه مشتق
من الادمية بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمره لون الاسمر وهي حرة تمل الى السواد وقيل انه مشتق من
ادمية بالتحصنات الثلاث وهي الاسوة والقذوة وهي بضم الهمزة وكسر الهاء لمما يأتى الشخص به اي يقتدى
بسيده الذي هو وجه الاقدامه يقال فلان اسوة اي خصلته اقتدى به بسببها ومنه القذوة لفظا ومعنى
وقد تطلق القذوة على المقتدى به مبالغة ومنه قولهم في المدح قذوة العلماء وكذلك الادمية والاسوة وفي الصحاح
يقال جعلت فلانا ادمية امه اي اسوتهم والادمية تطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره
(قوله او من ادم الارض) اي من وجهها سمي آدم باسم ما خلق هو منه وسهلها بالذبح او حزنتم لتلطيظها واخبارها
اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واصادفها ختم الاحمر والابيض والاسود والبن والغليظ يقال
الناس اخيايف اي مختلفون واخوة اخيايف اذا كانت امهم واحدة والاباشيق (قوله او من الادم او الادمية)
بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلى وانف وكذلك
آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحد بشاؤن فطرت اليها فانه اخرى ان يؤدم يتكلم بمعنى ان يكون يتكلم
والالفة والاتفاق فسمى آدم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء اوجع بينه وبين كرامات (قوله كاشتقاق
ادريس من الدرس) اي كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكنزة دراسته العلوم تعسف وكذا القول
باشتقاق يعقوب من العقب لجمية على عقب استحق عليها السلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اي اس
لياسه من رجة الله تعالى فان جمع ذلك تعسف لما ذكر (قوله والاسم باعتبار الاشتقاق) يعني ان لفظ الاسم
باعتبار اشتقاقه من الهمزة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة للشيء بان يكون لفظا موضوعا بلانه اوصفة
او مالا من احواله كصفتة ومضمرته وحوالته ورياضته وسائر كيفيات الحسوسة والمعنوية والتجربة والمتوسمة وفعلا
من افعاله مثل قرأته وكاتبته وخباطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من
قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة للشيء ودليلا لرفعه الى الذهن وتلقم في قوله من الالفاظ والصفات والافعال
بيان ما في قوله ما يكون علامة وباعتبار اشتقاقه من الهمزة كانه اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء

وان ذلك يقال عنه فلم يتعلم وادم اسم الهمزة كالأز
وشالح واشتقاقه من الأدمية والأدمية بالفتح معنى
الاسوة او من ادم الارض لما روى عنه عليه الصلاة
والسلام انه تعالى قبض قبضة من جيع الارض
سهلها وحررته فخلق منها آدم فذلك يأتي بنوه
اخبافا او من الادم اولادمة بمعنى الالفة تعسف
كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب
وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق
ما يكون علامة للشيء ودليلا لرفعه الى الذهن
من الالفاظ والصفات والافعال

بحيث يرفع الـذهن كالانفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهية فيكون
اسمائه اي ساميا مرتفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايما الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله دليل يرفعه
ايما الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو (قوله واستعمله عرفا) اراد بالعرف ههنا العرف العام
الذي لم يتعين نطقه وبلاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية و اراد بالعرف من الاسم المحدود
في اقسام الكلمة والمبرون كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة و اراد بالرابطة
الحرف فانه لعدم دلالة على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والصفة فهذه الاقسام الثلاثة
اقسام لفظ الموضوع والمفرد لفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ماهو قسيم للركب والفعل والحرف
وفي العرف العام يتم جميع الالفاظ الموضوعه ككلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة
او السمو يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام ارازي رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونوعها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو
فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون
المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرفع عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل
العلم بالذات اول صفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية من تفعلة
على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونوعها
وخواصها هذا كلامه ولعل الوجود في فهم المراد من لفظ الاسم تغير الالفاظ الموضوعه من الصفات والصناعات
ان وجه الحكمة في تعليم آدم عليه السلام مالم تعلمه الملائكة اظهره فضله عليهم وليس كبر فضل للعلم بمجرد
العبارة الدالة على السميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وحوار منها اهم من العلم بالصفات فتكون
الفضيلة في العلم بالخفا ان يظهر من النضوية الحاصلة بالعلم بالصفات الذي هو من غلغلة الصبيان وكيف يجوز
ان يقال جعل آدم علما في ملكوت السموات والارض بحيث صار يتفاد مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء
فلما جاز فهم الاسماء الالفاظ الموضوعه والصفات بحسب اللغات كان الجمل على العموم اولي فذلك ذكر المصنف
اولا عنه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعه مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء
المذكورة في الآية لما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو
يستلزم الاول يعني ان تعلم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعه للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم
المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الالفاظ او الصفات والافعال فان كل واحد من الصفات
القائمة بتغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني للدلول عليها بالالفاظ فمن علم الالفاظ من حيث دلالتها على
معانيها الوضعية فهو لا يعلم الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على
السميات لا تحصل الا بمعرفة السميات نفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية
المعنى الاصطلاحى اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم الحوى الاصطلاحى قال الامام ان اهل النحو خصصوا
لفظ الاسم بالالفاظ المنصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به (قوله والمعنى) اي معنى قوله تعالى وعلم
آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجرام مطيعة بان اصل اجرامه العناصر الاربعة و اجراء به لحم و عظم وعروق
وقلب وكبدومعى وقوى متباينة بعضها منصبة بآبدن وبعضها بالنفس المتلطفة 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 مخيطة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة
ومهن متفاوتة كالكتابة والطيافة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم
المركب من الاجزاء المختلفة وما يفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت
عنه الادراكات البنية عليها فان الحسوس لا يدركه خصوصا الاذوا الحافظة والمهن البدنية لا يتعلطها الا من ركب
تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح للمخلوقة في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية
والمملكية (قوله والهسه) عطف على قوله خلقه مستعد الادراكات انواع المدركات بمعنى انه لم يتفقه على الاستعداد
الخاص بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهسه معرفة ذوات الاشياء اي حقائقها التي كل واحدة منها

واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان
مركبا او مفردا مجتمعا عنه او خبا او رابطة بينهما
واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية
اما الاول او الثاني وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ
من حيث الدلالة متوقف على العلم بالعساق والمعنى
انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة
مستعد الادراك انواع المدركات من المعقولات
والحسوس والتخييلات والموهومات والهسه معرفة
ذوات الاشياء وخواصها واسماءها واصول العلوم
وقوانين الصناعات وكيفية الآتها

مغايرة لما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمناقع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعه بازائها
ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اى الامور الكلية التى يحتاج اليها فى الصناعات
والحرف والمقصود من هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء فرغ سؤال اليرده ههنا من قبل الملائكة
بان يقولوا لا يلزم من علمه واتباهه ما لا تعلمه ولا تقدر على الاتياه فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليم اياه ونحن
انما نعلمه لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بلا تعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث
يستدل لذلك انواع المدرجات المذكورة والهام معرفة تلك الامور (قوله الضمير فيه) اى الضمير المنسوب فى قوله
ثم عرضهم لكونه ضميرا لعقلاء المذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اراد به الالفاظ الموضوعه مطلقا او ما يدل
عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقل عرضهن او عرضها ويجعل السمييات
مدلولها لفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وتاثيرها كما فى قوله تعالى واشتعل از أس شيان فان
اسمه اشتعل رأسى فحذف ضمير التكلم وعوض عنه اللام (قوله لدلالة المضاف) وهو الاسماء عليه اى على
المضاف اليه لان الاسم اسم لاسم موضوع بازائه فلا يتك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه
انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام فى مثله للعهد والمجهود المضاف اليه المحذوف للعلم به
فانه لما كان معلوما يوقى بلام التعريف للاشارة اليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيئا فانه لما تقدم قوله لاني
وهن العظم منى كان ضمير التكلم دليلا على ان المراد رأسى فحذف به التكلم للعلم به واتى بلام التعريف للاشارة الى
الدهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا مجهود فى قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذا تقدر اسماء السمييات
ولم يقل اذا تقدر وعلم آدم سمييات الاسماء اما اعتبار الحذف فيحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للمسميات
بالاشتقاق فلولم يعتبر الحذف لزم الاعتناء قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلا
لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال اشئى هؤلاء بالآدم انهم بهم فلما اتاهم بهم بدل قوله اشئى
باسماء هؤلاء بالآدم انهم باسمائهم فلما اتاهم باسمائهم (قوله لان العرض السؤال عن اسماء العروضات) عليه لقوله
الضمير فيه للمسميات كما قيل انما قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها سمييات لان العرض للسؤال عن اسماء
العروض لاف نفس الاسماء واللكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم اشئى باسماء الاسماء ولا معنى له
(قوله سميان اريد به) اى بالاسماء العروض الالفاظ الموضوعه الذى هو المعنى العرفى لافان عدم كون
العروض نفس الاسماء حيث يكون فى غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون
علامة لشيء ودليلا برفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال فانه تصور حيث ان يسأل عن اسماء الاسماء
بالمعنى المذكور فى الجملة (قوله والمراد به ذوات الاشياء) اى والمراد بلفظ السمييات فى قولنا اسماء السمييات هو
ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان معنى العلامة التى ترفع الشئ الى الذهن
يكون الشئ هو ذات ذلك الشئ المدلول عليه بالعلامة (قوله او مدلولات الالفاظ) هذا على تقدير ان يراد بالاسم
اللفظ الموضوع لمعنى فيكون السمي بمعنى الموضوع له (قوله وتذكره لتغليب ما اشتغل عليه من العقلاء) جواب
عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى السمييات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال
عرضهن او عرضها فلم يذكر الضمير اراجع اليها وتفرير الجواب ان السمييات لما اشتغل على العقلاء من الجن والانس
والملائكة غلبوا على ضميرهم فمعرض الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض فى اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية
على المشترى وعرض الجندي على السلطان ويقال عرضت المناع لبيع اذا اظهرته للمشترى قال الله تعالى
وعرضنا جنهم يومئذ للكافرين عرضا قال العزيز اى ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شئ
من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم
وقيل انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليقدر التعليم فى قلبه ويحقق اثره فيه
ثم يستخبره عما تحقق والملمر يمكن بين عرض الملائكة وقوله لهم اشئى تراخ ومهله عطف قوله تعالى اشئى على قوله
ثم عرضهم بالفاء (قوله على معنى عرض سميياتهن) اى فى قراءة عرضهن وقوله او سميياتها اى فى قراءة
عرضها الضمير ان المنسوبان فى عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو السمييات المضافة الى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) ان ضمير فيه للمسميات
المدلول عليها صنفا اذا تقدر اسماء السمييات فحذف
المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام
كقوله تعالى واشتعل از أس شيان لان العرض للسؤال
عن اسماء العروضات فلا يكون العرض نفس
الاسماء سميان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء
او مدلولات الالفاظ وتذكره لتغليب ما اشتغل عليه
من العقلاء وقري عرضهن وعرضها على معنى
عرض سميياتهن او سميياتها

واجتنب الى اعتبار حذف المسببات مضافا الى الضمير فمما يباين على ما مر من ان المقصود من المعرفة السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون العروض نفس الاسماء بل هو سمياتها فلذلك جعل التقدير عرض سمياتهن او سمياتها (قوله تبيكت لهن) التبيكت الازمام والاسكات فانهم لما قالوا ما يشعرون اسمعاد استخلاف المسد السفال ثور بيده على اهل المسيح والتقدير بكنهم بانظاره افضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدره عليه وهو جواب عايقال من ان الله تعالى قد علم بحجرتهم عن الاتباء وانهم يقولون لا علم لنا فاستنبأهم بقوله اثبتوني باسماء هؤلاء وباس هذا التكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعة لكن غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنبال بس وجود الاتباء بل المقصود تبيكتهم وانظار بحجرتهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعال تبيكت غير الايجاب والتكليف كالتجبر قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبيكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسمع بصمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم لكان اظهره ارفضه بذلك الشيء لا بالعلم (قوله والاتباء اخبار فيه اعلام) الظاهر ان المراد بالاخبار التلطف بالجملة الحسنة وبالاعلام افادة التلطف نفس الحكم الذي هو وقوع التسبب كما في نحو زيد فانتم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون الخبر عالما بالحكم كما في قواك حفظت التوراة لمن حفظها اذا لم يسمع استعمال لفظ الاتباء في اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الاتباء اخبار في اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل اتبائه اخبارا وليس كل اخبارا اتبائه وكل تباعلم وليس كل علم اتبائه ولكون الاتباء متضمنا لهما ومستقلا عليهما اجري مجرى كل واحد منهما فقبل اتبائه بكذا كما يقال اخترته بكذا واتبائه كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال نأ الا لكل خبر يقتضى العلم كالنور وهو خبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الاتبائية حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى فلما اباهم باسمائهم اى خبرهم واعلمهم باسمائهم واما الاتبائية في قوله تعالى اثبتوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الخالي عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكلى وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكلى والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان المجاز خبر من الاشتراك المقتضى لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان الجواز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعماله وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله اثبتوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فانثبوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جهوز المصريين واما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مراد بان المقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب الفاء معدة متاخرا (قوله في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم) لما كان توصف التكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة للمنى الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون نسبتهم خارج تطابقه تلك النسبة اولاد مطابقة فالصنف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقبا بالخلافة او ان خلفهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يلبق بالحكيم فانثبوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم اولو ينكم الخلافة او في زعمكم كون استخلافهم مخالفة الحكم فداد عنهم العلم بالامور الحقيقية فلزمكم ان تعملوا باسماء هذه العروضا فانثبوني باسماء فانها ليست بهذه المرتبة في الحقا وبوجه اراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقبا بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي رجع آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف وانجيب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عاخي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك الفاسد والعنما تجعل فيهم من يفسد فيها وبسلك الدما ونحن نسمع بصمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى ولا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بيننا اجالا ان من يستخلف احقاه بذلك ثم بين بعض ما اجل فيهم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاطهر واقيم ما به يستحقون الخلافة لنظير مساواتكم اليهم في ذلك حتى يسمع منكم دعوى الراجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة العدالة بين العباد وهي لا تأتي الا بالعلمى بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها لتكن بها من التدبر في المصالح والمفاسد

(فقال اثبتوني باسماء هؤلاء) تبيكت لهن وتبيته على حجرتهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبر واقامة العدالة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق بحال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالحال والاتباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم احقبا بالخلافة لعصمتكم او ان خلفهم واستخلافهم

واعطى كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجائه عليهم نظرا الى عصيته فعليه ان يثبت اولاً
تحقق ما به يستحق الخلافة فيه (قوله وهذه صفتهم) جملة حالية من الضمير المجرور في استغلا فمهم واقعة
بين اسم ان وخبرها الذي هو قوله لا يلبق بالحكيم لمزجها وذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين
فيما زعموه فاثبتوني باسماء هؤلاء فان قوله اثبتوني باسماء هؤلاء لم يظهر فيكون يثبت بغيره فضل آدم على الملائكة
عليه وعليهم السلام فضلاً عما على ما فيه من المناسد بحيث لا ينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خبره
حكمة بالغة لا تقه بالحكيم المعمر من ان ترك الخبر الكثير لاجل الشر القليل شركه (قوله وهو وان لم يصرحوا به)
اي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشيء من ذلك بناء على انهم صرحوا
بما يستلزم ذلك فكأنهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزم الثاني لازم
لقولهم ان تجعل فيهما من نفسدها او يفسد الدماء (قوله والتصديق كما يتطرق) ثم نقول وهو وان لم يصرحوا به
الخ وهو اشارة الى جوابه يقال ان الملائكة حين قبل لهم اتي جاهل في الارض خليفة لم يقولوا الاجبة استفهامية
مقيدة بجملة حالية وهي قولهم ان تجعل فيهما من نفسدك والجملة الانشائية لا تطرق اليها التصديق
والتكذيب فما وجد ان يقال لهم ان كنتم صادقين (قوله بغرض ما يلزم مدلوله) يقع الفين المعجمة
وما الاية مية اي يتطرق اليه التصديق باعتبار فرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم
مدلول الكلام يعزى التصديق الانشائي اي يرصها فان السائل اذا قال مستههما از يد في الدار وقال اعطني
كذا فان غرضه اللازم للكلام الاول التنيه على جهته يكون زيد في الدار والكلام الثاني التنيه على حاجته
وافغاره 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 الصمعي اللازم لقولهم
لان الشهادة انما تكون على علم ومواطاة قلب (قوله اعتراف بالجزر والقصور) اي بالجزر عن علم ما سئلوا عنه
لما كان قول الملائكة لاعلم لنا الا ما علمنا جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان قصد
من هو بصدد الاخبار من اراد الجملة تلبية اضافة القاطب اما الحكم او كونه عالما به وانما طلب بهذه الجملة
الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة
كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ارادها اعتراضا اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب
المقام وذكر المصنف من تلك الاعتراضات اربعة امورا الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالجزر والتسليم بانهم
لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انما لانعلم الا الذي علمنا فاذالم نعلمنا ذلك فكيف نعلمه واتساق
انهم قالوا ذلك للاشارة بالامر بالمذكورين الذين احدهما الاشعار بان سؤالهم بقولهم ان تجعل فيهما الخ استكشاف
عن الحكمة الضمنية المتضمنة للخلافة واسب اعراض لان قولهم لاعلم لنا الا ما علمنا يا اي من كون السؤال
المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل الملازم له استفسار لان الجهل
بالشيء يقتضي استعلامه لان المرء تواق للمم بسأله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من
فضيلة الانسان المعنى التي استحق بها الاستخلاف واقامة العدل بين العباد فان اعترافهم بعجزهم عن الانباء المذكور
مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام عليه بشر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم اعلموا وادوا تلك الجملة الخبرية للاشعار
بالامر بالمذكورين والثالث انهم قصدوا ايراد الجملة المذكورة اظهار شكركم نعمته تعالى بتعريفه اياهم
وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفي وانعموا واشبه عليهم من حال الخليفة ووجه استغراقه للخلافة وان كان
ارادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتزايده عمال يلبق بعظمة جلاله والعبادة
مطلقا قولية كانت او ضمنية شكره تعالى بمقاله نعمته فان قيل ان فضيلة الانسان انما بان لهم بعدما قال تعالى
لا آدم عليه السلام يا آدم اتينهم باسمائهم فتابهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهارا لشكر نعمته تعريفه تعالى اياهم بذلك فليجواب تسليم ان ظهور
فضيلة الانسان ما خرج عن انباء آدم عليه السلام بالاسماء المذكورة الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل
انباء آدم بها سبحانه الاية شعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تزيده الله
تبارك وتعالى عمال يلبق بثناءه بشر بان استخلاف آدم يلبق بثناءه الاعلى وتقضيه حكيمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفتهم لا يلبق بالحكيم وهو وان لم يصرحوا به
لكنه لازم مقالهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام
باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بفرض ما يلزم مدلوله
من لاخيار وهذا الاعتبار يعزى الانشائي
(قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالجزر
والقصور واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن
اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل
الانسان والحكمة في خلقه واظهارا لشكر نعمته
با عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومرآة
للادب بتقوى بعض العمارة اليه

الفضيلة التي لا يتم امر اختلاف بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة بآراء اللجنة الخيرية مراعاة
 الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل
 قبل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم (قوله وسبحان مصدر كعفران) من السبح
 وهو التباعد قال تعالى انك في النهار سبحاطو بلا اي تباعد اطوبلا وسعة ذهاب وجهته عن كذا اي زهته
 وبعده ولا يكاد يستعمل الامضاضا منصوبا باستمرار فعله بمعنى سبحانك سبحانك سبحانك سبحانك سبحانك سبحانك
 ور سبحان الله وعمرنا لله فان كل واحد منها مصدر منصوب باسماء فعل اي اعوذ بالله معاذوا واسترزه استرزا
 والرزق وعمرنا لله اي طول عمرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلية كالتجري في الاصلان تجري في المعاني
 ايضا فتقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف فتنبع من الصرف للعلمية والالف والثون المزيد تين كما في بيت
 الاعشى

قد قلت لما جاء في فخره * سبحان من علمته الفاجر

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علمته اي تعجب منه اذا فخر وكيف يفخر والحال
 ان كل ما به من الثم والفضائل فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته في شكر المم والدليل على كون سبحان
 علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولاه علم لوجب صرفه لان الف والثون في غير الصفات المتابع
 مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والثون المزدتين قال ابن الحاجب في الابصاح ولا يستعمل
 سبحان علما الا اذا استعمله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهي اعلام
 لانها معارف والعرافة لا تضاف (قوله وتصدر الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال)
 فكأنهم قالوا انت المتزعم عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار ولما نحن فلا علمنا الا ما علمتنا الله والذي لم تعلمنا
 قبحه لانعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألتك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد في الارض ويسفك فيها
 الدما واستخلافه فيها ليرزول جهلنا ونعم وجه الحكمة في ذلك (قوله ولذلك) اي ولكون تصدير الكلام به اعتذارا
 عما صدر من قال ذلك افتضح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين اخطى من صعقته لما تجرل به للبلبل
 سبحانك تبت اليك اي من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المرء عن الزلة والخطأ واما انا فقد
 اخطأت في قولي ارى انظر اليك وفي قول يونس عليه السلام سبحانك اي كنت من الظالمين لخصي بالمبادرة في
 المهاجرة قبل ان يؤذني في اوقافه يصدر به الكلام لتز به المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده كما في قوله تعالى
 سبحان الذي اسرى عبده ليلا من المسجد الحرام الآية وقوله الذي لا يخفى عليه خافية اي شيء من الامور الخفية
 والاسرار المكتومة لان الشكر في سياق النبي تفيد العموم والاستغراق والباطنة علمه تعالى بكل المعلومات
 جليتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها بالباطنة العلم المطلق ليس الى من احاط بكل شيء علما
 فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق المحصر والحكيم هو الذي لا يخفى في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله
 على وجه الصواب وسن الحكمة فالعليم فعل بمعنى فاعل وقيد من الباطنة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله
 المصنف فعلا بمعنى مفعول حيث قال الحكيم لمبدعته ومصنوعاته التي من جعلها خلق آدم عليه السلام وجعله
 خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسميع بمعنى السميع كما في قول عمرو بن معدى كرب

امن ربحته الداعي السميع * يورقني واصحابي مجموع

والارق السهر وقد ارتقت بالكسراى سهرت وارقت نارية اي اسهرتني واصحابي مجموع الثوم ليلا قال الامام الواحدى
 الحكيم الحكيم الذي يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى الحكم الاشياء كيلا
 يتطرق اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد في شيء مما فعل والاقراب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثاني
 فكان الملايكة قالوا انت العالم بكل المعلومات وامكنتك تعلم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وفي الصحاح
 الحكيم المتفنن للامور واتقان الامر احكامه (قوله وانت فصل) توسط بين اسم ان وخبرها فانه قد توسط
 بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك زيد هو المطلق وبعد دخوله عليهما كما في هذه الآية
 وقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وانه هو الغفور الرحيم وهو مستبصر فروع منفصل مطابق للبتدأ ويسمى فضلا
 لفصله بين كون الخبر نعتا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما يتقطع احتمال كونه نعتا لانه لو كان نعتا لكان

وسبحان مصدر كعفران ولا يكاد يستعمل الامضاضا
 منصوبا باسماء فعله كما قاله الله وقد اجرى
 علما على التسبيح بمعنى التزيمه على الشذوذ في قوله
 سبحان من علمته الفاجر
 وتصدر الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل
 بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى
 عليه السلام سبحانك تبت اليك وقال يونس سبحانك
 اي كنت من الظالمين (انك انت العليم) الذي
 لا يخفى عليه خافية (الحكيم) الحكيم لمبدعته الذي
 لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وانت فصل

الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا او شرطا في توسطه بينهما ان يكون
 الخبر معرفة او افعال من كذا نحو كان زيد هو المنطوق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة
 جاز ان توهم السامع كونه صفة للمبتدأ فينتظر مجيء الخبر توكيدا بخلاف نحو زيد منطلق فانه لا يثبت بالصفة لان
 المبتدأ معرفة فلا يوصف بالكرة ثم انه اتسع في الفصل حتى جئ به حيث لا يثبت عند عدم مجيئه بان يكون
 الخبر توكيدا نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتدأ الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم
 او يكون المبتدأ ضميرا نحو قوله تعالى اني انا العفوور وانك انت اعلمين فان الخبر في مثل لا يثبت بالصفة لان الضمير
 لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يغيد الفصل بين كون ما بعده متعاونين كونه ضميرا يغيد ايضا نحو يد الحكم وانما
 ارتباط المسند بالمسند اليه ويغيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يغيد قصره عليه
 غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثل يغيد
 التصيص وانما كيد معا واما اذا كان التصيص حاصل بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتدأ
 والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يغيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الزانق اي لا زانق الا هو
 فضمير الفصل حينئذ يكون لغيره توكيدا للشبوت والارتباط وقيل يكون توكيدا للقصر والتصيص (قوله
 وقيل توكيدا للكافي) لكونه توكيدا للمعنى من حيث ان كل منهما ضمير انحطاب وان كان الكافي
 ضميرا منصوبا متصلا وانت ضميرا مرفوعا متصلا فلذلك لا يقع موضع الضمير للتصويب فلا يقال مررت بانك
 (قوله وقيل مبتدأ) فلغة انت في الآية يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون توكيدا لاسم ان فيكون منصوبا محل
 وان يكون مبتدأ خبر ما بعده والجملة خبران وان يكون فصلا لا محل له من الاعراب (قوله اي اعلمهم) يعني اخبرهم
 على وجه يحصل لهم العلم بما هو في فصل اعتقادا على ما مر من تفسير الانياء واكتفاء بدلالة استعماله بالباقياته لو اريد
 مجرد الاعلام لقيل انهم اسما هم والقراءة المشهورة انهم بكسر الهمزة وسكون الهمزة وهم الهمزة وقيل انهم
 بقلب الهمزة ياء وكسر الهمزة كافي عليهم وفيهم وانهم بكسر الهمزة والهمزة كافي بهم وحذف الياء المقلوقة من الهمزة فاجراء
 انها تجري الياء الاصلية المدونة في معاني نحو ازمهم وشيب السموات والارض هو ما قصرت عنه علوم الخلق وغاب
 عنه عن اهلها كونه بحيث لا دليل عليه ولا طر يق 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 جعل سابقا لقوله اني
 اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف التاني في قوله اني اعلم لكم تغيدا للايجاب والتقرير راي قد قلت
 لكم ذلك كما ان قوله اني اعلم صدره كمنعناه قد مر حنا ملك لان اسكار التاني الياء والذي قال لهم سابقا هو قوله
 تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واسارة اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم
 سابقا كما يتبادر من ظاهر التثنية وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعني ان المطلوب بهذه
 العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الا انها ابسط منه لمفاهيم تفصيل معلوماه تعالى التي هي غيب
 كل واحد من السموات والارض وكل ما يدونه وما يكونه واسب 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 الاختلاف قلنا من حيث احاط علمه بما لا يعلمونه فكأنه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبينه
 لهم تبينها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب
 عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك نبذ انما بان اظهر فضيلة آدم عليه
 السلام عليهم بعلم الاسماء واتيائها اياهم مع عجزهم عن اتيائها (قوله وفيه تعريف) اي في قوله اني اعلم لكم اني اعلم الخ
 بعدما يجب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة او لا باجال قوله اني اعلم ما لا تعلمون وتايبان بين لهم بعضهم
 ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها واتيائها بها اياهم بعد ما عجزوا عن اتيائها بها تعريف مع انهم على ترك الاول كما قيل
 ما حكمكم على الاستعمال والاستفسار وهلا توفتم متزقين لان بين لكم ما خفي عليكم من الملكة والاختلاف
 الارزوقي اني قد بينت لكم ذلك (قوله وقيل ما تبدون) معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من
 احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما يكونون بمطلق احوالهم الظاهرة

وقيل توكيدا للكافي كما في قولك مررت بك انت
 وان لم يجر مررت بانك اذا التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ
 في المشبوع ولذلك جاز هذا الرجل ولا يجز بالرجل
 وقيل مبتدأ خبر ما بعده والجملة خبران (قال بالدم
 انهم باسمائهم) اي اعلمهم وقيل بقلب الهمزة ياء
 وحذفها بكسر الهمزة فيها (قلنا انبأهم باسمائهم
 قال لم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم
 ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله اعلم
 ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه ايسر ليكون كالجملة
 عليه فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات
 والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة
 علم ما لا يعلمون وفيه تعريف بمعانيهم على ترك الاول
 وهو ان يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل ما تبدون
 قولهم اني اعلم فيهم من يفسد فيها وما يكونون اسديتاهم
 انهم احاطوا بخلافه تعالى لا يتطرق خلفا افضل منهم

والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا تخصيص مع ان في المتقول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روى عن ابن عباس وان مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ما يدون اراد به قوله ان يجعل فيها من يفسد فيها او اراد بقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقوا بالتلافة وقال قتاد 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 سرا سر وهو ينهم عن غيرهم بان ابداء بعضهم لبعض واسرروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان (قوله وقيل ما الظاهر وامن الطاعة واسر ابلوس منهم من المعصية) روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يضمها ويجمعها لطيبنا لا زيا ثم حاسنونا ثم صلصلا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فضمها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة تكلم به ابلوس لعنه الله فراه قال لامر ما خلفت ثم ضرب به بيده فاذا هو اجوف قد دخل في فيه وخرج من دبره وقال لا سمع به الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا تماسك ثم قال لهم ارايتم ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلمون قالوا نطير عن بناقنا قال ابلوس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل علي واثن فضلت عليه لانه لكانت ذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما تدعون وما كنتم تكتمون فله القرطبي عن كتاب العرائس للعلبي واسند الكتم اليهم مع ان الكتم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا اذا قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كما ضمير قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قصد التنسيف ومنه قوله تعالى ان الذين يتادؤك من وراء الظلمات وانما ناداه واحد منهم وهو عيسى وقيل الاقرع (قوله واعلم ان هذه الآيات) اي من قوله وان قال ربك للملائكة اتي جاعل في الارض خليفة الى هنا استدلت بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاد خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي والموج والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يشر بخلقها قبل تخطيطها وذلك غاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والتخلية لقبامه مقام المستخلف في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله للملائكة اتينوني باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم انهم باسمائهم ان يقول اتينوني باسماء هؤلاء مكن اتينوني يدل على من يدكرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم يليق به عليه السلام والحكم الثاني من ربه العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احق بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة بانصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرفا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى اتينوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة يدل عليه حيث بكتهم بطلب اسمااء الاسماء منهم ونبه به على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتديرها واقامة العدالة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالموقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق العلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلهما صناعة لنفسه فان الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمراولة العمل فلما كان العلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجر اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن من اوله العمل ولا يقبل للدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى لان الامع التقييد ولولا هذا التعارف لجرى اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الاقبة تعالى لان العلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات كلها توفيقية بان يكون قد وضعها الله تعالى اولاً ثم جعل العباد واقفين على معانيها او كونها موضوعة بانها بان يخلق في احد من خلقه علم ضرورياً بان تلك الالفاظ وبان تلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة بانها تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما الظاهر وامن الطاعة واسر ابلوس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرفا للمجد فادارت الآيات والتفريع وادعى ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وانه شرط في الخلافة بل العدة فيها وان التعليم يصح استناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلق وأشار الى وجه دلالة الآيات السابقة على كون المعاني بأسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم 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 المعنوي المبني على اعتبار اشتقاقه من اسمية او اسموي يتناول كل ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه بحيث يرفع الالذ من سواء كان لفظاً موضوعياً بآزائه او حالاً من احواله انما تامة به اوفعلاً من افعاله الصادرة عنه وفي جميع ذلك علامة مدالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفع الالذ من فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا على انها مدلول مطابق لمعنى على انها فرد من افراد مدلوله المطابق وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه يرفع الالذ من فلفظ الاسماء على هذا التفسير فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا على انها مدلول مطابق لمعنى على انها فرد من افراد مدلوله المطابق وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه يرفع الالذ من فلفظ الاسماء على هذا التفسير

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليقها بظواهرها في القائلها على المتعلم مثاله معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينبغي ان يكون ذلك الموضوع عن كل قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زاد على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك انت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وبكالانهم تقبل الزيادة والحكماء منهم وذلك في الالبقة العليا منهم وحوالوا عليه قوله تعالى وما لنا الاله مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والله تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما تابهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافاً بفضله واداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليقها بظواهرها في القائلها على المتعلم مثاله معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينبغي ان يكون ذلك الموضوع عن كل قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زاد على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك انت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وبكالانهم تقبل الزيادة والحكماء منهم وذلك في الالبقة العليا منهم وحوالوا عليه قوله تعالى وما لنا الاله مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والله تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما تابهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافاً بفضله واداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه

يتوسل بغيره في حصول مقصوده ونبيل مطاوعه حق عليه ان يعظمه و يشكر احسانه فان قاضي الحاجات ويحصل
 المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاه اياهما بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير
 ايضا قضاء خلق سعيه في وصول اسمه اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء خلق كونه هو المنعم في الحقيقة
 (قوله تعالى فاعلموا لله ساجدين) امر من وقع يقع داخل عليه فالجزء وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه
 السلام لما نتج فيه الروح وصار حيا سوا صاعدا مسجودا لللائكة لان الفاء في قوله تعالى فاعلموا للتعقيب وعلى هذا
 التقدير يكون تعلم الاسماء ومناظرة الملائكة حصلوا بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء
 المصنف لهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم
 والاتباع اعتبارا لفضله وادام خلق تعليمه وآبائه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقب مضمون
 الشرط من غير تراخ لقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا تودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على
 انه يجب السعي عقب انتهاء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود
 الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان تخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما الزمنة متطاولة وقد روى عن
 ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما بعد في العادة تعقبيا ولا يلزم منه ان يكون احدهما
 بعد الآخر على سبيل الملاصقة قرب شيئين بعد احدهما ماعنا للاخروان كان بينهما زمان متدكافي قوله تعالى
 ثم خلقنا النطفة مخلقة مخلقة مخلقة فخلقنا المضة مضة عظاما فكسونا العظام لحم انشاء خلقا آخر فليجوز
 ان تكون الآية التي نحن بصدددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسميته و امر الملائكة
 بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ياتي كون الثاني عقب الاول (قوله تعالى فاعلموا لله ساجدين) قوله امرهم
 به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لا يتم حيثما ليس لغضبه الاية بل امر آخر وهو ان الله تعالى
 اصطنع الملائكة و ابليس بالسجود لا يتم اظهار المساء على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من
 الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياء وكونه عدوا له فكأنهم بالسجود له ليظهر المنطق من العاصي فيما بين
 العباد ويخرج مافي علمه الى العيان (قوله تعالى والعاطف عطف الطرف على الطرف) اي عطف قوله اذ قلنا
 للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصت الطرف السابق بمضمر فبه وهو اذ ذكر على التاويل
 المذكور وتقدير الكلام اذ ذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اتي جاعل اي ووقت قولنا للملائكة اسجدوا وعلى
 هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد (قوله تعالى والعاطف عطف على الجملة المتقدمة)
 اي وان لم تنصب الطرف السابق بمضمر بل نصبت فقال فالعاطف عطف الطرف الثاني مع ما يقدر على ان يديه وهو
 اذ ذكر على الجملة المتقدمة للخرية مع ان الجملة اللطيفة انشائية واخلاف المجلتين خبرا وانشاء يمنع عطف
 احدا مما على الاخرى فلذلك استرعبه المصنف بقوله بل القصة بأسرها على القصة من غير ان تغافل ما بينهما
 من انشاء واخبار اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله وكان
 من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قلنا للملائكة
 الى قوله وما كنتم تكفرون حيث لا يطلب التناسب بين المجلتين خبرا وانشاء بل ولا بين القصتين (قوله وهي نعمة
 رابعة) من التيم التي نعم جميع البشر وقد استبدأ بنعما دها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
 ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الخسر فيصايركم بانما لكم فان خلقكم احيا قادر بن مرة بعد اخرى نعمة
 نعم الجميع باعتبار اصل الوجود ثم بين نعمة اخرى نعم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وبتم به معاشهم
 فقال هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا الآية ثم بين نعمة ثالثة نعم الناس كلهم فقال واذ قلنا ربك للملائكة
 اتي جاعل في الارض خليفة وهذه نعمة رابعة من التيم العامة فان خلق آدم وكرامه يجعله خليفة وتقضية
 على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام بعم ذريته (قوله والسجود في الاصل تدل) اي اظهار الذلة
 والخشوع مع نظامن اي اعتناء وانحطاض الجوهرى طاطار رأسه طامنا ونظامنا نظامنا من يقال تقاطط لهم
 نظاما طوطا الدالة اي خفضت لهم نفسى كنظامن الدلالة وهو جمع دال الذي يترشح بالدلو وسدرالبيت
 بجمع فضل البلق في حجرته * ترى الامم فيه سجدا لموافر
 اي منزلة لموافر الخليل اراد بالجمع جماعة الناس فضل اي تعيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبيض

وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا
 سويته ونفخت فيه من روحي فاعلموا ساجدين انما
 اهم وانظر اسرافه والساطف عطف الطرف
 على الطرف السابق ان نصبت بمضمر والاعطفه
 بما يقدر على ما فيه على الجملة المتقدمة بل القصة
 بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عددا
 عليهم والسجود في الاصل تدل مع نظامن قال
 الشاعر ترى الامم فيها سجدا لموافر
 وقال وقتله السجدي فاعلموا ساجدا يعني بالعباد اطلاقا
 رأسه

والجبرات بالعقبات الثلاث جمع حجرة : بتفتح الحاء وسكون الجيم مثل حجرة وجرات وحجرات والقوم ناحية دارهم والأكم
 في البيت بضم الهيمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحدة أكمة محركة والجمع الكمات وأكم وجمع الأكم
 أكام مثل جبل وجبال وجمع الأكام أم مثل كتاب وكب وجمع الأكام أكام مثل عنق واعنق وجمع الجمع يراد به
 الكثير أو الضروب المختلفة وشبهه في الجمع المذكور وكذا سبب جراته ومجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل
 وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والأزد حام بحيث أنب فيهم الأفراس الباق التي من شأنها الظهور والاشتهار
 ووصفهم أيضا بصرعة البروشدة بحيث يعمل الجبال الصفراء مذلة لحوافر ومفهومة تحتها حتى كأنها اذارأت
 الحوافر يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال اعرابي من بني اسد وقتل له أسجد ليليل فأسجدا « يعني بالضمير البارز
 في قوله هو بالمتكسر في قوله أسجدا وأسجدوا أسجد امر من أسجد الرجل اذا طأ طأ رأسه وحناء يعني انهن
 قنن للبحر بطايطي رأسك ليلي لتركب عليك فطأ طأ رأسه كما في الصحاح ليكون تفسيراً لقوله أسجدا وأسجدوا والالف فيه
 للاشباع (قوله وفي الشرع) عطف على قوله في الأصل (قوله والمأمورية) يعني ان السجود المأمورية كان
 السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون السجود هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله
 تعالى لا يأمر بالكفر بل السجود له في الحقيقة هو الله تعالى ويجعل آدم قبله لسجودهم كما جعلت الكعبة قبله
 لسجودنا (قوله تخيما لشانه) علة لجملة قبله وقوله اوسيبا لوجوبه عطف على قوله قبله والمعنى اوجه آدم سببا
 لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة فان جعل آدم قبله للسجود تكون اللام في قوله لادم بمعنى
 اني كما في قول حسان رضي الله عنه أليس اول من صلى لقبلكم اى الى قبلكم وان كان سببا لوجوبه تكون اللام
 فيه لتعليل كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى لاجل زواياها فقوله تعالى لادم اى لاجل آدم اى لاجل
 كون وجوده سببا لتلك الكمالات (قوله فكأنما الخ) بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله
 تعالى والمودج الشيء مثله وفي القاموس التودج يقع الثوب منال الشيء والامودج لحن والمبدعات التعدادات لاعلى
 مثال فيناول ماسوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان
 صفات الانسان من العلم والقدرة وغيرهما تودج واصفاته (قوله ونسخته لما في العالم الروحاني والجهاني) عطف
 على قوله التودج للسيد عان كلها تغيرها عنه لما خلق من كامن الروح والبدن كان نسخة ومثالا للعالم الروحانية
 والجهانية من حيث ان كل ما يوجد في العوالم من الجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامع لجميع
 الخواص والكمالات المترتبة عليها (قوله وذريعة لللائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات) العملية
 حيث تعلموا منه اسماء المسيرات بان انبأهم بها (قوله ووصلة) اى وخلفه بحيث يكون وصلة الى ظهور
 المراتب العملية والدرجات العرفانية التي حصلت المبينة بينهم وبين آدم فهما بان كانت موجودة في آدم ومفقودة
 فيهم وقوله امرهم بالسجود جواب لما (قوله تذلا لمرؤا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته) علة للسجود
 ونظير الى خلفه بحيث يكون المودجا ونسخته وقوله وشكرا الخ علة ثانية له ونظير الى خلفه بحيث يكون ذريعة
 ووصلة (قوله فاللام فيه) اى اذا اريد بالسجود المأمور به معناه الشرعي وجعل آدم قبله للسجود الواقعي
 تكون اللام في قوله لادم بمعنى اني كما قوله تعالى بان ربك اوحى اليها اى اوحى اليها وقوله تعالى يجري لاجل سمي
 اى الى اجل سمي وقوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهو عنه اى الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله عنه اليس اول
 من صلى لقبلكم وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة
 لدلوك الشمس فان اللام فيها اما لتعليل والمعنى لاجل زواياها والتأقيت والمعنى اقم الصلاة وقت زواياها كما في شعور
 سافرت لعشر خلون من رجب اى وقت مضي عشرة ايام منه (قوله واما المعنى المعنوي) عطف على قوله اما
 المعنى الشرعي وهو التواضع لادم تحية ونعظما اى مع الشيطان والانتحاء ولبز كراما كتفاء بماسق والتواضع مع
 الانتحاء وان كان اعلم من وضع الجبهة على قصد العبادة تحققت في ضمن التواضع الواقع لغير الانتحاء والاعتناء من
 غير موضع الجبهة على الارض لكن الظاهر اما اراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد العبادة والتعظيم لادم لاعلى
 قصد العبادة اى لاعلى ما كان سجودا شرعيا مخصوصا به تعالى والكلام في السجود المعنوي وان قلنا هو الظاهر الا
 ان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذي امر وابه كان يوضع الجبهة على الارض وان ذهب البعض الى انه
 كان يبردا لايامه والدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان يوضع الجبهة لقوله تعالى في قصته عليه

وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمورية
 اما المعنى الشرعي فالسجود له في الحقيقة هو الله تعالى
 ويجعل آدم قبله لسجودهم فخصه بالثناء اوسيبا لوجوبه
 فكأنه تعالى لما خلفه بحيث يكون المودجا للمبدعات
 كلها بل الموجودات بأسرها ونسخته لما في العالم
 الروحاني والجهاني وذريعة لللائكة الى استيفاء
 ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما يتأبوا
 فيه من المراتب والدرجات امرهم بالسجود تذلا
 رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم
 عليهم بواسطة فاللام فيه كاللام في قول حسان
 رضي الله تعالى عنه
 اليس اول من صلى لقبلكم
 واعرف الناس بالقرء آن والسنة
 اوفى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس واما المعنى
 المعنوي وهو التواضع لادم تحية ونعظما لادم كسجود
 اخوة يوسف له

واستكباره بكونه من الكافرين لان المفرغ على الشيء لا يكون عمله فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباحه اليه لا يسبق انصافه بالكفر على الابه والاستكبار فيصيح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعيلا لهما لا يكون منافيا لما هو المتعار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استثناء لبيان حاله بسبب الابه والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموح فكان من المفرقين وقوله باستقباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقا في ذلك التردد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا يجرد ترك السجود فان ترك الامور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلا فان صاحب الكبرية مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلا نه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والحوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب ابله عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفر برده الامر واستقباحه لا يجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية (قوله والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود) 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 فلولا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انباهم بما يفخروا عن علمه والاعلم افضل من هودونه في العلم والاعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة (قوله ولومن وجد) اشار الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصفاتهم عن الكدورات الخاصة بسبب التركيب من المواد المذكورة فان الملائكة من الاثوار وادم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع النزعة وازاحة وكونهم آمنين من المرض والفقر والهجم والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مطلقا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلو به 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 لم اعص الله تبارك وتعالى غضب عليه ولعنته وسخطه فصارت شيطانا حيا فقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لان الذرية بما تتولد من الاثني وابلس في الملائكة اتوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم بعباد الرحمن انا ما شهدوا وخلقهم سنكتب شهداتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالاثوثة فاذ اتى عنهم الاثوثة اتى عنهم التوالد وابلس له ذرية لقوله تعالى اقتنذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية فكيف يكون ملكا والملاك لا ذرية له الجيب بانه الاصل له نسل وذرية بعد ما مسح وحولت صورته الى صورة من توالدوا من السوحات لاتي بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل وذرية يتي هو وصار له نسل لا مجال النظر الى قيام الساعة فانظر (قوله والامر يتناول امرهم) اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لا دم في ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك ولم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السابقة امر ابليس بالسجود لا دم انصافا لمخافتين انه كان مأمورا به في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناولها ايضا ولن يتناولها امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب (قوله ولم يصح استثناءه منهم) يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناءه منهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناءه من الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان كان شايعا مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام الفصح (قوله ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن) جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن على انه كان من الجن وهو مبين لثلاث لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اباكم كانوا يعبدون قالوا حسبتك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في المباينة بين الجن والملاك اجاب عنه اول بان كون ابليس

باستقباحه امر الله تعالى لعل اليه بالسجود لا دم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالضعف للفضول والتوسل به كما شره قوله انا خير منه جوابا لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرتم ام كنت من العالين لا بترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولومن وجد وان ابليس كان من الملائكة والامر يتناول امرهم ولم يصح استثناءه منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا وان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحاده معهم بانواع لا يتناقى 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 الباب ان لا يكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس الاعمى مع كونه واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يتأخرا لخال الاكثر واجاب ثانيا بسلام ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومع ان يكون ذلك متافيا لكونه من الملائكة نوعا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلاثة اشربة ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم توالت ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس افترق ذواته وذريته اولياء من دوني (قوله ولين زعم انه لم يكن من الملائكة) قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقنادة وان بكر الاسم وقائلوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وسار بهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعد مع الملائكة دهر اطويلا فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسا فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا لانه نساى كبر وبلغ حدا الشباب بين الملائكة يقال نساى في بني فلان اذا شئت فيهم (قوله وكان مهورا) اى مكشورا او مغلوا بالالوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناول امر الملائكة اليه وصح استنائه منهم اى من ضمير فمجدوا استنائه متصلا لانه تعالى لما قبلهم عبيد فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوا ومهورا بهم كان داخل فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم وقوله او الجن ايضا اى فيكون المأمور بالسجود على هذا الوجه هو ملائكة الجن بسمرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود وانها اولوية كما يده عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر ايضا مأمورون به وبذل عليه ايضا كلام الرافض حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يتخجل الى ذكرهم فالسلطان اذا امر امثال رعيته بلخضوع لانسان فعلم ان اصاغرهم مأمورون بذلك ايضا (قوله وان من الملائكة) عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والآية تبدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بعصوم لانهما دل على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى في حق الملائكة اتم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يتأخرا لخال 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) لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر بان العصمة ليست لازمة للملائكة و اشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة اتم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم يتأخرا لخال 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 الحسوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بتاعلى جواز ان يكون في الملائكة ضرب يتعد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلف بحسب العوارض والاصناف الخارجية عن ماهيتها كالابرار والفساق من الانس فانهما تحدان بحسب الماهية التوعبية ويختلفان بحسب كون احدهما يارا مطيعا وكون الاخر فاسقا فاسبوا بكون الجن بمعنى الجسم المطيف المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفي الملائكة والشياطين وعرضا عاما شامل للجمع افراد الحقيقة التوعبية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ من الاجتنان وهرا الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة عن صدق عليه مفهوم الجن ان فعل خيرا وظهر عن الشرور والحيث يقال له ملك وان خشى وكان شأنه الاغواء والافساد فبان له شيطان فالانسان اسم المصنف المصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم المصنف الاخر منه وهو ما لا يكون معصوما بل يكون حينئذ مفسدا فصح ان يقال لا بليس مع كونه من افراد المصنف التيث الجن انه من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة التمدد مع الشياطين في الماهية وهو ان يقال لفرد من من فسقة الانس انه من ابرار الانس معنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لا يباين ابرار الماهية وانما يخالفها بالاصناف والعوارض كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم المطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس

ولن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغهورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضرب في فمجدوا راجع الى الفييلين فكأنه قال فمجد المأمورون بالسجود الا ابليس وان من الملائكة من ليس بعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة وعلل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس

مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذى هو فرد اعتبارى للحقيقة النوعية المشتركة بين صنئى الملك والشیطان (قوله) ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذى لا يخالف الشياطين بالمهابة بل بالعوارض صح عليه ان يتغير عن صفة الملائكة وينقل الى صفة الشياطين (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) اى كيف يصح اتحاد شرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشياطين يستلزم اتحاد مادتيهما وماذا لجن تخالف ماد الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من مارح من نار فان الجن ابوالجن خلق منها وهو ميبان للنور واجاب عنه بان الحدیث المذكور لا يتناقض ما ذكرنا من ان شربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يتناقض لو كان شربها في اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتشليل والتصور لما ذكرنا من ان شربا من الملائكة متعدد مع الشياطين بالذات والمهابة بخلاف لهم بالعوارض والاصناف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متعددتان بالذات مختلفتان بالاصناف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المسمى فان ماهية النور الجوهر المسمى وانما ذلك فاحاد مادتيهما بالمهابة وان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مسمى صاف لا يشوبه شئ مما يذكره بخلاف النار فانه غير خالص عما يذكره من الدخان في اكثر الاحوال فان النار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المسمى (قوله وهذا) اى القول بان شربا من الملائكة متعدد مع الشياطين بالمهابة بخلاف لهم بالعوارض والصفات وان الحدیث الروى كإيراد المثال له شبه بالصواب لانه حيث يتبادر الى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء اباؤكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب المهابة بل بكتفه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه حيث تدفع المغايرة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا تلى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حيث يتجزأ ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مورا بالعبادة مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان يخط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا مما يوجب ان ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك مادام ملكا لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان اتصف بصفة الشياطين فانه حيث لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حيث مدعى (قوله ومن فوائد الآيات استفتاح الاستكبار) اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى وغيره بحيث قال تعالى في ذم ابليس اى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيد بكونه استكبارا عن طاعة الله تعالى فهذا الاطلاق يدل على ان الاستكبار مطلقا فيجب شراؤه من فوائدها ان الاستكبار قد يفتى بصاحبه ان الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اى صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واثار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبلا شراؤه لا يفتى الى الكفر ومن فوائدها شهادة قوله تعالى قلنا لهم اجسدوا فاجسدوا بالفاء الدالة على التعقيب وعدم التراضي وقوله وترك الخوض بمرور باله طغى على الاتجار اى ومن فوائدها الخت على الامتثال لامره تعالى مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما ضاع فيه عوقب والخوض في المغنة مطلق الشروع وخص في العرف بالشروع في الباطل فبه اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل ومن فوائدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوقب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما لزمى السجود فعلى ما اللوم والاسكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يفتى له على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم له على الايمان سواء كان ايمانه مسبوفا بالكفر ام لا فلذلك الايمان هو الذى كان علامة الفوز وآية النجاة فان الايمان الطارى على الكفر يهدم ما قبله ويجمعه كان لم يكن قد تاورد من ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له واعلم انه قد اختلف في ان من ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا انعم الله به من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده هل موته اول زمان يلبس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافات وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلون بالموافاة اى موافاة الموت واثباته على المرء وهو مؤمن

وذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما اشار اليه بقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن ففسق عن امره لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار لانه كالتشليل لما ذكرنا فان المراد بالنور الجوهر المسمى وانما ذلك شبر ان ضوءها مكدر مغدور بالدخان مخدور عنه بسبب ما يصعبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا اصارت مهذبة مصفاة كانت بعض نور ومضى تكسبت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويرى الدخان الصرغ وهذا شبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ومن فوائد الآيات استفتاح الاستكبار وانه قد يفتى بصاحبه الى الكفر والخت على الاتجار لامره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذى 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 فقتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لاتقدم العلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر

كالتيت ان جنته واقاك ريقه * وان ترحلت عنه لح في الطلب

فعندهم 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 للمقاييق (قوله وهو الموافاة) اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بتامة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة لما اشتهرت تشبهت وادوات بين اصحابه لان ما يفهم منها يخص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علامة الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاضنى السلف به وجوزوا تعليقه بمسبة الله تعالى عن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يحملهوا التطبيق بل شئنا على ان العاقل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة (قوله السكنى من السكون) يعني ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار يسكنها سكنى اذا قام فيها واتخذها منزلا وماوى لمن سكن التعرك سكوتا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه من ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تعرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشارة الى جهة المناسبة في الثقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من الثقل والاستقرار في السكن (قوله وانما لم يخاطبها اولاً) حيث لم يقل يا آدم وجوا اسكننا كما يخاطبها ثانيا بقوله فكلامها ولا تفر بان تكونا مع انها اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تنبيهها على ان المقصود بالخطاب هو آدم والذي عطف على آدم تبع له فيما تودى لاجله كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وسبح ان يؤمر الغائب بصيغة افعال تعلى المعامل على مثل انت وزيد فعلقا وانا وزيد فعلى تغليب التكلم على الغائب قيل انما قال اسكن تنبيهها على انه تعالى لم يملكها اياها بل ايسا اعلاها وانه سيخرج منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنك داري لا تصير الدار ملكا بل تكون عار به واعرار به مسترذبة فانه لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنك الجنة علم انه سيخرج منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكن الجنة او لا ملكة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال اتى خلفك وما تاملت منك ال يوم القيامة لاستغلكم في الارض ارادة بعيرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اباها الى الجنة التاوى وملك لا يبلى لاحتمل ان يختار العاجل الحسب على الاجل النعس وشيع هو اولى بما يتهدى في رصاة ما كلفه فاذا دخل الجنة او لا يعرف التعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق وعن قوائمه بسوء تدبيره خلفي وذلك ان الانسان يجبول على الشتياق الى ما غاب عنه من الخيرات وراغب فيه كمال الرغبة اذ ليس الخبر كالعائنة (قوله والجنة دار التواب) لان التعريف باللام فيها ليس للمعوم والاستغراق لان سكوت جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى المهود والمعهود والمعلوم للمسلمين هو دار التواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لا تدعى في وصف الجنة انك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تنظم فيها ولا تضنى وذلك صفة دار الخلد والتواب وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان نفسها واما اعد فيها من التعيم مؤيد لا يفتى شي منه لقوله تعالى اكها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن هالكة ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها واقطع عنه مآثله فيها من الكرامات ولان دار التواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها الجنة سوى دار التواب ثم اختلفوا في انها في الارض اوفى السماء فتم من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهوىط يكون من علو الى سفلى ولا يستقيم ذلك في بسن مخلوق في الارض وقال آخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت برض فلسطين وقال آخرون كانت في ارض فارس وكرمان وحلوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كافي قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا نسميتها بدارا ظليلا وتوصيفها كاهل بالدوام منى على دوامها بعد ان يدخلها المنايون جزاء لاعمالهم فالشي الواحد قد يوصف بوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف في الآخرة (قوله صفة مصدر محذوف) اي اكلا رفسدا ورفضاية العيش

اذ العبرة بالخواتيم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو اتوا فالتسوية الى شيخنا ابى الحسن الاشعري رحمه الله (وقلتا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار وليت وانما كيد الكذب المستكن يصح العطف عليه وانما لم يخاطبها اولاً تنبيهها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار التواب لان اللام للمهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بسن كان برض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لا آدم وحل الالهبط على الانتقال منه الى ارض الهند كافي قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا منها رفسدا) واسعار افسها صفة مصدر محذوف

سعة وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء والرغد والرغد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد بكسر العين المبيعة ونحوها يرغد بهنح العين رغدا فهو رغيد ورغد ورغد اي طيب واسع (قوله اي مكان من الجنة) اشارة الى ان حيث ظرف مكان مهم كالجبهات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شئنا واجاز ابو الغياث ان يكون بدلان من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اول القرب والتناسب لانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه وبقوت التناسب ايضا لان المناسب جله على توسيع امر الاكل عليهما اذ اذاعة للعدو في تناول ونفهم منهم توسيع امر السكن عليهما ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكن عليهما قصد (قوله وسع الامر عليهما) اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسع بان يأكلا ماشاء اذا شاء حيث شاء الاكلا بقى لهما علة وعذر في تناول من الشجرة المنهي عنها والاذاعة الازالة (قوله مبالغة في تحريمه) علة لقوله تعليق النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو تناول من الشجرة الا انه علق النهي بمهمون مقدمات الاكل والتناول مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالة على ان الاكل يبلغ في الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا عن ان تناول محرمتها في تعليق النهي بذلك فائدة اخرى غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتبينها على ان القرب من الشئ مقتضى اللامعة والالفة داعية الى التحية ومحبة الشئ نعمى عن رؤى بما فيه من الفرح ونعم عن استماع النهي المعاق بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لكل ملك حي الاوان حتى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه (قوله ياخذ بجماع القلب) اي باطرافه وجوانبه كأن كل طرف يجمع لطوافر فاذا اخذ الميل يجمع جوانب القلب لم يبق فيه الاطراف منه والوقوف فيه فيكون مشغولا عن صاعته ومقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستغصاه فلذاتها من القرب محارم عليهما مخافة ان يقع فيه (قوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين) 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 له مبالغة في كون نفس تناول سببا له وهذا الجعل يضمن المبالغة من وجه آخر وهو ان يكون سببا له كون من قرب منه ظالما فانه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن تناول باعتبار هذا الضمن كان لفظ المبالغة هنا على ظاهره ولا يتجسس الى ان يقال كانه اطلق لفظ الجمع وارا ديه التثنية لان المبالغة ههنا انما هي بطريق من التمايق والجعل او يقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كائنا اكثر من واحدة فاعتبرت مع الشائبة مسالعات (قوله الذين ظلموا انفسهم) الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا ينك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينك كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضى ظلم الغير وهو ظاهر (قوله بارتكاب المعاصي) على تقدير ان يكون قوله ولا تفر باهذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية (قوله او ينقص حفظهما بالاتبان بما ينحل بالكرامة) على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما او معصية حيث دل لكن لما ادى الى اخراجها من الجنة كان محلا للكرامات الخاصة لهما في الجنة وتناولها منها على التقدير الاول لا بد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثاني فيصوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله تعالى ولا تفر باهذه 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 النفسين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب التزك 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 الاباحية فان ضمنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار التصريح بالاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الاتياء عليه السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحصوا عليه بما ورد احدها ان قوله ولا تفر باهذه الشجرة كقوله ولا تفر بوهن حتى يطهرن وقوله ولا تفر بوامال اليتيم الا بالتي هي احسن فكذلك هذا التحريم فكذلك الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكلمنا منها طمنا انفسكم كما اتري انه لما اكل قال ربنا طمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بقتله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عنه عن الاول

(حيث شئنا) اي مكان من الجنة شئنا وسع الامر عليهما اذاعة للعلة والعذر في تناول من الشجرة المنهي عنهما من بين اشجارها الفاتنة للحصر (ولا تفر باهذه الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات لتعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات تناول مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتبينها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا ياخذ بجماع القلب وباليه عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشئ يعمى وبصم قبيحى ان لا يحوما حول ما حرم الله عليهما مخافة ان يقع فيه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصي او بنقص حفظهما بالاتبان بما ينحل بالكرامة والتعميم فان الغياث نفيد السيدة

ان انتهى وان كان في الاصل لتتزيته لكنه قد يحتمل فيه بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فونامن الظالمين اى
 قنظلنا انفسكما بفعل ما الاول لكما تركه لانكما اذا فعلنا ذلك اخر جثمان الجنة التي لا تنضمثان فيها ولا تضحيان
 ولا تجوعان ولا تعربان الى موضع ليس فيه شئ من هذا وعن الثالث ان الاخراج كان لهذا السبب
 الى هنا كلامه (قوله سواء جعلته للعطف على النهى الخ) فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احد هما
 ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لا تقر بافلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا بانتماران على انه جواب للنهى كقوله
 ولا تطغوا فيه فيعمل قال الشيخ ابو محمد المكي في المسئلة حذف التون من فتكونا لانه منصوب جواب للنهى
 ويجوز ان يكون حذف التون الجزم بالعطف على ولا تقربا (قوله والشجرة هي الخنطة) والشجرة في اللغة
 ماله سابق بينى في الشتاء والجمع ما بس على سابق ومنه قوله تعالى والجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة
 التي نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجاءتها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هي الكرم وقال ابن جريج هي
 الذين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اهل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه
 لا يجوز القول في ما هيها بطريق القطع (قوله وقرى بكسر الشين) وفي الباب وقرى الشجرة بكسر الشين
 والجم وبكون الجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكثرها لقرها منها بحر جاك ابدات الجيم في قوله

يارب ان كنت قبلت ههنا فلاتزل سابعا باتيك يح

يريد حتى ويى وفي قولهم ابو علي في ان على وقرى تقر بايكسر حرف المضارعة وقوله هذى هو اسم يشار به الى
 المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وبكسر الذا لفظ والهاء بدل
 من الياء لقرها من الياء في الخنطة (قوله اسدر زتها) اى عزتها في الرأى اوفى العمل بمقتضى التكليف
 وهو الاتنها عن الشجرة يقال زل عن المكان اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمرلة بفتح الزاى وكسرها المكان
 الرخو وهو موضع الزلل فالزلل اصله في زلته القدم واستعمل ههنا في زلته الرأى مجازا وضمر عنها على تقدير رجوعه
 الى الشجرة يكون كلمة عن السببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعده
 وعدها اياه والمعنى اوقعه في الزللة بسبب الشجرة فقتضى الظاهر ان يقال فلانها ايها الان سبب الفعل لما كان
 مصدرا للدعوى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب لتضمينه معنى الاسدات تعدى تعدى كفى قوله
 تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امرى اى ما اسدرت فعله عن اجتهادى ورأى
 وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اسدر زتها ولم يورد الفعل الضمى على طر بقى الحال بان يقول ازلهما
 مصدرا زتها عنها اشارة الى ان يراده على ذلك الطر بقى ليس بلازم في الظاهر معنى الضميين (قوله وحلها
 الخ) عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى (قوله ونظير عن) مبتدأ وهذه صفة وفي قوله تعالى
 خير اى هي ثابتة فيه فان الموضع موضع السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار الضميين (قوله
 او ازلهما عن الجنة) عطف على قوله اسدر زتها عن الشجرة بعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى
 اذهب ونحو يقال زل عن المكان اذا نضى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان في المعنى من حيث
 ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول بخصوص الناشئ عن العزلة وزلق
 الرجل بخلاف زال فان قيل انه تعالى اضافة الازلال الى ابليس فيم عاتبها على ذلك الفعل اجيب بانها من قبيل
 اضافة الفعل الى من حصل بسبب الداعية التي تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والتزكع التساوى
 يستحيل ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى في حق العبد عبارة عن علم او ظن
 او اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منه تبه عليه جاز اضافة ذلك
 الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التي لاجلها صار الفاعل فاعلا بالفعل (قوله
 وازلاه قوله هل ذلك الخ) فان هذه الاقوال دعاه منه الهمال ما هو سبب زتها وخر وجهها كما كانا فيه من انواع
 الكرامة التي كانت لهما في الجنة فانها اختلفا عنها جميعا الى شفاء الدنيا لانهما حين سمعانه ما نهيا كما تكلمن هذه
 الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يطعما في ان يجعلهما في معنى الملائكة بان يجعل فذاءهما
 طاعتهم وعبادته وان يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر
 من الملائكة حقيقة ويجعله رومانيا و يرفع عنه الكثافة و جاز ان يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا في الجنة فيقطع

سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب به والشجرة
 هي الخنطة او الكرم او الثينة او شجرة من اقل منها
 احدث والاوى ان لا تعين من غير قاطع كما لا تعين
 في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرى
 بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء
 (فالزلهما الشيطان عنهما) اسدر زتها عن الشجرة
 وحلها على الزللة بسببها ونظير عن هذه في قوله تعالى
 وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبها
 وبعضه قرآن شجرة فلانها هو ما متقاربان في المعنى
 غير ان زل يقتضى عزة مع الزوال وازلاه قوله
 هل ذلك على شجرة الخلد وملك لا يبقى وقوله ما نهيا
 كاز كما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
 من الخالدين ومقامهما باهما بقوله اى اكسا
 لمن اتاهن

في ذلك بقر بان الشجرة اما الوعلم بطريق الوحي انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمعه في الخلود فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لآدم ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الايمان 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 رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب او قر بيامنه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما تصير طاعة بالتصديق ولا يقصد المؤمن بما يتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر بان عصيان فان من اقدم على قتل رجل بعد اذ عاهد بينهما او حرض غيره على ذلك بان ظالم لقاتل هذا العدو وذلك ان قتله لا يقتل مكانه ولا احد يطلب ناره منك فقتله كان قتله الله لترض نفسه غير مني على تصديقي ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذلك حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالما بان الذي يوسوس اليهما ويخلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس المعين لكنهما لما اكلتا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك بل اكلتا على الشهوة لميلان الطبع اليه كباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو بيلان طبعهم اليها لا قصد مخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما عقب دعوة الشيطان اليها وموافقته اى حلفه في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشابهت بذلك انها وقعت باخلاق التصديق لهما وان لم تكن كذلك حقيقة (قوله واختلف في انه تمثل لهما) اى في ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهدها حياتا فكما انهما مشافهتا ووجهاها كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادرك على شجرة التمر او نحوه او التي تلك المقالات لهما بطريق الوسوسة والكلام اتفق كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى برشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان لبيدي لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما فانهما قبل تناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنتين تقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد كما في ركب الناس دوابهم ولبسوا بياهم وقيل بدت لهما طابصر كل واحد منهما من صاحبه ما وورى عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما ينهم من التظلم واحتجب من يقول بانه تمثل لهما وخاطبتهما مواجهة بما روى انه لما كفر ولعن وايس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشفوة والمذلة ورأى ركبهما وما ذاتها كما عنده في الجنة قال امرنا ان اكل من شجر الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما هنا كبر كما عنهما الا ان يكونا ملكين نعمان الطير والشر وتقدر ان على كل ما يقدر عليه الملائكة او يكونا من الخالدين لا يموتان فيميتا ذلك منه فلما ايس من قولهما اضطرا الى الخلف وقاسمهما اتى لهما ان التاصحين في اصدقاؤه قبل الظاهر انه اضططر بعد ذلك الى شئ آخر وانه شغلها باستيفاء لذات المباحة حتى صار استغفر فين فيها فحصل بسبب استغفرتها فيها نسيان النبي فحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه الخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالاضور والقتل وجملة من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لا يشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لا نسبه اذ دخوله على هذا الوجه كان زيده في التأسف والحسرة وقال الحسن البصرى انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل سببا اليهما واولوا هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان (قوله وقيل دخل في الجنة) قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويقتنهما من حيث ان الخنزيرة منوعة من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يتمكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا ربيبه فاقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الجنة وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهية البعير تمشى على اربع قوائم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فليرى يستدرجها حتى اطاعته جعلته بين نايها وادخلته الجنة خفية من الخنزيرة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فيها واستغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها في الغراب وصارت عدوة لبني آدم امرنا بقتلها في الخل والحرم حتى روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما لحما من منتهاد بنا فاقتلوهن

واختلف في انه تمثل لهما فقالوا لهما بذلك او القاه لهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالتهما بعد ما قيل لها اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول على جهنم التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فنادا ماما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخنزيرة وقيل دخل في الجنة حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فزالها والاعلم عند الله تعالى

حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في غم الحية لقدرة ان يجعل نفسه بين تابين من اتيها فادخلته الحية وكلاهما 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 اي استعان في اشوائه بالقوة الحيوانية ونظر من اي وجه يمكنه ان ياتي به فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اي الشهوة وكنت بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يرى سمها فان الشيطان لا ياتي الانسان الا من قبل هواه وقوله فجعلته بين تابينها هو كناية عن الاكل اذ هو شهوة يمكن الشيطان بهما من الانسان ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع قساقله وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اي امر ان يهزم الشهوة وبذلكها حيث طابته بما ينافيها الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففي صرف الخبر اليه ترك للظاهر وقبح باب من التأويلات منكر والله اعلم خفياتي ما خبرتاه من العيوب (قوله من الكرامة والتعظيم) الظاهر ان هذا التفسير مني على ان يكون ضمير الجنة ويكون المعنى فاذ بهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيهما من التعيم والارحاق ان تب الدنيا لها اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على ازالة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يقيد ما كانا فيه الجنة ويكون الهبوط الآتي بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوطه عن الجنة فانه قد كثرت في كلامهم استعمال الوقعة والصعقة في المراتب المعنوية كما استعمالها في الاماكن الحسية لان الابتلاء بالترجوع من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالترجوع مما كان لهما في الجنة من الكرامة والتعظيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة الكنيية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والتعظيم بالمكان الحسي وجعل قلعها الاخراج به استعارة تخيلية دلالة على الاستعارة الكنيية (قوله لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا) فانه خطاب لادم وحوا ولا غير ذلكا هذا لان القصة واحدة الامة جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنين فيموزر اجماع الضمير اليهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكما حكمهم شاهدين واما بناءه على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله تعالى ما ايا يتكلم مني هدى فمن تبع هداي الآيات فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما نكلم من الترييقين من الجزاء وما لورد ان يقال ان الذرية ليست موجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب اشار الى جوابه بانها لما كانا اصلا لانس وحققتهم جعلنا لانس كلهم يعني انها غالبا في الخطاب على ذريتهما المعنوية حيث خطوب الجميع بقوله اهبطوا تغليب الاصل الموجود (قوله او هما وابليس) اي الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما وابليس وما لورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابي عن السجود فقد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فليكون لك ان تنكبر فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيح وزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بعد تطويله فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان دخل للوسوسة لما من انه لا يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعا (قوله اودخلها مسارقة) كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تترفع الفرنة وكما قيل من انه دخل في غم الحية حتى دخلت به (قوله او من السماء) عطف على قوله منها يعني 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 روي انه سعد الى السماء حتى اتى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل آدم وحوا عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما والحية وابليس وقيل هو الجنة وخامسهم الطاووس اذ دل ابليس على الجنة فاخرج معهم من الجنة وهذا ان القولان وان رويهما ابن عباس رضي الله عنهما لكن المصنف لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث ان المكلفين هم الملائكة والانس والجن (قوله حال استغنى فيها عن الواو بالضمير) اي اراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا اي استغنى به في جملته ووجه الاستغناء ان المقصود هو الرطب وذلك كما يحصل بالواو يحصل الضمير فقط اي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي بتسببه الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع ام لا واشتاقى العدم ومن عدا بعدوا اذا ظلموا وهدى وقيل من عدا بعدوا اذا تجاوز الحدود وهما متقاربان

(فاخرجهما بما كانا فيه) اي من الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لادم وحوا لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا لانس فكانهنا لانس كلهم او هما وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة اودخلها مسارقة او من السماء (بعضكم بعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يعني بعضكم على بعض بتضليله

وفي الكواشي المراد العداوة التي بين المؤمنين و بين ابليس اوالتي بين آدم من نسل بعضهم بعضا وتضلبل بعضهم بعضا وقال الراغب المعادة فقدان الملازمة والموافقة فقله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به الهاووسة فقط وانما يعني فقدان الالتئام اما بين الانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير في اتفاق والخلق حتى ان عامة ما يحمى من اخلاق الرجل ينم من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لنبيه للاحتراز مما ينافي بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وتدفع ما تجب مدا ففته الى هنا كلامه (قوله موضع استقرار واستقرار) الاول على ان يكون مستقر اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها سامت مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالخير وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه ويتبع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار في الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الظاهر 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 مجتمعهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقيل انه يتنفع بمسكنه في القبر الى ان يبعث فلا يتنفع بالتمتع بالموت ويمكن ان يقال القبر باب المؤمن فيه وبعذب الكافر فلا يتنفع بالتمتع المؤمن في الارض واما تمنع الكافر فعلى التهمك وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اراد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها ويتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التفسير قال ابن عباس والسدى الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والاضحالك اى الى قيام الساعة وهذا في حق الجمع والاول في حق الافراد اى تفسير الخمين يوم القيامة الماهو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لآدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انه لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الخمين بوقت الموت او بيوم القيامة ولعلمهم انه لا 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 قلب آدم وحواء على ذريتهما وخطب الجمع بقوله اهبطوا وبعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستقرار في تناول الكل لكل فرد (قوله اى تمتع) قبل المتاع المتد من قولهم جبل مائع اى مرتفع طوي بل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق الزوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء واهذا اغلب استعماله في معرض التحفيل لاسيما في الكتاب الكريم والخمين القطعة من الزمان طوي له كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأ نفة اخبارا منه تعالى بمالهم في الارض وان يكون حال المقدره من فاعل اهبطوا كالجملة التي قبلها لان شيئا من تعاديبهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار وتقدم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالثبوت والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اجمال التثنية من المتنازعين وحذف قول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقرينه والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين و يروى انهم لما هبطوا امر الله تعالى وقع آدم بارض الهند بوادي سرندب ومعه راتحة ابنة فطفت تلك الراتحة بالشجرها ونبتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يوتى بالطيب والادوية الطيبة الراتحة من تلك الولاية وكان الصحاب يسبح رأسه لطول فامته فاورث ولده الصلح وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء بجدة و بينهما سفانة فرسوخ وابليس بالابلية موضع بالبصرة على اميال والحية ببيت وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكاوا في الجنة على احسن حال فابلى آدم بالخرت والكسب وحواء بالمحض والحمل والطلق وتفصان العقل والبريات قوله استقبالها بالاخذ الى آخره) قال الصري التثنية زانى رجاء الله فالارض استقبلته ونلقته ومنه تلقبته وريته وانما يجمعه من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحباءه فعلى هذا

(ولكم في الارض مستقر) موضع استقرار واستقرار
(ومتاع) اى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت
او القيامة (فلقى آدم من ربه كلمات) استقبالها بالاخذ
والقبول والعمل بها حين علمها

يكون من ربه حالاً من ثلاث انتهى كلامه قال الفعّال رحمة الله اصل التلقى هو التعرض ثم موضع موضع الاستقبال
لأن الانسان يستقبل من تعرض له ثم موضع موضع الاخذ والقول لأن الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولأن
في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره أكرام الله وأكرام الله تعالى بالقول والعمل بما فيها وكان آدم يتلقى الوحي
أي يستقبله وبأخذه وقال شرف الدين الطيبي وعلى تقدير ان يفسر تلقى الكلمات بما قبل فقوله واعلم تبعه من هذا
مع ظهوره ليترتب عليه الاخذ والآخره فيه بحث لأن الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال المفظ
في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب ان يقال لأن تلقى
الكلمات لا يترتب على الاهباط بل مترادف للاستقبال فان ابتداء وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقبه
بلا تراخ الا انه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى كتاب عليه من ترتب اثوبة على التلقن بمعنى التلقن لا على التلقى
بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من
الاستقبال والتلقن والاثوبة يترتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينهما امر اجنبى عنهما فانتال
ذلك بقدر عند اهل العربية مما لا تراخ بينهما وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه
حياء وقال ابن عباس رضى الله عنهما بكى آدم وحواء على ما فعلتهما من نعم الجنة كذا في رواية بحى السنة مائتى
سنة ولم يأكلوا ولا يشربوا اربعين يوماً ولم يقرب آدم حواء سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لوجع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم أكثر ومن قصور ما جرى على آدم من الحياء والكاء
بسبب اقدامه على هذه الزلّة الصغيرة فقد انقض عند عظم شأن المعصية وان كانت صغيرة ووخامة امر الجرمية
وان كانت بسيرة وان آدم عليه السلام اذ لم يستعن على التوبة بالاعمال مع كونه مسجوداً لكافة الملائكة
وعلى رأسه تاج الوصية وفي وسطه نطاق القرية لا احد قدمه في الريّة ولا شحصر منه في الرفع تبتلى عليه التذات في
كل لحظة بأدم بأدم فالواحد مناهم كونه مستغرقاً في بحار الذنوب والعاصى اول بذلك واحرى باصاحب الذنوب
الم بأن لك ان تتوب باصاحب الذنوب ذنبك في الكتاب مكتوب باصاحب الذنوب انت قد بالذنوب مطلوب وروى
عنه عليه الصلاة والسلام انما قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعاً وتسعين نفساً فسأل عن اهل الارض فدخل
على راهب فآناه فقال له هل للمقاتل من توبة قال لا فقتله فكم له مائة ثم سأل عن اهل الارض فدخل على رجل
علم فآناه فقال انه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا
فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعيد معهم ولا ترجع الى ارضك انها ارض سوء فاطلق حتى اتى نصف الطريق فآناه
ملك الموت فاختمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جأناً مقبلاً عليه الى الله تعالى
وقالت ملائكة العذاب انه لم يمل خيراً قط فآناه ملك في صورة آدمى وتوسط بينهم فقال قسوا ما بين راضين
فابهما كان ادنى فهو له فقاوسه فوجدوه ادنى الى الارض التي سير اليها فقبضته ملائكة الرحمة فآناه مسجوداً وعن ثابت
البياتى انه بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بينى وبينه عداوة فسلطنى عليه فقال الله سبحانه
وتعالى جعلت صدورهم لك مساكن فقال رب زدنى فقال لا يولد ولد لآدم الا اولك فظفره فقال رب زدنى قال تجرى
فيهم بحرى الدم فقال رب زدنى قال اجلب عليهم خيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فسكأ آدم ابليس
الرب به فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بينى وبينه عداوة وبقضاء وسلطته على وانا اطيقه الا بك فقال
الله تعالى لا يولد لك ولد الا واكلت به ملكين يحفظانه من قرأ السور قال رب زدنى قال الحسنة بعشر امثالها قال
رب زدنى قال لا اهب عن احد من ولدك التوبة بما لم يفرغ عن ابن موسى الاشعري رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيئ النهار ويسطر يده بالنهار ليتوب مسيئ الليل حتى تطلع
الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثاً ينفعني الله منه
بما يشاء ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة احتفظته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصديق ابو بكر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الظهور ثم يقوم فيصلى ركعتين فيستغفر
الله تعالى الا غفر له ثم قال والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله لذنوبهم (قوله على انها استقبلته وتلقته)
قدم ان تلقى الشئ في الاصل عبارة عن التعرض لقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على
استقباله لما فيه من التعرض لقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فقد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن كعب بن رصب آدم ورفع الكلمات على انها
استقبلته وتلقته وهي قوله تعالى ربنا ظننا انفسنا الآتية
وقيل سبحانه اللهم ويحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
لا اله انت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب
الا انت

صاحبه واصتيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقته فقد تلقاك فيعوز ان يقال
تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته من الله
كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو
اصبت ونلت ولقيت تقول نالت خير ونلت خيرا واصابت خيرا ولقيت زيدا ولقيت زيدا واذا 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 الهى آدم فاعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم نغفر لنا وترحمنا نكون
من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات فى قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما
قال لما سب آدم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك ويحمدك عمت سوا وظلمت نفسى
فاغفر لى خيرا الغافرين لا اله الا انت سبحانك ويحمدك عمت سوا وظلمت نفسى فارحمنى لك خيرا الراحمين لا اله
الا انت سبحانك ويحمدك عمت سوا وظلمت نفسى فب على انك انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود
رضى الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قال ابونا آدم حين اعترف الخطيئة سبحانك اللهم ويحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جددك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا انت وليس فى رواية التبسير ولا الكشاف لفظ
جل ثناؤك ورواية الرافى هكذا قال ارايت ان ثبتت على واعدتنى ان الجنة ورواية الامام ان ثبتت واصلمت
تردنى الى الجنة (قوله يارب ان ثبت واصلمت اراجى انت الى الجنة) اراجى اسم فاعل من رجعت رجعا لمن
رجع هو بنفسه رجوعا اضيق الى معناه الذى هو به التكلم وانت فاعله لا اعتماد على الف الاستفهام وقد سد
سد خبر اراجى من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكون عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى
قوله من الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف اثنى او الف الاستفهام فى هذا الموضع ساد مسد الخبر واسب
معناه انه حذف خبرها وقيم فاعله مقام الخبر فقوله اراجى انت مثل اقام فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها ارفعة
اظهار فان انت ظاهر تقديرا بمعنى انه يبرز غير مستزاد كان شبرا بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدأ
بالعين المشهور وهو الاسم الجرد عن المواصل المنظمة مستدالية وارجى خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب
الكشف قيل ان لفظ اراجى صح من نخصة المصنف بتخفيف الياء من نخصة بن المشايخ بنسبدها وهو الصاع
وتوجه التثنية مشكل الا ان يجعل جمعها وهو مستبعد ايضا ثم قال قلت لاسنعد مع ظهور كونه من اسلوب
الافارجوى بالله محمده وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اى لا يجوز ان يكون انت فاعلا للمصنف لما
تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال الضرير التثنية ما وقع فى نخصة بن المشايخ
من تشديد الياء لعله على سهو القلم اقرب من ان يجعل اراجى جمعا مضافا الى ياء المكلم واقعا خبر انت اى انت
راجعون اليى الى الجنة كما فى قوله الافارجوى اى يعباد الله محمد حذف المضاف وقيم المضاف اليه مقامه واعرب
باعتباره واذا لم يصح التنظير به عاد الاسنعد وقال الضرير ايضا وعلى السكتين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء
الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل هنا كلام يخالف لما ذكره فى المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال
فيه وكل واحد من ان واذا لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى المستقبل حيث كان كل
واحدة من جملتى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول فى المستقبل فيجتمع
كونه اسمية مفيدة للشئ او فعلية ماضية واما الجزاء فلان لتعليق حصوله على حصول الشرط وبتنع تعليق
حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل يتعوان بترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض
فى الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال بعد اسطر وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه اس مفروض الصدق
كالشرط بل هو مرتب عليه وجوابه فظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز
وقوعها جزاء الشرط انما لم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر
ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شئ مما فى حيزه فقوله عليه الصلاة والسلام يارب ان ثبت واصلمت
ارجى انت اليها اى وقت نوحى واصلاحي قال فى المطول قول المصنف واما تقدير الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان
الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان نكر منى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اباى ولا يفرج
الكلام بتقديره هذا القيد كما كان عليه من الخبرية والاشابية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئنى

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب الم
تخلفنى يدك قال بلى قال يارب الم تنفخ فى الروح
من روحك قال بلى قال الم تسكنى جنتك قال بلى قال
يارب ان ثبت واصلمت اراجى انت الى الجنة قال نعم

أكرمك بمعنى أكرمك وقت مجيئك وإن كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فأكرمه اي أكرمك وقت مجيئه
 الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حبر الجراء وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على
 آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ روية فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلايتي
 فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤل وتعلم ما في نفسي فأغفر لي ذنبي المهيم الي اسالك ايمانيا شرقيا وبينا
 صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتب لي وارضى بما قسم لي فأوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك
 وما يايتني احد من ذريتك فيدهوني بمنى الذي تدعوني به الاغفرت له ذنبيه وكشفت همه وعده وزعت الغفر من
 بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد ما قبل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم تدم واعذرو عزم
 على ان لا يعود فاقب التوب عليه فخلق آدم ذلك من ربه وقبه وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي فضل عليه بقبول
 توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشرع رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اي
 يرجع اليه بالتدم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو العني بقول توبته قال الله تعالى فن تاب من
 بعد ظلمه او صلح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وقفه للتوبة
 كما في قوله تعالى فتاب عليهم ليتوبوا اي تم وقفهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى
 على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوقفه للتوبة والابانة قال الزاغب التوبة والابانة والابوة
 والاستغفار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالابانة الرجوع عن طريق الاضلال
 الى الهدى والابوة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران فلا يوقفه تعالى بغفره
 ما تقدم من الذنب والتوبة اتمامه المعنى بها ترك الذنب والتدم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم
 برد المظلم مظلمة الخلق في مواهم واعراضهم ومظلمة الخلق باعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد من
 الشبهات الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام كل لحم ثبت من السبت فالتار اولى به والثواب يقبل في العبد
 وفي الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع في قوله هو الثواب الرحيم بين الصفتين تبيها
 على انه من ترك ذنبيه لا يخلجه من الاحسان اليه الى هنا كلامه (قوله واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك
 باحدى الحاسنتين السمع والبصر كالكلام والجراحة) قال الزاغب الكلم المدرك باحدى الحاسنتين السمع
 والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان ارها انتهى كلامه
 ولا يخفى ان الكلم هو التأثير وانما الغفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاسنتين فان المدرك بحاسة السمع هو
 الكلام المؤثر في النفس لانتاثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لانفس الجراحة التي هي اثر التأثير فيها
 نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو التأثير المدرك بالامتداف وان يقال كالكلام
 وآلة الجراحة وفي شرح الرضى قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح وتأثيرهما في النفس وهو
 معنى قول المصنف واصل الكلمة وهي اللفظة الدالة على معنى مفردة وتطلق ايضا على الجملة المفردة مجازا اسمية لكل
 باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالى الى كلمة وفسرها بقوله ان لا تعبد الا الله الخ وفي قوله كلاتها كلمة يريد بها قوله رب
 ارجعون الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد

الكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

فسمى هذا البيت كلمة (قوله فتاب عليه) عطفت على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير رجوعه قبلها اي فقال لهما (قوله
 وامتارتيه) يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فخلق آدم من ربه فكلمات تضمن تلقى الكلمات اليه
 على التفسير المذكور وقد فسر تلقى الكلمات بالعمل بها حين علمها ونصن الكلمات اليه على التفسير الاول والثاني
 ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله ان تبت واصلحت الخ ان يقال لرب اني تبت واصلحت واذنا كنت
 تبت واصلحت فهل استرجعي الى الجنة واما اقتل المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار الى
 قبول التوبة والرجوع بالجراحة (قوله واكنى بذكر آدم) اي اكنى الله سبحانه وتعالى بذكر توبة آدم حيث قال
 فخلق آدم الآبة وليريد كرتوبه حواء ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعت له لا مقصودة في نفسها ولكون انسا
 تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرمان والحديث الا نادرا (قوله الرجوع على عبادته بالمغفرة) على ان يكون تاب الله
 عليه بمعنى رجوع عن عقوبته الى مغفروه وفقرانه (قوله او الذي يكترها عنهم على التوبة) على ان يكون بمعنى وقفه

واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى
 الحاسنتين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة
 (فتاب عليه) رجع عليه بالجراحة وقبول التوبة وانما
 رتب بالفاء على تلقى الكلمات تضمنت معنى التوبة وهو
 الاعتراف بالذنب والتدم عليه والعزم على ان لا يعود
 اليه واكنى بذكر آدم لان حواء كانت تبعه في الحكم
 ولذلك طوى ذكر النساء في اكثر القران والسنة
 (انه هو الثواب) الرجوع على عبادته بالمغفرة والذي
 يكترها عنهم على التوبة واصل التوبة الرجوع فاذا
 وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف
 بها البارى تعالى اراد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة
 (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد
 لتأنيب بالاحسان مع العقو

للتوبة واعانه كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتوب المبالغة في التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا من جن عليه انسان ثم اعتذره فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجنابة والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يتعمد من قبول العذر ما لله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه لما يقبل التوبة للامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل لما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقى على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يغفر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وقيل انما هو الثواب على طريق قصر المستد البد والثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى بكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهة تعالى فتممة ورجحة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا لله رحيم (قوله كرر لنا كيد) يعنى ان المأثور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين ثالثا كره متعلق بالحكي وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر الحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قلت فلم قدم ذكر تبنى الحكايات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقه ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفرار من ذكره فثابت ان التقديم لفرط الاهتمام بصلاحي حاله وخراج له والاختبار بالعباد عن عقوبته وازاحدا ماعسى يشبه به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وفيه بحث لان ما يشبه به الملائكة في ذلك انما هو في الحكي والتقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبهون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فابن احداهما من الآخر المهم الا ان يقال القران انما ثبت في الوصح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام فباز ان يطرح الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقبيه على توبته وقبولها وزول ذلك الى هنا كلامه ولا ينبغي ان فرط الاهتمام بالاختبار بل اذاحة ماعسى يشبهون به فيما زعموا في حقه الا ترى انه قد تسمى ما حده وارنكب ما نهى عنه ومن هذا شأنه فكيف يعد المشبه به وهو ان يفسد في الارض ويسفك الدماء يقتضى ان لا يبقى لهم مع اذاحة المشبه بيان تغيبه وتطهير عقله ما يشبهون به في زعمهم ذلك بقوة وقوعه منهم فانهم حين عابوا زلة عليه السلام وان صح لهم ان يشبهوا بها فيما زعموا في حقه عليه السلام ويجعلونها ذريعة الى تعيبه وتنقيص شأنه الا انه تعالى يادى الى اذاحتها والعباد عنها تنزيه الساحة وتغيبها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة فرق بين اذاحة نفس ما يشبهوا به بعنوه والعباد عنه وبين اذاحة تشبههم ومقصود الامر به هو الاول فلا يثبت (قوله ولا اختلاف المقصود الخ) وباختلاف المقصود وتعدد صاير كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول (قوله ولا يتخلدون) مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكوتهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين يعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طال ام قصرت والمراد به هنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت (قوله فن اهندي) اى وجد النظر بقى المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهندي اى عرفته فعرفه ومن مثله اى فقدته وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم في الارض مستغفرون متعدين مدلول لقوله الى حين بخلاف اهباطهم للتكليف لانه تعالى عند اهباطهم الى الارض يتلهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من غوى الكلام لامن ظاهر النظام كانه تعالى قال وان اهبطكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤد بكم 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 صكون ذلك التكرير لا اختلاف المقصود ايسر في جملة ومتفصلاته بالكيفية فانه لما ترتب على ذكر الامر بالهبوط اولان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يتخلدون بل يستغفرون ويتمعنون بها الى حين رتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بالمشال الاوامر واجتناب المناهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى فكان تكرر الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكره وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله (قوله باحد هذين الامرين) احدهما التعادى وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدى الى الجزاء والحزم بالحد المهمة ضبط الرجل اموره واحواله واخذة بالمعنى (قوله ان تعوقه) اى كافية في ان تعمد عن مخالفة حكم الله تعالى (قوله واكنه نسي ولم يجده عرما) استدراك على قوله كافية للمازك كانه قيل ولكنه لم يكن حازما ذاعرمة

(قلنا اهبطوا منها جميعا) كرتنا كيد اول اختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يتخلدون والثاني اشعر بانهم اهبطوا للتكليف فن اهندي الهدى نجا ومن ضله هلك والتنبيه على ان مخالفة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للمازك ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم يجده عرما

والعزم الامتثال بالامر والتصلب فيه فلذلك لم تمتعه بخافة الابهاط المقترن بهما من المخالفة وصنبرهما ومتمساراج
الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما صطف على قولهم تخافوا التكامل العقوبة والعبرة والخمير الجبرور في
راجع الى كل واحد منهما والياء زائدة كما في قوله وكفى بالله المصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فليس ولم نجده عزما الى فليس ولم يمتهم بحفظه حتى شغل عنه ولم نجده يصبر رأى وشيئا على الامر
اي لم يكن له ذلك والوجودنا لكننا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازاله الشيطان عنها ولو كان ذا عزم وتصلب لم يزل
ولم يستطع تغيره وقيل لم نجده عزما على المخالفة وعدم قصده اليها بل انما وقع على سبيل الخطأ والنسيان (قوله
وقيل) اي وقيل في وجه نكر الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني
من السماء الدنيا الى الارض فانه الجبائي (قوله وهو كاتري) اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين
احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها واصبر في منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي
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 الملامم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان
الاستقرار في الارض والتمتع بها المحاصل 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 مقدرين الاستقرار
في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمر بالهبوط الثاني من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجه آخر
للتكرير وعده اقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التاكيد وهو ان آدم وجوا لما اتيا بالزلة
امر بالهبوط فتابعد الامر بالهبوط ووقع في قبضتهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب
ان لا يبق الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جزءا على
ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوحد المتقدم
في قوله الى جعل في الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون الهبوط الثاني بعد
قبول التوبة ولا يوجد له لكونه امر بتعصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو في الارض
فالمرء بالهبوط من الجنة الى الارض كليف بتعصيل الحاصل وذلك ان سجع لكنه غير واقع بالثب (قوله وجيما
حال في اللفظ) اي من فاعل اهبطوا اي مجتمعين في اصل اهبطوا بحيث لا يكون منكم احد غيرها بطسوا وان كان ذلك
الهبوط في زمان واحد اوفى ازمة متفرقة وهذا هو الفرق بين جياوا وجاتوا معا فان قولك معا يستلزم
مجيبهم جيعا في زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جيعا فانها لا تقيد الا بالمتعلق احد
منهم عن النبي من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضي اشتراك شيئين واشياء في اصل
الحكم لان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد وازمنة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق لها
تفيد ثبوت الحكم للتابع والمتنوع من غير تعرض لتقدم اوتأخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث
لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا وقوله ولذلك اي ولكونه تأكيدا في اصل المعنى وتفرير المأفاد قوله
اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في مكان واحد لان التاكيد انما يوتي به تقوية ما يغيد الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن
الاتتماع في زمان او مكان مما لا يفيد الاول لم يكن ذلك مستغادا من التاكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر
هبوطهم جيعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القرآن والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين
لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التعصيل اي يجب عليهم تعصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق
والاجتماع وهكذا نقول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باختيار عن وجود كل الملائكة بطريق
المقارنة دون التفرق بل جازان يكونوا سجدا واجبة في حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجمعون للتاكيد فهذا
مدله الى هنا كلامه وفي شرح الرضوي قال المبرد والزجاج في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دل على
الاساطة واجمعون دل على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشي لاك اذا قلت جاني القوم اجمعون فغناه
الشمول والاساطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذلك يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنها كرها تارادف اللفظين

وان كل واحد منهما كفى بكالاتا لمن اراد ان يذكر وقيل
الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني منها الى الارض
وهو كاتري وجميعا حال في اللفظ تأكيد في المعنى
كأنه قبل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعي
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك جياوا
جيعا

بمعنى واحد وادى محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاني القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة بما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم واجمعون جملة بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملازمة كثرة غير محصورة ولا حظ لبعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكبيرا للمأذنة انتهى كلامه (قوله الشرط الثاني مع جوابه جراب الشرط الاول) فالاول قوله تعالى فاما يا يتيمك مني هدى فاما اصلها ان التي للشرط زيدت عليها مائتا كيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادعت انون الساكنة في الميم فصارت اداة دخلت عليها الفاء لتزيين آيات الهدي 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 عندى ان تكون موصولة بل يترجح ذلك بقوله في قسمه والذين كفروا وكذبوا فاقى به موصولا ودخول الفاء على الجملة لتعريفه جاز في مثله فان كانت من شرطية كان تبع في محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونهما 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 التفسير عن الامام ابي منصور رحمه الله انما قال قوله تعالى فاما يا يتيمك مني هدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه يا يتيمك مني كتاب هاد ورسول هاد وقال هذا جاز في اللغز ثم نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهره شرطا الا يرى انه لا جواب له والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جمعه شرطا وجعل الشرط الثاني مع جوابه جوابا له كما في قولك ان جنتي فان قدرت احسنت اليك (قوله ولئنك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب) واعلم ان الاصل في نون التوكيد ان تطلق بالرفع مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والتهنى والاستفهام والتعنى والعرض نحو امرين زيدا ولا تضربن وهل تضربنه وليك تضربن متغلة ومخففة واختص بمافيه معنى الطلب لان وضمة لتا كيدا والتا كيدا المتألفين بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيعلم هو بوجودان المطلوب ولا يلقى بالغير المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التا كيدا واختص بالمستقبل لان الطلب المتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لخصولهما والمستقبل الذي هو خبر محض لا تطلق نون التوكيد بآخره الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التا كيد ككلام القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المنكلم يقسم على مطلوبه ولحققت ايضا بآخر فعل شرط مؤكدا فاداه بما المرادة نحو اما من اجراءه بحرى القسم في انه لما كد اول الشرط بما للزيادة اكده آخره بنون التا كيد كما كان القسم لما كد اوله باللام اكده آخره بالنون نحو والله لافعلن وذهب الزنجاج والميرداني ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تا كيده بالنون قالوا ولذلك يأت التنزيل الاعلى نحو فاما تذبهن بك وامامنا عزك فاما زين وذهب سيبويه الى انه جاز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكدة فكثرة بحميه غير ما كد تدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله

(فاما يا يتيمك مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما مررنا اكدت به ان ولذلك حسن تا كيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يا يتيمك مني هدى بازال او ارسال فمن تبعه منكم تبعا وفاقا وانما جازي بحرف الشك وآيات الهدي كان لاحاطة لانه محتمل في نفسه قهرا واجب عقلا

باصح اما تجدني غير ذي جدية « غا الضلي عن تطلان من شبي

والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تا كيد الفعل بالنون ولم يقل وجب (قوله وانما جازي بحرف الشك الخ) يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذادون ان كان الاصل في ان استعمال في المعاني المحتملة المشكوكه وفي اذان استعمال في المعاني المقطوعة الوقوع وآيات الهدي وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيء ولكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعده وقدره وعده لا يتخلف وتقدره لا يتخالف فكان المقام مقام اذا فجزى بكلمة الشك (قوله وآيات الهدي كأن) جملة اسمية في محل نصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم آتيتك والجنس قادم والمعتزلة القائلون بالصين والتبعية العقليين وان آيات الهدي اللطف واصح للبعد والطف ورعاية الاصح واجبان على الله تعالى عندهم فيكون آيات الهدي قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكم لا يتخلل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدي في الآية عبارة عن بعثة الرسل وازال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدي ليس الهدي بهذا الوجه فانه تعالى اذ لم يرع رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوجده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكثهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدي في الجملة وهو يحصل فللم يكن الهدي بازال الكتب وارسال الرسل لازم للحق قطعي

وكرر لفظ الهدى ولم يضر لانه اراد بالتسائي اعم
من الاول وهو مالى به الرسل واقتضاء العقل اى من
تبع مآلته مراعىا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف
عليهم فضلا عن ان يجعل بهم مكروه ولا هم من غوت
عنهم محبوب فيمن نوا عليه فالتوفى على التوقع
واللزن على الواقع

الوقوع جيبى بكلمة الشك ابدا تا بذلك والجواب عنه على اصل اقل السنة الظاهرين انه تعالى لا يجب عليه شئ
ظاهر لان آيات الهدى على اى وجه كان اذالم يجب عليه تعالى شئ كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى
ان شاء هدى بالاتزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر ان نفسه من الامور التي لا تتحرك فيجب بكلمة
الشك ابدا تا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجعا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالتون ايماء
الى رجحان جانب الوقوع (قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضر) يعنى ان الظاهر ان يقال من تبعه بدل قوله فمن تبع
هدى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستنبطون تكريرا للفظ الواحد في الجملة الواحدة وبالتون بدل الثانية
بضمير يعود الى الاول في موضع المنظر موضع المعنى في هذه الآية فاجاب عنه بان فباحة التكرير انما هي اذا اراد
بالثانية عين ما يريد بالاول واما اذا اراد بها ما يريد بالاول فلا استفحاح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى
الاول ما يكون بارسال الرسل واتزال الكتب لانه يشبه ويشمل ايضا ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم
من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول لتساوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم
بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالتالي ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعى انما يودى الى
انقضاء الخوف والحزن على المتبعين اذ اروعى الهدى العقلى مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعى انما يأتى بتصديق
الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه يتخلق
المجربات في بدء الحكيم لا يصدق الكاذب و اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاهم من قبل الشرع مراعىا
فيه ما يشهد به العقل وفي جعل مالى به الرسل ويشوه من الاحكام الاعتقادية والمالية وما اقتضاء العقل ودل عليه
من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعة مراد بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة
لانها ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها قبل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم مختلف
لما شتهر من ان التكرار اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى واجب بانه اكثرى لا كلى قال الراغب ان قيل
في الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويتخافون سوا الحساب
وقوله ويرجون رحمة ويتخافون عذابه قيل امان في الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه التمسى كقوله
لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خير لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليها وامنهم منها في الآخرة كما روى من
خاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذى
اذبح عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انما كانوا يخافون في الدنيا ما بعد الموت فاذبح الله عنا ما كنا فيه من الخوف
والاشفاق في الدنيا من ان نفوسنا كرامة الله التى نلتها الآن وايضا فان الخوف الذى مدح به المؤمنون وحثوا عليه
ليس يراد به استعمار الرعب المترقب مضرتهم وانما يراد به فعل الخيرات للامور بها المذكور في قوله يتخافون ربهم
من فوقهم ويشغلون ما يؤمرون والكف عن المعاصى ونهى النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى والخوف والحزن المتبعين عنهم استعمار النعم الذى يكون من ذوى
العدوان ولذلك روى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه لا يرجون الا امره به ولا يخافن الا من ذبحه فان الخوف
توقع مكروه عن امانة وذلك الذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل خسرو روحه الله لم يتعرض لواحد
من هذه الوجوه واول الآية على وجه يفهم من تحريره ان مقصوده من ذلك التاويل دفع ما اورده الراغب بقوله
ان قيل الخ وذلك التاويل قوله فلا خوف عليهم اى ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من الخوف مكروه فضلا عن ان
يجعلهم ويقع عليهم ذلك المكروه بعين العقاب لان خوف الخوف العقاب على شخص لا يكون الا باقتضائه العقاب
وهو لا يكون الا بمباشرة التمسى عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحسنة علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاجرام
عما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هدى اى تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا
شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وبهذا اليتاى ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا
التمسى عنه لما قرران الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل
فلا يخافون فبدر هذا كلامه بعبارة مع توضيح من قبلنا (قوله ولا هم من غوت) اى ولا هم يبعث بغوت عنهم
ما يحبونه من الطساعات والعبادات الواجبة والمدنوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحسنة علما وعملا فيمن نوا على
فوته (قوله فالتوفى على التوقع) فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه كباشرة

الذنب ههنا والخزن اما يكون على ما حصل في الخلال من قوت الحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تعريف على التفسير السابق اي اذا تفر ما ذكرنا فظهر ان كل واحد من الخوف والخرن على ما ذكرنا من قبل حلوه به لمران لحقوق العقاب اما يكون بما شرة الذنب التي امارته مفضية ومباشرة الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدي هو اليه فالتخوف من حلوله لازم لذلك الخلول وقد نفي الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم اوضح بيته وادل شاهدا على نفي المزوم فلما نفي عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء المزوم عنهم وهو العقاب واليات انتفاء المزوم بهذا الوجه أكد وبلغ في اثبات اشوابهم من دعوى ثبوته صريح بانه على نفي الخرن عنهم عبرة عن اثباتهم الطاعات واثباتهم مزوم للتواب ومقتضى له بمقتضى الوعد وثبوت المزوم بيته واختصاصه لثبوت اللازم فذا بين انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات لان ذلك أكد في اثبات لازم الذي هو التواب من بيان ثبوته لهم صريح بالكونه اثباتا له بالبيته وفي قوله ولاهر يخرنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الخرن وان غيرهم يخرنون (قوله وقرى هدى) اي بقلب الالف المقصورة باو او ادغامها في باء التكلم وهي لغة هذيل فانهم يلقبون الالف المقصورة باو وعذوقها في باء الاضافة اذا مضى ما فيه الالف المقصورة الى باء التكلم فيقولون في عصاي وفتاى عصي وفقى بقاء على ان الاصل في باء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا وتوافقها ما كما في نحو غلامى ولم يأت لهم ذلك في نحو عصاي وهو اى لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقاء الفاء واما قلب اذا خرجت عن جوهرها وانقلبت حرفا آخر اى همزة فللم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة فلو حال ما هو اخت الكسرة وهي اى فاجتمع بأن اولهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون الالف للثنية فانهم يشيئون نحو سباني مسلمى وغللامى (قوله ولا خوف بالفتح) اي وقرى ولا خوف بالفتح الغاء على ان تكون كلمة لاهى التي لنى الجنس وتسمى لا البرثة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردا اى غير مضاف ولا مشابهه يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لارجل او منى نحو لارجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لاسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لاسلمات لغنته معنى الحرف وهو من الاستعراقة وفي قراءة لا خوف بالرفع والنون تكون كلمة لاهى المشبهة بليس وهي فعل عمل على ليس على اللفظة المجازية لمسابتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والتقدير ولا عمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم او الفعل فلم عمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فلو جعلت في الاية غير عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل الرفع خبرها وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل وانما بهما الالف التي بعدها وهي ولاهر يخرنون بتعين ان تكون لافها غير عاملة لانها لا عمل في المعارف فاذا جعلت غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تكون مشاكلة للثانية وهي اولى وقد مر في لارب في بيان القراءات بالفتح نص في الاستعراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده ولو ثبت نفي من افراده ثبت الجنس في صنفه فلا يصح ثبوت الجنس حيثد واما القراءة بالرفع والنون فظاهرة في الاستعراق من حيث ان نفي المفرد لا يعينه مع نفي الماهية بيان وابست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال حيثد لارجل في الدار بل رجلان او رجلا (قوله عطف على فن تبع الخ قسم له) ويشير تبع وعليهم ولاهر يخرنون كدراجع ان من افراد اولها نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى لجمع لفظ الذين مع الضمائر العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانوا جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم باللفظ الجمع لكان محصيا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قديمه بالاضافة الى اهل الكفر فكانهم فرد واحد نسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولاهر يخرنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضائل كما في قوله فقال اذا لا قوا خفاف اذا عدوا وقليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا

نفي عنهم العقاب واثبت اهم التواب على آكد وجه وابعده وقرى هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فن تبع الى آخره قسمه له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بآية وكذبوا بآياتنا او كفروا بالآيات جئنا وكذبوا بها لسانا

تكذيب ادلتها المعقولة فاكنتي بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما
للكفر بالاحكام العملية الثانية بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب
بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب بالايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالآيات
ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا (قوله فيكون الفعلان الخ)
على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا جنانا وكذبوا بها لسانا يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا
ممتازعين طالبين ان يعملا فيه فان اعلمت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا لاستغناء عنه
ويكون محذوفا ايضا على تقدير اعمال الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضرب لكان بارزا ولا يراى ضعيفا به محذوف
وقوله تعالى والذين مبدأ وما بعده صلة وعائد واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها
خالدون جملة اسمية في محل نصب على انها حال من اصحاب او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها
فان قولك وهو جالس حال من الضمير في ملك اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من اذار لان
في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء الخال منها جريا مع اجل الضميرين
ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم يكن الجملة حالا لان الضمير في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت
زيد ملك الدار وهي جديدة لم يكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على الضمير في ملك
ولو زدت قولك بالله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير في ملك ومن الدار كذلك الآية فان قوله تعالى
هم فيها خالدون فيه ضميران جاز ان يكون حالا منهما وفسرهما ما شابههما فان مثلهما في القرآن يتكرر كثيرا
وقدمت بعض الضميرين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلنا رأيت غلاما هندقا فانه لم يضر عنده فلا يكون هم فيها
خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل في الحال واجازته بعضهم لان لام الملك مقدرة مع المضاف اليه فمضى
المالك هو العامل في الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كما ذكره ابو محمد السكي في مفرقه (قوله والآية
في الاصل العلامة الظاهرة) كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاوتيا واخرنا الآية منك اي علامة ظاهرة منك
لاجابتك دعانا (قوله وتقال للصنوعات) كما في قوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يرون عليها
وهم عنها معرضون (قوله ولكل طائفة) عطف على قوله للصنوعات وقوله المتبررة صفة كانت القرآن
وبفصل اي بفاصلة متعلق بقوله المتبررة 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 والامثال والوعود
او الوعيد ونحو ذلك من المعاني القرآنية وقوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي متبع الهجزة وتشديد الياء
وسبب العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكان الطائفة من كالت الصنوعات تبيين الصانع
ما في صنيتها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبيين الآيات بعضها من بعض فالصنوعات تبيين الصانع
من غيره وتعيينه وكذلك كل طائفة من كالت القرآن تبيين مضمون ما فيها من غيره (قوله او من اوى اليه)
اي رجع اليه وهو عطف على قوله من اوى واصل آية على الاول آية وعلى الثاني آية ولا سيما على وزن نكرة
من حيث ان الحرف الاول والثالث مقصومان توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة فالت العين مع سكونها
الفاصول كانت باء او واو على غير القياس والما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت مخرجة فيكون وزنها
فعلة بسكون العين (قوله اواية او اوية) يتبع العين فيهما كرمكة وهي الاتي من الفرس فأعلنت بقلب العين
الفاعل القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله قبل فيه شذوذ لانه اذا جمع حرفا فاعلة كان القياس انقلاب الثاني
لقربه من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل آية اويها التحريك واستشهد بقول
سيويه ان موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين منه واو واللام باء كسر موضع العين منه
واللام منه باء على سويت اكثر من مثل حيث وابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية لانه فاعلة هاهنا
وعينها اولامها لانه (قوله اواية) بالتف بين هذين كقائله بالهجرة من القول لحذف الهجزة المذكورة
للتخفيف وهذا اختيار الكسالى فانه قال اصل آية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آية الا انها
خفت بحذف عينها فاختفوا كيتونه والاصل كيتونة بشد ب الياء وضعفوا هذا القول بان يند كيتونه انقل
فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف اللادغام (قوله

فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والجرور والآية
في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع وعمله وقدرته ولكل
طائفة من كالت القرآن المتبررة عن غيرها بفصل
واشتقاقها من اي لانها تبيين اي من اي او من اوى
اليه واصلها اية او اوية كرمكة فاعلت او آية
غير قياس او اية او اوية كرمكة فاعلت او آية
كقائله لحذف الهجزة تخفيفا والمراد بآياتنا
الآيات المنزلة

او ما يصعبها والمعقولة بان يراد باياتنا الدوال والعلامات المتأولة لايات القرآن والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله (قوله وقد تمسكت الحشوية) وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبار على جهة العمد (قوله فسأني الجواب عنه في موضعه) 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 النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة اوزجر ببلغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلظة وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السب والشتم والصغار فضلا عن ان تجاسروا على التورط في الكبار وقوله وانما امر بالثوبة تلافيا اي تداركا لما فاتت عنه اي من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله وجري عليه ماجرى اي من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوءاتهما ومعانيتهما واخرجهما من الجنة بالمرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاها انها لا ينال العيش فيها الا بكدم معاناة له على ترك الاول لاعلى ارتكاب الكبيرة ووفاء بما فاته للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اتي 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 سلنا ان ارتكابه ذلك بعد توبته وان انتهى بقوله ولا تقر يا نبي تحريم لكن لانسل من ارتكب الحرمان عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاك انتهى ولا نسلم عليه السلام ارتكبه ذاك له وانما فعله ناسيا له كانه ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فسى ولم نجده عريما اي فسى العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه ولم يجده عريما اي نصيبه رأى وثباتا على الامر اذ لو كان ذاعر يمد ونصلب لم يزه الشيطان ولم يستطع نعره وقيل عريما على الذنب لا بما اخطأ ولم يتعمد الذنب ولم يجده عريما ومثله بالصائم المتأمل بالمر يستغرق فيه فكم فيصير ساهيا عن الصوم فيا كل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل الحرمان 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 انتهى غير قاصد لمباشرة انتهى عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر امام من حيث العقل فلان الناسي لا يتكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامان من حيث الثقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنها النسيان ولقوله عليه السلام رفع من اخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الا بغيره بغيره وعله وان حاط عن الامة لم يعط عن الانبياء له ظم خطرهم لانه يجوز ان يؤخذ الاخبار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤخذ به غيره لكثره فعمد الله تعالى عليهم وعظيم منه عندهم كما اوردناه النبي صلى الله عليه وسلم ورعى من بالانصاف في العذاب على ما كان في حق غيره من الضعاف التمس في حقهم بقوله تعالى في حقهم يانساء النبي استن كما حد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال عليه الصلاة والسلام اتى اوعدا كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء عليهم السلام كان من نسيان نفاقه وليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك الصغائر والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قبيل ترك الاول وسمى ذنبا لانهم مؤاخذون بما قبل الذر وسمى معصية وغواية تهم ذر الانبياء واعطا لامهم والله تعالى في ذلك ما ليس انعم يعني الله تعالى ان يسمى ذلك معصية وغواية واسب لاحد ان تجاسر على ذلك هذا هو التناقض بعصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله او ادى فعله الخ) الظاهر انه معطوف على خبر لعله وقيل هو معطوف على قوله عوبت فالعنى ان مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوبت وجرى عليه ماجرى لاعلى طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسبه من حيث المعنى كأنه قيل ولعل ماجرى عليه من المعاتبه وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكد والعناء جري عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك الصغائر عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حسنات الارباب سببات المفر بين بالنسبة اليهم او يطر يق انه تعالى قدر فعله

او ما يصعبها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه الفصحة على عدم عصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا لنبى انتهى عنه والرتب له خاص والثاني انه جعل لارتكابه من الضالمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى استند اليه العصيان والتمسك فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لعنه النبوة وهي الرجوع عن الذنب والتندم عليه واتقاسم اعترافه بانه خاسر ولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تعفركنا وترحمتنا لتكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذاك كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجز عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان انتهى للتزويه وانما سمي ظلما وانما سمر لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاول له واما اسناد النعي والعصيان اليه فسأني الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالثوبة تلافيا لما فاتت عنه وجري عليه ماجرى معاتبته على ترك الاول ووفاء بما فاته للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فسى ولم يجده عريما ولكنه عوبت بترك الصغائر عن اسباب النسيان وعله وان حاط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل او ادى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجاهل بشانه

ذلك وجعله سبباً لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسياً كونه حراماً ومنها رتب عليه ذلك على طريق ترتيب السبب على سببه لاعلى طريق المواخذة على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذوراً في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المواخذة على تركه لئلا يتركه عن اسباب النسيان لكونه موضوعاً عن المكلف مطلقاً لئلا كان اوامة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سبباً مؤدياً الى مضرته كما قدر تناول السم مؤدياً الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فاذا باشره احد ناسياً لم يحمه الضرر السببية عنه ولا يلحقه المواخذة المترتبة على ارتكابه المنهى عنه لانها لم يخلقه الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراماً منها عنه فينبذ كل يلحقه الضرر السببية عنه تلحقه المواخذة على ارتكابه الحرام ايضاً لعدم المعصية فن تناول السم علماً بشأه وبمحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمواخذة جميعاً ومن تناوله على الجهل بشأه وبمحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المواخذة (قوله لا يقال انه) اي الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسياً للنهي فلم يكن عاصياً بغيره باطل لان قوله تعالى ما نهاكم ان تاكلوا مما اكل آباؤكم وما كان ناسياً للنهي حال الاقدام عليه بل كانا مذكورين بالابتداء كما ان ابلس ذلك عند تفريره ايما بان في مباشرة هذا النهي عنه نفعاً عظيماً وهو صبرورة الباشر ملكاً وخلوده في الجنة ثم اتها لم يلزم بقوله انما بان اقسامه باله ناسخ لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذاكرا للنهي فيبطل القول بان فعله ناسياً والجواب ان هاتين الآيتين هما لادان على كونه ذاكراً للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابلس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ماسمع منه ذلك الكلام وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه علماً بتفرده عن عبادة له لكونه بغضاله وحاسده على ما انه الله تعالى من التهم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابلس لما قال لآدم وحواه عليهما السلام ما نهاكم ان تاكلوا من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين التي لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما ان ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقد ان ابلس ناصحهما وان الرب سبحانه وتعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبهما عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فلهذا هذه القران اتها لم يقبل منه ولم يصدقه لكن لما مر زمان مديد بعد قول اللعين نسي آدم النهي وكان عليه السلام لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى تناول لعملة بفصائل الملاشكة من حيث اتهم لا يجتنبون في قضاء حجتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديين الى دفع الفضلات من البصاق والفضايط ونحوهما وانه لا يرضى ايهم الشوم والضعف والهرم والامراض والابواب والكل والفتور عن عبادة ربهم ولذا بذنبا حياهم وغير ذلك من الفضائل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال الى الجنة لكونها داراً من راحة بخلاف الارض (قوله وارابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه) اجاب رابعاً عن الوجه الاول بان سئلنا انه فعله حال نيوته وان النهي التحريم وانه فعله جازماً واما ما لبسنا من مباشرة النهي عنه لكن لان سئلنا انه فعله حال نيوته على ان النهي التحريم على انه جازم بناء على اجتهاده وظنه ان النهي للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقتضيان الا بالنهي الذي يكون للتحريم فلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظن انفسهما بان بعضهما يبذل الاول (قوله والاشارة) بالنصب على انه معذوف على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تفر يا هذه الشجرة شخصية معينة وان الحرم اعمها والتناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان محظوظاً في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا النقص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذه قد بشار بهاتارة الى الشخص وهو شائع كثير وقد بشار به الى النوع كما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكورا مني حل لانها فاته عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل لراد نوعهما وروي ايضاً انه عليه الصلاة والسلام توسأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واران نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع (قوله واما ما جرى عليه ماجرى) جواب

لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاكم ان تاكلوا مما اكل آباؤكم وما كان ناسياً للنهي لانه ليس فيها ما يدل على ان تناوله حين ما قاله ابلس قائل مقاله اورث فيه بلا طبعها ثم انه كلف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع حمله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرهما من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريراً وذهباً بيده وقال هذان حرام على ذكورا مني حل لانها واما ما جرى عليه ماجرى تفضيلاً لسان الخطيئة ليعتقها اولاده

عما يقال انه عليه الصلاة والسلام عوب على فعله والنهض في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطا فكيف
 جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان حكمة ومصلحة وهي بيان فضاة شأن الخطيئة التي ارتكبتها ليجتنب
 اولاده عن امثالها (قوله وفيها دلالة) اي وفي الآية التامطة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على ان
 الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما كما كانا فيه
 وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة
 مقبولة بقوله تعالى فان اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله
 هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بصحة لان الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها او الخلود في النار
 لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها آمنة لا تنفي بناء على ان خلود
 الكفار فيها لا يتصور الا بالدوام على انه قد سبق للمصنف ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلود والخلود بناء
 على انها في الاصل عبارتان عن الشيات المديد دام ام لم يدم ثم قال لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد به
 من الآيات والسنة فقوله تعالى في حق كل واحد من اصحاب الجنة والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها
 اي لا يموتون فيها ولا هم يخرجون منها ابدا وذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان الدوام لا يفهم ما يستلزم
 دوام ما عدل اهلها من التعميم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيها من التعميم والعذاب لكان دوام نفسها خاليا عن
 الغلظة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور
 رحمه الله تعالى وفي الآيتين نقص قول الجهمية ان الجنة والنار تغنيان في الآخرة مع اهلها وما عدلهم فيها وذلك
 لان الله تعالى نبي الخوف والحزن عن المؤمنين في الآخرة ولو كانت الجنة تغني وما فيها من التعميم ينقطع لكان
 فيها خوف زوال التعميم وقوته وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب التعميم وكذا خبر خلود الكفرة في النار
 يتناقف فانها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الغناء وقوله وعلى ان غيره لا يتخلد فيه اي بدليل التخصيص المستفاد
 من كذا هو في قوله تعالى هم فيها خالدون (قوله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد الى آخره) اي بقوله تعالى يا ايها
 الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا واتم تعملون فانه تعالى لما ذكر فرق التكليفين من
 المؤمنين والكفار والمنافقين وصفتهم واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا الى القبيحة ظم
 ونهى ودع الى عبادته وحدهم ثم وصف نفسه باوصاف الذل على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين
 وخلق مقتر شهم ومستترهم الذي لا يداهم منه وخلق ما هو كالجميمة المفرودة على هذا المستفاد من ربط احدهما
 بالآخر ربطا يشبه عقد الشكاح بازال الماء من المظلة على المظلة والاخراج به من بطنها اشياء النسل المتنجس من
 الحيوان من الوان الثمار زرقا ليني آدم تذكرها لهم باعظم نعمه ليستدلوا به على وحدانيته من حيث انه
 لا يقدر عليه غيره فان تذكر التعميم بوجوب الصفة وترك المنازعة وحصول الانتقاد ويدعو الى مقابلتها بالسكر لبعثها
 وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما تنوقف عليه الحياة من السكن والمعاش لكونها دعوى الى التفكر فان هذه
 التعميم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شئ منها الا خلق ليس كمثل شئ حتى يتقنوا بان ربهم هو الواحد معززه
 عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شئ من المخلوقات ندا له وهم يعملون ان شئ منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه
 واعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقرآن بانه حق ونفى الرب عنه وكانت المناسبة في ذلك ان هذه
 اول السور المطولة التي فصل فيها الاصول والادلة والاحكام حتى انه قيل ان فيها الف امر والف نهى والف حكم
 والف خبر وقيل فيها خمسة حكم وخمسة عشر مثلا واتته معاني آيات الرحمة والربا والعذاب فيها الى ثلاثمائة
 وستين ناسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها بيان حقيقة القرآن وانه لا رب فيه لتقبل القلوب وتصفي
 الاسماع الى قبول ما بين فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للتقنين تخلص منه الى بيان
 وصف المؤمنين واثني عليهم ثم استطرذ الى وصف اصنافهم من الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام في اوصافهم
 دعا الناس كلهم الى عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفي الرب عن القرآن ليقيم
 الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وهكذا شان القرآن يقتض
 بالمقصود ويستطرذ منه الى امور شتى لادنى ملاءمة ثم يعود الى تمة المقصود وبوفيه وهذا الاحتجاج القائم

وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة
 عالية وان التوبة مقبولة وان مشي الهدي مأمون
 العاقبة وان عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد
 وان غيره لا يتخلد فيه لمفهوم قوله تعالى هم فيها
 خالدون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل
 التوحيد والنبوة والمعاد

على نبي الرب عن القرآن يتصنع 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 تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي اى فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتفقوا التاركنا بة عن اتقاء الفساد المستلزم له ولما ائذ الكافرين بالنار العدة لهم عقبة يشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات يجتات تجرى من تحتها الانهار (قوله وعقبها) اى اورد عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد النعم العامة لجمع بين آدم المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله باني اسرائيل (قوله تفريرا لها) اى تلك الدلائل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تفريرا لهولاء كيدا بقوله فانها يعنى ان هذه النعم تفرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجود الوجود وصفات الكمال وتفرر دليل النبوة من حيث ان نبينا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث الجزئية التي لا ينف 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 بالسنة الذين ذكرت القصص في كتبهم ولم يعزب عن وطنه مدة يمكن التعلم في تلك المدة ولم يوجد التكبر من له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان ذلك دليلا قطعي على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن اراد قضاء رسالته فظهر الغيب عليه ليلفه الى الخلق ليقتنعوا بما فيه من اصلاح دينهم ودنياهم وتفرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا في الاصل اجساما لا حياة لها عناصر واشذبة واخلاطها نطفة ومضغ مختلفة وغير متلفة اى نامة الخلق وغير نامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض والملك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة (قوله اخبار بالغيب) خبر لقوله ان الاخبار وقوله مجزى خبر بعد خبر وقوله على نبوة الخبر بكسر الباء وقوله خاطب جواب لما يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان ضمير منهم لى اسرائيل على ان تكون كلمة من للتبيين لتعذر جعلها على التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعاً لفضيلتي العلم والايمان بالتوراة من بني اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله باني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اى لا تكونوا ائمة في الكفر بقدي بكم اتباعكم فتكونوا اسما لى لا وازاركم واوازرهم كما قال تعالى يحملون اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء ما يزرون وفي الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها والجهال لا يقنئى بهم فلا يكونوا اول الكفار فعنى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكر وانهم الله عليهم استماله لقلوبهم وتحرر بضاعى اداء شكرها وتو بضاعى اعراضهم عنه وامرهم بعد ذلك ان يوفوا به يهوده ليكونوا ائمة في الايمان به عليه السلام وما ازل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل التفضل فتكون للترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المنصوصة بين اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استفذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكنتهم في الارض فجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا لقطوا له اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واتزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآثارهم ما لم يؤت احد من العالمين وظلل عليهم الغمام واتزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حرايبهم ماشاوا من الماء متى ارادوا وان استغوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يعنى لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تنسعث وثيابهم لا تلبى ورواى بن عباس رضى الله عنهما فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء الصفاطين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اوجب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء لانهم بشر فون بنشرىف الا بما قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد النعم قليلون قال تعالى لى اسرائيل اذكروا نعمتى التي انعمت عليكم ذكرهم بنعمة عليهم وما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم النعم فقال اذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم (قوله والاين من البناء) يعنى انه ما خوذ من البناء فسمى ابتالته منى ايه (قوله ولذلك) اى ولكون الاين ما خوذ من البناء ينسب المصنوع الى صانعه بان يجعل ابتالها ويشاوي يجعل الصانع اباله فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب ابتاله ويقال نتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابالها وشار بايراد المثال متعدد الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع اليه

وعقبها تعداد النعم العامة تفريرا لها واثبات كيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة عن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب مجزى تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكر وانهم الله تعالى عليهم ويوفوا به يهوده في اتباع الحق واتقاء الحق ليكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما ازل عليه فقال (باني اسرائيل) اى اولاد يعقوب والاين من البناء لانه منى ايه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبدالله وقرى اسرائيل بمحذف الياء واسرائيل محذوف فها هو اسرائيل بقلب الهمزة ياء

كأى المثال الاول وقد يكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكتت مؤثرها وحذفت
 اجازها وعضوا عنها ممرزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة وابن وامرؤ واثنان واثنان وايمى في القسم واختلف
 في ان لام لفظ الابن باء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذا من الباء وهو يأتي من بين
 بين مثل رى يرمى واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واوكاهو
 الذاهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تطغى مؤنثا الاومذكرة محذوف الواو
 انتهى كلامه ولفظ بين في قوله تعالى بيني وبين اسرائيل منادى مضاف وعلامة نصبه الباء لانه جمع مذكر سالم وحذف
 نونه للاضافة واسرائيل مجرور باضافته ولا ينصرف للعلية والجملة ولذلك فتح في موضع الجر وهو لقب يعقوب
 النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علم بالشعر مدح معناه الاصل صفة الله اوعبده فان اسرا بلغتهم بمعنى العبد
 وقيل بمعنى الصفة وابل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبدالله وقال القفال قيل ان اسرا لاجمالية
 اى بلغتهم بمعنى انسان فكأنه قيل رجل الله قال ابن الجوزى وايس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا صلى الله
 عليه وسلم فإنه له اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الحليل بن اجد خمسة من الانبياء ذوى اسمين نبينا
 محمدا واحدا عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرائيل ويعقوب ويونس وذواتون والياس وذوات الكفل
 عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى بيني وبين اسرائيل اذكر وانتم لليهود
 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) متعلق بقوله تعالى اذكر واواو الذكر
 بكسر الهمزة وسننها بمعنى واحد يكونان باللسان والجنان وقال النكاشي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب ففسد
 المكسور الصحة وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذي يحبه القلب ضده النسيان والذي يحبه اللسان ضده
 الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد كما في اللباب وللملم يكن لجل الذكر ههنا على الذكر اللسانى كثير لطف حله
 المصنف على الذكر القلبي المضاد للغة والنسيان على معنى تفكر وافي ان تلك التعم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى
 ويتقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم كانوا يعرفون ذلك ويمتدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم
 لملم يشكروها حتى شكرها صاروا كأنهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بشكرها تذكيرها بكتبها عليهم على تركها
 ومخالفة حكم منعها (قوله وتقييد التعمية بهم) اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر
 من خلقهم احياء قادرين ومن خلق ما في الارض ثم تسوية السموات السبع المنتظم جميع ما يصلح به امر
 معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من التعم الشاملة لجميع المكائين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا بين اسرائيل
 لكونهم مقصود بنالتبكيك من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق
 الا معاد واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس بشار كونهم في حكم هذا
 الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فزون التعم التي لا تحصى كثيرة ولما اراد بالنعمة التعمية
 العامة لكل البشر حتى الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم لحصول ما ذكر من
 الوجه اذ المقصود من تذكير التعم استماله قلوبهم وجاهلهم على اداء شكر تلك التعم فيما امر ونهى عنه وهذا المقصود
 المماثل اذ لوحظت التعم باعتبار وصولها الى التعم عليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة بهذه الجهة
 توجب استماله قلوبهم وتحملهم على اداء شكرها (قوله وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آباؤهم) وعليهم
 هذا القول وان كان في نفسه قولنا حسنا حيث يكون لا تنظام هذه الآية بما قبلها حيث وجه واضع فانه تعالى
 لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضوع مرارا متددة وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمه العامة
 التي من جعلها تكريم ابيهم آدم عليه الصلاة والسلام بأواع الشكر بما هو اب والكل وانكر فصح حال من يكفر
 بالله الذي انعم بئله هذه التعم ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فمما انعم الله عليكم من نعمه
 اعرض عنه فقد خاب وخسر يشقوا لا بد كان تخصيصهم بالخطاب من بين الخطاطين بعد ذكر الخطاب العام حسن
 الموقع جدا من حيث انهم قد آثموا نعمة الهدى وتكروا من الانتفاع باعظم الجدوى والتعمية العظمى وهي نعمته من
 ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعتهم سبحانه من
 شدائد الدارين وكانوا يستمتعون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلائل التعم بما لم يظفر بمثله احد من

(اذكر وانعمت التي انعمت عليكم) اى بالتفكر فيها
 والقيام بشكرها وتقييد التعمية بهم لان الانسان غيور
 حسود بالاطمع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حله
 الغيرة والحسد على الكفران والخط و ان نظرا الى
 ما انعم الله به عليه حله حب التعمية على الرضى والشكر
 وقيل اراد بها ما انعم الله به على آباؤهم من الانبياء من
 فرعون والغرق ومن العفو عن اخذ العجل وعليهم
 من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الانام فامروا بتذكير هذه التعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوايق التعم ولو احقها وقام
بموجب ما عليه بعبادة خالقه وخالق التعم الفائضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى منعه بقوله
وقيل بناء على ان حل الشعرة على ما ذكر يحتاج الى تكلف اما ان يحمل قوله تعالى التي اتمت عليكم على حذف قوله
وعلى آباءكم 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 يراد به ما اعم به عليهم
وعلى آباءهم (قوله وقرى اذكروا) بكسر هـ من الوصل اذا ابتدئ بها وبمعنى الدال المشددة والاصل اذ نكر واقلت اثناء
دالا تقرب المخرج بينهما ثم يجوز ذلك الادغام يجعل الدال دالا او الدال دالا او الدال دالا في اتحادهما في المجهور به ويجوز
البيان ايضا نظر الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدغم تا، افعال مع الدال والذال والواو اي قد غم
وجوبا في اذان واكثر ما في اذكر باللهمة وقيل اذكروا اذكروا (قوله ونمى باسكان الياه) في غير السبعة فان ياء
التكلم في القرآن منها ما اجتمع القراء السبعة على نكيتها نحو قوله تعالى منى ومن عساق ومنها ما اجتمعوا على
فتحها نحو بلغنى الكبر واروى الذين ونمى (قوله واسقاطها) اي لانتفاء الساكتين احدهما الياه والآخر
اللام المدغم في التي لسقوط الهجزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والعدر تضييعه كما ان الانجاز
مراعاة الوعد والاختلاف تضييعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والعدر والاختلاف كالكذب
فيه وقيل وفي واو في معنى والتصحيح ان واو في المبلغ من وفي كان اشق المبلغ من شق وفي اساس الصرف ان كل من شعبة
بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه وقرأ الزمخشري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتحفيف فكان له
قال ووفوا بعهدى ابلغ في توفيتكم فهو سمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جابا بسنة فله عشر
امنالها وقال بعضهم يقال في العهد وفي واو وفي الكيل اوف لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله
تعالى ولقد عهدنا الى آدم الميعاد اليك وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدى بمعنى امرى وقوله اوف
بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعدته وقال بعضهم
اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزا سببه نسبة والعلاقة ان وعده لا يتخلف فاشبه
المزوم كالعهد وقد مر ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى يتفقون عهد الله من بعد ميثاقه
قيل قوله كيف تكفرون بالله الآية وبحصوله ان العهد هو الموثق اي احكام ما من شانه ان يراعى ويحفظ
كالوصية واليمين فان الوصية بالشيء هي توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه
بالصلوات فاذا استعمل بالياء كما في قول المصنف فانه تعال عهد اليهم بالايمن والعمل الصالح كان معناه وصاهم
به وامرهم به ووثقده عليهم واذا استعمل عن كان بمعنى الاشرط مثل الاشرط الواقع فيما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه تعال كان عهد من بني اسرائيل اتى باعت من بني اسرائيل نبيا اميا فن تجعد وصدق بالثور
الذي ياتي به وهو القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة واجعل له اجرين اجرا بائنا ع ما جاء به موسى وحيات به انبياء
بني اسرائيل واجرا بائنا ع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعال اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة
متابعة المعوث وتصديق ما نزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشرط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك
بين العنتين اي الوصية 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 أيضا اللزوم ومن جانبه تعال الاثابة والاکرام (قوله
بالايمن والطاعة) مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلها والمعنى امثلوا امرى وارعوا
وصبى بالايمن والطاعة انجز وعدى 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 موثوقون لهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان
يكون الجار في الوضوعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا بما عهدتموني عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنوا بي
وآطعوني اوف بما عهدتكم عليه من الاثابة والاکرام بلن آيكم ثوابا جز بلا فيكون العهد في الوضوعين بمعنى
المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهدة بالفتح لالي من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه
تعال اذا شرط على العبد في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقيل العبد فقد جرى بينهما

وقرى اذكروا والاصل افعالوا ونمى باسكان الياه
وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يترك الياه
المكسور ما قبلها (واوفوا بعهدى) بالايمن والطاعة
(اوف بعهدكم) بحسن الاثابة

معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبها فانه من جانبها تعالى التكبر والاثابة ومن جانب المبدقول الشرط والالتزام به فوفاء العبد بما عاهد عليه من جانب ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوفقه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانب ان يحققه ويوفقه فيه وقد اخذنا الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وما هدم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نبيا وقال الله انا معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتهم وافرغتم الله قرضا حسنا لا كفرن عتكم سينا نكم 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) ورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموقى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذا لمعنى لان يقال اوفوا اتم بما عاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموقى هو المعاهد وقد اخذ من كلام الحرير الانتزاع وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد له نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف ثمره الى الفاعل وثمرة الى المفعول ولا يخفى فان الفاعل ان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول قيل اوف بعهدى ففى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم يكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه يتبادر عن المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعل العهد الاول بمعنى المعهود اليه والموصى به ويجعل العهد الثانى بمعنى المعهود بعهدهم ويجعل الوفاء بهما معنى تحقيقه وإقامه فاذا قيل اوف انت بما عاهد اليك ابوك واذا فعل ما امرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا (قوله نصب الدلائل وانزال الكتب) الظاهر انه من قبيل اللقب والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية فى الاحكام العملية عند الاشارة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف فى تحصيلها فانه تعالى شرف بنى آدم بالمعقل وكرفى عهدهم بحجج الله على هذه المطالب ومكتم من الاستدلال بها عليها فصار كما هم وصاهم بها بالاحكام العملية بأئنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا (قوله وللوفاء بهما) اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والاخر ما وعدهم من حسن الاثابة فلو فاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عر بى وكذا الوفاء الله تعالى بما وعده للمكلف عرض عر بى كل مرتبة من مراتب وفاءه تعالى بازاء مرتبة من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف انه يسهل الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حفن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله عصم عنى ماله ودمه واخر مراتب المكلف ما يكون من اولاده الله تعالى من حفظ السطوات والخطرات عن الالتفات الى غيره وبقا به من الله تعالى ما لا عين رأت ولاذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ومتناه وسائط كثيرة يقابلها من الله ثوابات ونكرامات وما روى من الروايات المختلفة فى بيان وفاء المكلف وما يقابلها من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام ببعض محتملاته كما ذكر اذ بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومتناه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى والاصراجع اسر وهو العقل والمنفعة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة فكس قطع الموضوع الذى اصابه نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة فى الوفاء لما مر ان المنفعة التى معنى الثلاثى تكون ابلغ منه فكانه قال ابلغ فى الوفاء بعهدكم لما تقرر فى الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان ينسأ فعل قد يكون لتكبير الفعل ان صح نحو طوف وقد يكون لتكبير المفعول ان وجد نحو وعلقت الابواب وقد يكون لتكبير الفاعل نحو موت البهائم وسمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الحاصل الحميدة (قوله فيما نأتون وتذرون) متعلق بانهون اى ارهونى فيما نأتون من المعاصى وفيما تذرون من الواجبات وجعل تعض ما عاهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرونه واركتاب الصبح الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا فى تعض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جهة الواجبات فيكون تعضه وترك الوفاء من جهة افراد ترك الواجب بالامر والعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى احد اليهم بالايمان والعمل الصالح نصب الدلائل وانزال الكتب ووعد لهم بالثواب على حسنتهم وللوفاء بهما عرض عر بى فاول مراتب الوفاء منها هو الايمان بكلمات الشهادتين ومن الله تعالى حفن الدم والمال واخرها من الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الشوق باللقاء الدائم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلاق وعن غيره اوفوا باده القرائن وترك الكبار اوف بالغمرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والتعظيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتوني من الايمان والالتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة (واياى فارهبون) فيما نأتون وتذرون وخصوصا فى تعض العهد

لان نقض العهد يتناول كلمة واحدة من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يعمل ما يأتي به ويتركه على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يطمئن بطاعته بل يكون خائفاً من الله تعالى في جميع افعاله وفي الآية اشارة الى هذا التقسيم ايضاً حيث قال واي اي فارهبون اي سناً فوني في نقض العهد لا ما يفتونكم من المال والرياسة (قوله وهو أكد في افادة التخصيص من اياك تعبد) صيغة أكد تكونها التفضيل تدل على ان اياك تعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضاً ووجه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك تعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه تعبد اذ ليس في اياه تعبد من طريق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك تعبد طريق زاد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واي اي فارهبون طريقان زادان على مافي قوله اياك تعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرر المفعول والغناء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير الخطاب لانه لم يمدخل الانسياس في الخطاب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرر المفعول تكرر التعلق بفعل واحد على طريق ضمير بتزيد ايداً وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مستغلاً عنه بسبب عله في الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله قبل المحذوف هو الجزاء على الحقيقة والمذكور تأكيداً وتقدير الكلام واصبه ان كنتم راهبين شيئاً اياي فارهبوا اربون تحذف الشرط تحقيفاً للكلام ثم حذف عامل اياي وجوباً وهو اربون اعتماداً على دلالة اربوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائماً مقامه لفظاً واودخلت الغناء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم تدخل معمول المحذوف يعني اياي لتخصيصه عوضاً عن فعل الشرط المحذوف بناء على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون حيزه مشغولاً بشئٍ فذلك جعل حيز الشرط مشغولاً بالجزاء وهو زيد في قوله وبعد فزيد قائم فان قدم على ما الجزاء او اخرت الغامالي الخبر وروى ذلك حتى الغناء وهو كونها في وسط الكلام فلا يصح لانها لا تدل على الجزاء الا اذا وقعت في اول الكلام والوجه في كون تكرر المفعول بدون اعتبار وصفه فعلية لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو أكد لان التخصيص المستفاد من تقديم المفعول ان تكرر يرتعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرر يرتعلقها به يدل على من يداختصاصها به وان تكرر المفعول بتكرر ما تعلق به من الفعل انما يكون بمحذف الفعل المحذوف ويقدر مؤخرًا عن المفعول لوجهين الاول انه لو قدر مقدماً لا يكون الاتصال معتدراً فلا يجوز اتصال الضمير بان يقال اربوا اياي والثاني انه لو قدر مقدمًا لغات كون المفعول متممًا للموصية عن فعل الشرط وتقديره مؤخرًا يستلزم تقديم المفعول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاول فنكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شئ من طريق التخصيص الا ان التطبيق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضاً بقرينة كونها تفسيراً للجملة السابقة وليس في اياك تعبد تكرر الجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله واي اي فارهبون أكد في افادة الاختصاص من اياك تعبد من هذا الوجه ايضاً والوجه في كون الغناء جزئية ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شئٍ فليكن ذلك الشئ هو الملك القادر على كل شئٍ اي ليكن تعلق رهبتكم بمختصه بحيث لا يتعلق بغيره اصلاً (قوله والرهبة خوف معه تحرز) فكأنه قيل واي اي خافوا وتحرزوا عن عقابي (قوله والآية متضمنة للوعد) باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم والوعد باعتبار تضمنها لقوله واي اي فارهبون وهو باعتبار دلالة على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احداً الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رجاؤه به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي ان الضر والنافع في الحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط دلت الآية على انه يجب على المكلف ان يأتي بالطاعات المأهولة اليد للظروف والرجاء وان ذلك لا بد منه (قوله افراد للايمان بالامر به والحث عليه) اي مع التدريج في عهد الله تعالى الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى اي بما وصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكراراً يحسب الظاهر الا انه افراد الامر به على طريق حذف الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل تنبها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسها معتبرة بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شئٍ من الطاعات بل هو عدة بمنزلة عليه سائر الطاعات وباعتبارها وانها من فروعه وممراته ولما كان اصلاً مقصوداً بالذات من التكليف ورعاية الوفاء

وهو أكد في افادة التخصيص من اياك تعبد لما فيه مع التقديم من التكرير المفعول والغناء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئاً فارهبون والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احداً الا الله تعالى (وآمنوا بما نزلت مصدقاً لما معكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود

بالعهد صار كما به امر امغار اليهود للمؤر باغائها بحيث لا يكون ما موراه عند الامر باغاه تلك العهود
فلذلك امر به باغراه بعد الامر باغائها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدته فانعمد اى ائتمه بمصادق انقام
معنى عليه (قوله) وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب) اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف
العائد الى ما للموسولة كما نه قيل وآمنوا بالذي ارتد مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا
الى قوله ما معكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتقييد خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى اواونوا
بعهدى اوفارهبون اى ان كنتم راغبين شيئا فارهبون وآمنوا بما نزلت الاية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت
فيها اى فى الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله اوه مطابق لها معطوف على نازل والمواعيد جمع مواعد بكسر
العين بمعنى الموعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة
اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى وانقوا حش من الامور التى لا تبدل باختلاف الالام
والاديان فلا يجرى فيها التسخ (قوله) وفيما يخالفها) عطوف على قوله الفصص 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 الذى ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه
مطابق لها فى الفصص والمواظ و اصول الشرائع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان وتوافق
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 الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها
فالجزئيات الخالفة بحسب الذات كعمل واحد وحرمة متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق بتفضيه
مصلحة كل قوم وزمانهم قال الراغب لامتنافه بين ما اتى به الاتية عليهم الصلاة والسلام من اصول العبادات
وانهم كنفس واحدة من حيث انه يساوى دلالهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التى هى العبادات
التمس واحكام الخلال والحرام والمزاج وانما الاختلاف بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كفى ما تقتضيه
مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبى مصدق للاخر فيما اتى به من حيث ان كل كتاب شرأعهم متساوية وان فروعها
حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامنه حتى لو كان احدهم فى زمن الاخر لم يرد المصلحة الا فيما اتى به الاخر
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فى حق موسى بن عمران ما وسعه الاتى انتهى فعلى هذا وان كانت فى القرآن
احكام جزئية مخالفة لما فى الزمان الاول والكتب السابقة صورة ظاهرا موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى
المصلحة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة
انتهى كلامه (قوله) تقييد على ان اتباعها لا يتناقض خبر لقوله وتقييد المنزل بمعنى ان تقييد القرآن بما ذكر
تقييد على ان اتباع الكتب الالهية لا يتناقض الايمان بالقرآن بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا
(قوله) ولذلك عرض بقوله اى ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله ولا تكونوا
اول كافر به بقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والياء فى بقوله للاستعانة بما فى كتب بالقرآن والتمريض فى اللغة
خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر شئ ويراد غيره كقول الشاعر جئتك لا نظفر
الى وجهك الكريم ويراد به الاستعطف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد هنا فالقصد من هذا التمرريض
تأكيد الامر بالايمان وقوية لا يجابه كما نه قيل آمنوا بما نزلت بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من
آمن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض الى آخره يعنى لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم
من الكتب المنزلة عليهم ووجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بتقييد وحقيقة ما فيه من الاحكام والالام يكونوا
معتقدين بحقيقة كتابهم ومنعين اياه فترتب هذا المعنى للتمرريض على ما قبله من قبيل ترتب الحكم على علته
وقد عرفت اهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يتكفوا جمع القرآن الى كتبهم ومقابلته البعض
بالبعض ولو كان مخالفا لها فى زعمهم لتعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام فى قوله ان القرآن
كلام منزل عليه فينبوا من تعرض له فلم يفتعلوا دل ذلك على اتم عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم والوجه
الثاني ما ذكره بقوله ولا منهم كانوا اهل النظر فى مجزائه الى آخره فانه معطوف على قوله ولذلك اى يجب عليهم
ان يكونوا اول من آمن به لانه قدم ان الخطب فى قوله بلنى اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر

وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية
من حيث انه نازل حسبما نعت فيها او مطابق لها
فى الفصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر
بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى
والقواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب
تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة
منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح
من خطوط بها حتى لو نزل المتقدم فى ايام التاخر انزل
على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان
موسى حيا ما وسعه الاتى تقييد على ان اتباعها لا يتناقض
الايمان به بل يوجب ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا
اول كافر به) بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به
ولا منهم كانوا اهل النظر فى مجزائه والتمريض
والاستعصين به والمبشرين بزمانه

في مجرته والعلم بشأته بالظن والاستدلال بخلاف المشركين من جهة اهل الكتاب فانهم بسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية الظن والاستدلال وكانوا يستغفون به على الذين كفروا اي يطلبون الفصح والتمسرة على المشركين ويقولون لهم قد ان بعث النبي الامي الذي نعبده في التوراة والانجيل فاذا بعث قسن تؤمن به اول الناس كلهم ونقلتكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقرير ان روي المبشرين بعص الشين وان روي بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بعص قسهم به وبصفتهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستغفون به على الذين كفروا فهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم (قوله واول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الى آخره) جواب سؤال مقدر وهو ان اول افعال تفضل سواء قلنا ان فاه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استفلا لا اجتماع الواوات كما ذهب اليه سيبويه او قلنا انه افعال من وان هموزا الوسط يقال و آل اليه بئلا وألا اي جئا والواو الجأ واصله او آل على وزن افعال ثم خففت الهمزة بان بدل عينها واوا وادغمت الاولى فيها فصارت اول وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهمزة بل بقياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتخذف الهمزة لكنهم شبهوه بمفروقان اصله مفروق فتخففت الهمزة بالياء او اودغمت الواو وهو مذهب الكوفيين و قلنا انه افعال من آل يقول اذ ارجع واصله أول همزتين الاولى زائدة لبيان التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع العين وقد مدت العين عليها فصارت اول على وزن افعال ثم فعل بما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والتضار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختار المصنف حيث قال اول افعال لافعل له ثم ذكر القولين الآخرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا انشيف الى نكرة فان كانت النكرة تبيها متطابقا للموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز للمبرد افرادها مطلقا لكن جمهور الصوريين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قاديين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد القراء

فاذا هموا لهموا فاكرم طعامهم * واذا هموا جاءوا فشرجبا

فاخذ الاول وطابق في الثاني وقد انشيف اول في الامة الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعال جمع وفي الخواشي السعدية اول افعال تفضل وافعل التفضيل اذا انشيف الى النكرة كان التفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو العدد فيجب مطابقتها له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهما افضل رجال وهما الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى اوفى الموصوف بان يجعل مفردا يعصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه فقوله بالتفضيل بالاصد المهملة اي بتفضيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فاذا فصل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالوصوف افضل من كل واحد واحد واذا فصل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين واذا فصل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المصنف عند اوله بتأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفة مقدمه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة كسا كل واحد منا اذا تصور ان يكسوا لجماعة حلة واحدة والاية هجة لمن انكر المفهوم الخالف اذا لم يفهم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترهنا فانه لا يدل على وجود عدلاتها وكذا في قوله تعالى ولا تشركوا باي شيء مما قبيح فانه لا يدل على اباحة ذلك بانفس الكبر ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول وآخر كافر به وانصر على ذكر المعطوف عليه لكونه الجنس وتصریح انتهى عند احذر (قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب) يعني ان انتهى عن الشيء يقتضي ان يكون آيسان ذلك الشيء متصورا واول من كفر به كفار قریش وهو عليه السلام مكة ثم لما قدم المدينة مهاجرا تفرقت بضعة والتضير كقوله ثم تابعهم سائر اليهود على ذلك

واول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بقدر اول فريق او فوج او بناو بل لا يمكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به انما ظاهر كقولك اما انما قلت بجهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او من كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة واول افعال لافعل له وقيل اصله او آل من و آل فايدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسي او آل من آل فقلبت همزته واوا وادغمت

الكفر وبعد ماسبة بهم احد في الكفر لا يتصور فقد مهم فيه حتى يتصور انتهى عنه فان العبد لا ينهي عماله
 بقدره فلا يقال لا تصعد السماء وابوابه عنه اولاً بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة انتهى معناه
 الحقيقى وليس كذلك بل المراد التعريض بأنه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لعرفتهم به وبصفتهم لذكرهما
 في التوراة والانجيل وما يتايدان سلتنا ان المراد به معناه الظاهر لكن لان المعنى لا يكونوا اول من كفر به
 اى من كفر به كأنتنا من كان بل المعنى لا يكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به وكانوا اول
 من كفر به من بني اسرائيل فهو اعن الاصرار عليه ولا ينافى ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر والتايدان ذلك
 انما يرد اذا كان الضمير الجور في به واجعا الى قوله ما ازلت ولا نسل ذلك ان يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم
 والمعنى ولا يكونوا اول كافر من كفر بمسامع من التوراة والانجيل وارجعنا بانا سلتنا ان الضمير الجور راجع الى
 ما ازلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير ولا يكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا
 العرب اى انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا
 وجوه اخر منها ان المعنى ولا يكونوا اول من جدمع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنه ان المعنى ولا يكونوا
 اول من كذبه عند سماعكم بذكره (قوله ولا تستبدلوا بالايان بها) اى بآياتنا حفظوا الدنيا قدمران
 الاشارة في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من المعوضين ما لا متوقفا
 وههنا ليس شئ منها مالا فضلا عن ان يكون متوقفا فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس
 بمال وكذا ما حصلوه من حفظوا الدنيا من از ياسة والبناء واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشارة على
 معا ملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالآيات
 والاعراض عنه بمحصلا به حفظوا الدنيا باشارة السبع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعمل لفظ الاشارة
 للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشارة بهذا المعنى الجسازى لفظ ولا تشترؤا فكان
 استعارة تسمية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شئت حفظوا الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك
 هو ترشح الاستعارة المذكورة وقوله ولا تشترؤا ليس حكمه حكم الاشارة من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان
 تدخل على الثمن لان الثمن لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشارة الحقيقى لا يتعدى بنفسه الى المأخوذ التحصل
 ويتعدى الى المبدول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه بل لا وجه لهذا القول اصلا
 لان حفظوا الدنيا ليست بمن بذلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يدهم من الايمان بها
 لتحصيل تلك الحفظوا غنى الباء ان تدخل على الآيات كلفى النظم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم
 باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم
 دلائل وانصحه مؤدبة الى الايمان وقدر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشترؤا بآياتى حيث قال ولا تستبدلوا
 بالايان بها اذ لا معنى للثمن عن استبدال بنفس الآيات تلك الحفظوا اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس
 الآيات والذي يفهم من تقرير الامام محبى السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله
 تعالى بآياتى الآيات الواردة في التوراة في حق نبينا عليه الصلاة والسلام من بيان اسمه واوصافه ومعرفة فيكون
 المعنى والتقدير ولا تبدلوا باظهار تلك الآيات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معلم التنزيل هكذا
 ولا تشترؤا الى لا تبدلوا بآياتى بيان صفة محمد عليه الصلاة والسلام بمنزلة قليلا اى عرضا يسيرا من الدين وذلك ان
 رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصيرونها من سفنهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئا من زروعهم
 وضروعهم وتقودهم فخافوا ان يبتوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام وبتبعوا ان تقوتهم تلك المأكل فغيروا
 نعمته وكتبوا اسمه فاختروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فآياتى فاتقون معناه خافوا من امر
 محمد صلى الله عليه وسلم لا يما فونكم من تلك المأكل ووصف تلك المأكل بالقله لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب
 الآخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المأكل كانت في غاية اقله بالنسبة الى
 الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا بالنسبة الى الكثير الغير المتناهي (قوله وقيل كانوا يأخذون الرشي فيصرفون
 الحق ويكتونه) قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون احيارهم من زرعهم وثمارهم ويهدون اليهم
 الهدايا ويرشونهم الرشي على تحريفهم الكلام ونسب بلهم اهل ما صعب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يهدون عليهم

(ولا تشترؤا بآياتى ثمنا قليلا) ولا تستبدلوا بالايان بها
 والاتباع لها حفظوا الدنيا فانها وان جلت قليلة
 مستزلة بالاضافة الى ما فونت عنكم من حفظوا
 الآخرة بترك الايمان قيل كان اهلهم رباة في قومهم
 ورسوم وهدايا منهم ففأفوا عليها واتبعوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاختروها عليه وقيل كانوا
 يأخذون الرشي فيصرفون الحق ويكتونه

الاموال لثبوت الحق وبخبر فوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا انتهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن
 لو ثبت ان علماء هم كانوا يأخذون الرشي على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتبريف ما يدل على ذلك
 كان الكلام ابيّن انتهى كلامه فانه بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم
 وهدايا منهم فغافوا عليها والواقع رسول الله صلى الله عليه وسلم واس فيه ما نقله عن الكشاف وفي التبريم من قوله
 تعال ولا تشنروا باياتي ثمنا قليلا هاتنا أخذوا على تعليم الكتاب اجر او كان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول باين
 آدم علم بجناياكم هلتم بحمانا فالتقدير ولا تشنروا باياتي عرضا لبرأوي ابوداود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علمه ايتني به وجهه الله تعالى لا يشمله الا لصيب به عرضا من الدنيا لم يجد
 عرف الجنة يوم القيامة يعني ربحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فنع من ذلك الزهري
 واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن 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 ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الى رجل منهم قوسا فقالت ليست بمال وارمى عنها
 في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ان تران تطوق بها مطوقا من نار
 فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحد واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام
 في حديث الزقية ان احق ما اخذتم عليه اجر اكتب الله اخرجه البخاري وهو نص واما حجة الخالف فقياس
 في مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عبادات مخصوصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعديّة
 الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابو المنذر وابو حنيفة بكرة تعليم القرآن
 باجرة ويجوز ان يسأجر رجلا ان يكتب له شعر الوغناء معلوما فيجوز الاجرة فيما هو معصية ولا يظلمها فيما هو طاعة
 واما الآية فهي خاصة بين اسرائيل وشرع من قبلها هو شرع نافع في خلاف وهو لا يقول هو يمكن ان تكون
 الآية فيمن تعين عليه التعليم فأتى 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 نزلت الى قوله وياي فأتقون
 ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون واصله الآية الثانية قوله
 فأتقون وذكره وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير التعمية والوفاء بالعهد وتذكير التعمية
 ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالبادي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان والتباعد الحق ومراعاة
 الآيات المذكورة في الآية الثانية والزهية ايضا من مبادئ التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى
 في الشرع هو الخشوع عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغار وحقيقة التقوى وحقيقتها هو
 التزهد عما يشغل سره عن الحق والتبذل اليه ولا شك ان الزهية والظوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند اهل الشرع
 حيث قال بالايمان والتباعد الحق والاعراض عن الدنيا الحقيقية القليلة وجهه تايعلى التقوى الحقيقية حيث جعله
 منتهى السلوك (قوله) ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لماعلم العالم والمقلد
 صريح في ان الخطاب فيها غير محض بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلد هم وهو ياتي ما مر من قوله مخاطب
 اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال انهم الخطاب
 للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في قوله ياتي لا ياتي تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع في قوله لماعلمكم
 وماعمهم من الكتاب الالهي انما هو في يد احبارهم وعلمهم فتلخص بالثاني يتخص بهم وهو كاف في صحة قوله
 مخاطب اهل العلم الى آخر قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فأتقون لان الزهية
 دون التقوى فتمت مخاطبة الكافة عالمهم ومقلد هم وحنهم على ذكر نعمه التي يشركون فيها امرهم بالزهية التي
 هي من مبادئ التقوى وحنمنا مخاطبة العلماء منهم وحنهم على مراعاة آياته والتبنيدها لما ياتي بها اولوا العزم من الرسل
 امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة (قوله) عطف على ما قبله (لعل الوجود في عدم تعين المعطوف عليه الاشارة
 الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا
 الحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما نزلت الى قوله وياي فأتقون لان قوله وآمنوا بما نزلت
 امر بترك الكفر والضلالة وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان

(وياي فأتقون) بالايمان والتباعد الحق والاعراض
 عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مستقلة على ما هو
 كالبادي لمافي الآية الثانية فصلت بالزهية التي هي
 مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لماعلم العالم والمقلد
 امرهم بالزهية التي هي مبدأ السلوك والخطاب
 بالآية لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى التي هي
 منتهى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف
 على ما قبله

الاول متعلق بهما يتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير لم يرقن وذلك لان الغيران كان قد سمع دلائل الحق فاضلها مما يكون يشوش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلها مما يكون كتبهما واخفاها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول بالاضلال وقوله وتكتموا الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منع من الوصول الى الدلائل (قوله واللبس الخاط) يقال لبس الحق بالباطل من لبس شرب اى خالطه به وقد يلزمه جعل الشيء شبيها بغيره وقد يلزمه كافي خلط التفاح بالزبيب فان خالطه به لا يؤدي الى الاشتباه والالتباس كافي خلط الباطل بالحق بحيث يشبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضوع في لازم معناه الاصل وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولبسته بالتشديد واللبس عليه الامور وفي امره لبس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان كان قولك لبسته به بمعنى خلطته تكون الباء صلة اى موصولة ومعنية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشبهها به تكون الاستعانة وفي الكشف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا كتبتوا في التوراة ما لبس منها بتخليط الحق للزلل بالباطل الذي كتبتهم حتى لا يميز بين حقاها وبالكم وان كانت باء الاستعانة كاتي في قولك كتبت بالتم كان المعنى ولا يجعلوا الحق مثبسا مشبهها بالباطل الذي كتبتوه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي اوردتموها على السامعين وذلك لان التصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت فصوصا حقيقفة يحتاج في معرفةها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يمتثلون فيها ويشوشون اوجه الدلالة على التأملين فيها بقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخاطبوا ما عندكم من الحق في التكذب بالباطل وهو التغير والتبديل وقال ابو العالبة قالت اليهود محمد مبعوث ولكن اى غيرنا فقرارهم به حقه حتى وجهدهم به ما بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخاطبوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كافي قول ابيد

الاكل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعم لا يحصى زائل

والباطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعه غيره وقيل لانه يبطل دمه عنده (قوله جزم) اى يجزوم بالعطف على الفعل الجزوم فله بلا الناهية كانه قيل لا كتبتوا الحق بان نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اى لا تفعلوا لاهذا ولا هذالك واحدهم مما مستقل بالفتح ووجوب الالتهام عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باسماران في جواب انتهى بعد الواو التي تقتضى العمية فان انتهى عنه حيثلذ هو الجمع بين الفعلين كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتبانه كما في قوله

لانه عن خلقى وثأى منه * عار عليك اذا فعلت عظيم

ومعلوم ان مع ما في خبرها تكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي فيها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على منه والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتبانه وكذا الحال في انظروا وجهه الاول نهي عن كل فعل على حدته والوجه الثاني نهي عن الجمع بين الشئين ولا يعلم انتهى عن كل واحد منهما على حدته الابدليل خارجي (قوله كانهم امروا بالايمن وترك الضلال) مرابط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله وايضا فاتفقوا فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمن واتباع الآيات وترك الضلال باختيار العوض اليسير والعرض القليل والخطوطة العاجلة الفانية عن اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية ومحصل المجموع الثاني انتهى عن اضلال من سمع دلائل الحق بالفتح فيها وتشويشها وتلبسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفاها عنه ومنعه من الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول كما مر (قوله على ان الواو للجمع) وهذه الواو كما نسي وواو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه وتصرف عن الجمع بينهما (قوله وبعضه) اى ويقوى كونه منصوبا باسماران وكون انتهى متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون على انهم حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو فدفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اى واتم تكتمون حتى تكون الحال جبهة اسمية فيصح مقه الواو ووجه كونه حاضرا انه ان الحال من شانه ان يكون مقارنا لعامه وهذا هو معنى الجمع بينهما (قوله وفيه اشعار) اى في نصبه باسماران

واللبس الخاطو وقد يلزمه جعل الشيء مشبهها بغيره والمعنى لا تخاطبوا الحق المزل بالباطل الذي تخزعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما او ولا تجعلوا الحق مثبسا بسبب خلط الباطل الذي كتبتونه في خاله او تذكرونه في تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كما نهم امروا بالايمن وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالليس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمع او نصب باسماران على ان الواو للجمع اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتبانه وبعضه اى في مصحف ابن مسعود وتكتمون اى واتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقبح اللبس لما يحجب من كتمان الحق

وتوجيه النهي الى الجمع بينهما شعرا بان استباح الملبس المأهولا لاجل ما يستجبه من كتمان الحق فان الملبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتعقيق الحق وابطال الباطل لا يكون فيصا ووجه الاشعار ان او الصرف افادت ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى الملبس فيكون النهي عنه القيد بكونه محصوا بان كتمان الحق والنهي عن القيد بشعر بان العملة في كونه منها عنه هو القيد وكذا تفيد النهي عن اللبس بالحال بشعر بذلك لما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكونون قد تموا بقيد الان المقصود من تفيد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس يفتى عند استثناء القيد بل المقصود ان ينفي عنهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالفتح ووجوب الانتهاء عنه (قوله عالمين) اشارة الى ان قوله واتم نعلون جملة اسمية في محل نصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او نكحوا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لا يسيرون كالتين المفهومين من النعلين السابقين ولو جمعه نفس حالهم وقصدهما عيان قال عالمين بانكم لا تبسون كالتين وبقصدهما لكان الظاهر في بيان المقصود وهو زيادة تفصيح حالهم فان اراد الحال ليس لتفيد الشيء بل لزيادة تفصيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اوضح وكانه قصد ان العلم يفتح ليس الحق بالباطل وكتمه علم فصح حالها بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بفتح تلك الحال (قوله يعني صلاة المسلمين وزكاتهم) قال انحرر بالتميز اني يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والرا كمين للاشارة للجمع المعلوم المعين ويجوز ان يكون للنبس حيث قال فان غيرهما وفيد لانه على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة انتهى كلامه واختار المصنف كونها للنبس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولازكاة معللا به صلاة المسلمين وزكاتهم لكونها من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان زلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يبصلون وينصدون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث امرهم بما فاته لو اعتد بما فعلوه لكان الامر بهما كحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بما يقع هذين الجنتين واصل آتوا الزكاة أو أتوا بمرتين على وزن اكرموا فقلت الثانية الفا لكونها بعد هزرة مفتوحة واستقلت الضمة على الياء فحذفت فالتى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزعنا فاعوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايان اولام نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة تايد ذكر بعد ذلك بيان ما لا زالهم من الشرائع وذكر من جملة ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول 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 القاسمي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عندنا آخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان والما يظهر 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 واقموا الصلاة وآتوا الزكاة يحتمل وجوه فغن ايمان تكليف الكفار بفروع الشرائع يجري الآية على اقامة الصلاة والمعروفه واما ان كان المعروفه فباسبابها وشروطها من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة واخلاص النية فيها ومن شروطها ما تقدم تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع بأولون الآية يقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف بها بل وحل الآية على هذا المعنى وان كان مختلفا لما يدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فعدر حل الآية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستعارا للامر بقبولها ما والاعتقاد فرضية هما لان القول بسبب الفعل عادة واطلاق اسم السبب على السبب واسم السبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية المراد بالامر باقامة الصلاة وابتا الزكاة الامر بكونهم في حال يكون اصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كانه قيل كونوا في حال تكون صلاتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون الامر بافتاتهما امر بالايان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به (قوله وان زكاة من زكاة الفروع اذا انما) يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال الشافعي

(واتم نعلون) عالمين بانكم لا تبسون كما تمون فانه اوضح اذا الجاهل قديمه (واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولازكاة امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكاة ازرع اذا نسا

وما اخرت من دنياك نقص * وما قدمت عادلك الزكاة

بمعنى الزيادة (قوله فان اخراجها يستجلب بركة في المال) بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشروع زكاة ، يعني ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج هومنه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال (قوله اي في جاعتهم) منى على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق التمسك باسم الجبر ، فانه قد يعبر عنها بالاجود او القيام او التسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوات المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلاة ولا بقوله واقبوا الصلاة اشار الى جوابه بقوله اي في جاعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلاة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار قوله احتزازا عن صلاة اليهود) فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فصر عن الصلاة بركتها المقتضى بصلاة المسلمين ثم يضاهيهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابو منصور المتردي رحمه الله في شرح التائو بلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فكأن اقامة الصلاة بالجماعة ما مورأ بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفاضلي رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحدها فامر واما ان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لتع مساكنا عليه من عادة الافراد فيكون في ذلك كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتناء بركتها ويقال على الاصرار عليه (قوله لما يلزمهم الشارع) صفة لقوله والالتفات وبس لتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالتسبوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا بالصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاصبط السعدي

لاتذل الضعيف عليك ان تر * كع يوما والدهر قدر فعه

قوله لاتذل من الاذلال عليك معنى عليك وسبب رفعه للضعيف (قوله ترير مع توبخ ونهيب) من حالهم وهو ان امرؤ والناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التفرير عندهم يقال للعمل على الاقرار والاجابة عليه والتحقق والتثبت وكلما مناسب ههنا وفي قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين تفرير بالمعنى الاول حيث حله على ان يفرأه لم يقل ذلك وفي قوله هل توب الكفار ما كانوا يفعلون تفرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتبنيته اي جوزوا على ما فعلوا فقوله ان امرؤ والناس بالبر ان حل على التفرير بالمعنى الاول يكون المقصود من جعلهم على الاقرار بما فعلوا التوبخ على ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فان امثال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حل على التفرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه توبخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العتلمان بفعل ذلك وتعجب بمعنى انه لعابة فضاضته كانه من شأنه ان يعجب منه كل احد والامر بتعدى الى المفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله

امر تك للغير فافعل ما امرت به * فقد تركك ذاك وذائب

قال الزاغب البر التوسع في افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابو ذر رضى الله عنه البر فلا عليه قوله تعالى لس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير قرأ نضها وتواظفها ومكارم الاخلاق كلها فالبر في ثلاثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته و بر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم و بر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو القضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم (قوله يتناول كل خير) يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمر ونهيم بكل خير ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهي طاعتهم وعدم عقوبتهم عمل عبور اى قدر ضيه تعالى وقد يكون بمعنى الصديق كما يقال برى بينه اى صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بنى اسرائيل بالايمان والشرايع بناء على ما خصهم به من النعم وعظمتهم عند ذلك بان التقاعد عن اعمال البر مع حب الناس

فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويتر للنفس فضيلة الكرم او من الزكاة بمعنى الظهارة فانها تظهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) اي في جساتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احتزازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاصبط السعدي لاتذل الضعيف عليك ان تر * كع يوما والدهر قدر فعه (ان امرؤ والناس بالبر) تفرير مع توبخ ونهيب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير واذك قبل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى و بر في مراعاة الاقارب و بر في معاملة الاجانب

عليها مستعج في العقول (قوله) وتزكوونها من البر كما للنسب (اشارة الى ان قوله تعالى وتسون استعارة تبعية بمعنى تزكوونها عن جملها على ما قيد صلاحها ونفعها كالشيء المنسي بناء على تشبيه ترك انفسهم عن الجمل على الخبر بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم افعال متعلقة وعدم رغبة فاستعبر له اسم النسيان ثم اشتق منه تسون بمعنى تزكوون والما حل على الجواز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يغيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا ذكرا انفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو من انفعال بغير قصد من صاحبه وهو المعنوية بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان واشغال بقصد من صاحبه وهوان بترك مراعاة الصفوة حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى كذلك انك آياتنا نسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه الصلاة والسلام من حفظ القرآن ثم نسيه الله تعالى وهو اجرهم ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول اغتال نسبت آية كيت وكيت وقال ليل انسبت (قوله) وعن ابن عباس الى آخره) يعني روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم احد في الحقيقة لاستسلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامرء حق فاتبوه وهم كانوا لا يعيرونه طمعا في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى تأمرون الناس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لآقر بانهم من المسلمين اثبتوا على ما اتمم 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 للرؤساء والعاقد من غير بانكم تأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعتفكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتسون انفسكم لا امر ونها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعتفيم علمه ونبوته ولنفضل منزلة عند الله تعالى واتم تلون الكتاب اي تجدون في كتابكم انه كذلك افلا تعقلون فان العقل باي ان يسمى المرء في اصلاح غيره و يعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون كبر معناه عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

ابداً بنسك فاتمها عن شيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
لانه عن خلق وتأتى منه * عار عليك اذا فعلت نظيم

(قوله) بيكيت كقولهم واتم تعلمون (اشارة الى ان قوله تعالى واتم تلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تسون ذكر للتبكيك وزيادة التعجب لالتقييد كقولهم واتم تعلمون (قوله) افلا تعقلون قبح صنعكم) 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 زل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة لانكار على عدم جريه على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم العلم من الواو وتم نحووا ولا يعملون واتم اذا ما وقع فانها متأخرة عنهما في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل أقعدوهذا مذهب الجمهور وزعم ابي حنيفة ان الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية الا ان مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الواو والفاء وتم معطوف على ذلك المحذوف فيقدرها أنفعلون فلا تعقلون وكذا الفم رواى اعمامهم وروا ثم انه قد يخالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فقل فيها بما ذهبوا اليه وفي الخواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلى فتقابل على انه شرى حيث ترتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم احدهما قوله واتم تلون الكتاب وتدبرون التوراة واتمها قوله تعالى افلا تعقلون تبيينها على ان الجامع للعقل وتبع الكتاب ليس من حقدان بأمر الغير بالانفعل (قوله) والعقل في الاصل الحس) والنع الشديد ومنه عقل البعير بعقله عقلا وهو ان يبنى ساعده على ذراعه فيشدهما جعافى وسط الذراع بحبل وذلك الجبل يسمى عقلا والعقول بالفتح الدوا الذي يسلك البطن والعقولة العنس المنوعة من الاخراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى

(وتسون انفسكم) وتزكوونها من البر كما للنسب وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها تركت في اخبار المد بنسبة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدق ولا يتصدقون (واتم تلون الكتاب) بيكيت كقولهم واتم تعلمون اي تلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العلم (افلا تعقلون) قبح صنعكم فيصدكم عنه او افلا عقل لكم يتحكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحس يسمى به الادراك الانساني لانه يحسبه عما يقع ويعتق على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك

الحبس ثم نقل السب وهو القوة التي تدرك بها النفس هذا الإدراك فغلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية (قوله والآية ناعية) أي مخبرة ومظهرة بسوء صنيعه وخبث نفسه يقال فلان يئس على فلان ذنوبه أي يظهرها ويشرها فان من يدعى مصلحة وهو يحتجبها كما ذنب في دعواه واما حديث النفس والأمر المعروف ليس بكاذب فاذا تبرأ منه تعين انه حيث اتفق ومنه لا يقندى به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب (قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع) ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تعلمون محذوفا وقوله او الاحق الخصال عن العقل ناظر الى ان يزل منزلة اللازم (قوله فان الجامع بينهما) أي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل تأتي شكينة عن فعل ذلك الوعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقد الاحد الامر بن العلم بالشرع والتعلي بالعقل والشكينة في الاصل الجديدة المعترضة في النفس واية الشكينة مثل في عدم الاتقاد في فعل من الافعال (قوله والمراد بها) أي بالآية لما اخرج بهذه الآية وبفعله تعالى كبر مقتسا عند الله ان تتولوا ما لا تفعلون على انه يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئاً من الفسق والمعصية اجاب عنه بماه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون هجة بل المراد بها بحث الوعظ على ان يرى نفسه اولاً عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الواعظ يجرى مجرى المظلمة من الخذل والطابع من المطبوع ومحال ان تقوم المظلمة فيستوى ظلمها او يمكن للطابع ان يوجد في مطبوعه احسن مما في مطبوعه وهذا قيل كفى بالمرء ذمناً يعظ غيره ونسى نفسه فالذم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لانه نهي عن المنكر فان المكلف مأمور بشئيين احدهما ترك المعصية والاخر نهي الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قوله الامر والناس بالبر وتنسوا انفسكم وان كان نهياً عن الجمع بينهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقاً لا سماحاً لكونه واعظاً للغير قبل القاعدة ان المنكر بالغير ينبغي ان يلبها وقد اشكل على ذلك هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فشكل لان امر البر ليس مما ينكر وان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر عبارة عن جزء من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان النسيان منكر مطلقاً وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لا تزاد شناعة بانسيانها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسياً لنفسه ثم قيل وظهري في الجواب ان يقال يتحمل ان يكون من المقرر عندهم في التوراة ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به ولا مثاباً عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق ما عندهم وهنا جواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بحمد صلي الله عليه وسلم ولم يؤمنوا به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان وطاعات التكفر لا بعدد بها فاستطاع بذلك اشكال الانكار على نسيان النفس عند صمته الى الطاعة (قوله متصل بما قبله) رد لقول من قال ان الخطابين بقوله تعالى استعينوا هم المؤمنون بالرسول صلي الله عليه وسلم وقدمت التكاليف والتوحيات لبني اسرائيل في الآية السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان من ينكر الصلاة والصبر على مشاق دين محمد صلي الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم يجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بحمد صلي الله عليه وسلم ولا يمنع ان يكون الخطاب اولاً متعلقاً ببني اسرائيل ثم يستأنف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بحمد صلي الله عليه وسلم ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تعديك المنظم بل هو خطاب لبني اسرائيل متصل بما وقع قبله من الاوامر والتواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع انهم منكرون لها فلجواب ان الانسليم انهم ينكرون لها مصلواً وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب عليه الصبر حسن وان الصلاة التي هي تواضع للخالق واشتغال بذكر الله تعالى تسلي عن محن الدنيا وافتائها وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تختلف كيفية صلاة المسلمين واذا كان يتعلق الامر هو ماهية الصبر والصلاة التي هي التقدير المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول لما امرهم الله تعالى بالايمان وترك الاخلال والتزام الشرائع التي اصلها الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقاً عليهم لما فيه من ترك الراسات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عاجل الله تعالى هذا المرض فقالوا واستعينوا بالصبر والصلاة والتصحح الظفر بالمطلوب والفرج

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحق الخصال عن العقل فان الجامع بينهما أي عنه شكينة والمراد بها بحث الواعظ على تركه لنفسه والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم غيره لانه يمنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما سبق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الراسات والاعراض عن المال عجلوا بذلك

انجلاء الغم (قوله على حوائجكم) اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه لتعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والاخرة واتم حوائجه ان يوفق للعمل ما كلفه من الصلوات والعبادات والتخلي عن الشهوات المحرمة وقوله توكلوا فان يكون حالاً من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله وجزاء ان يكون مفعولاً له لا ينتظر والبناء في قوله بانتظار للاستعانة او الملازمة وقوله او بالصوم عطفت على قوله بانتظار فصر الصبر او لا بانتظار انظر بالمللوب وانتظار الفرج من الغم من حبس نفسه على الطاعات وعن الخالقات وثانياً بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تنكسر نفسه فتلين لقبول الحق وتباعد فان اذضاف اليه الصلاة استثار قلبه بانوار معرفته الله فترول عند شوق المال والجاه ويكون جل امته مرتضى الله تعالى وقوله واتوسل بمرور معطوف على احد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار الصبح والفرج والصوم اي استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين واتوسل بالصلاة فانها اذا اذضافت الى الصبر المذكور استثار القلب على اباغ وجد ووصفت النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى في الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب اي معالجة (قوله وسرف المال فيهما) اي في الطهارة وفي سرف المودة فان سرف المال الى ما يزيل العجاسة والحدث عن ثوبه يذمه والى ما يسترضونه عبادة ماله وما سواه اما قلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة في مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف اي الاحتباس في موضع المناجاة بنية العبادة فانه يجرى الاعتكاف وقرائة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين وهما المأكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم (قوله اذا حزن به امر) اي اذا اصاب ويزل بهم غم فزع الى الصلاة اي التجأ اليها والمفرغ اليها (قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء) لما وصف الصلاة المستعان بها كونها جامعة لاصناف العبادات نظير ان المراد بها الصلاة الشريعة ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معانها العمومية وهو الدعاء بما ذبح اليه قوم ممن الآتية حيث استعينوا بالصبر على احد الميتين والاتجاه الى الدعاء والالتجاء الى الله تعالى في كسر النفس وتلينها وتصفتها عن الكدورات وتوسل بالقلب بتوارم معرفته الله تعالى وبحمته ليسهل بها العناق عن الدنيا ولذاتها والانتقاد لامر الله تعالى وحكمه (قوله تعالى وانها) اي الاستعانة بها والصلاة اوجدها امر واه وذهبا وعنه يعني ان صبر انها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول بها بقوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلاة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنوا اسرائيل وذهبا وعنه من قولها اذكروا نعمتي التي انى قوله واستعينوا ثم ذكر في ضمير انها على تقدير رجوعه الى الصلاة ووجد هماغم المستعان به امر ان الصبر والصلاة ان تخصصها برد الضمير لعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما وصي به امته عند وفاته وكان يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها سانه (قوله واستجماعها شروبا من الصبر) من حيث اشتغالها على شروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما امر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يسترضونه بما يجرى الزكاة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جبار يجرى بجملة اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية بجملة الجهاد والامسالك عن الاطيين جارية بجملة الصوم وفيها ما ليس في شئ من العبادات اخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها لثقلها وقيل (قوله اي القبيتين) في الصحاح الحبت المطبوخ من الارض فيه رمل والخبث الخشوع يقال اخبت لله انتهى وقيل الاخبث تطامن وهو السفل الحسى والميل الى الارض المطبنة ولذلك يقال طامن ظهره اي امله وسنه والخصوع لين وانقياد معنى وفي التفسير الخشوع في اللغة التذلل عن خشية وخبث اي تطامن (قوله ولذلك) اي ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخصوع لينا وانقيادا (قوله يتوقعون لقاء الله تعالى وثيل ما عنده) اي من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة تمتعاجل ملاقاته الرب اولاعلى ملاقاته ما عنده وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع

والعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار الصبح والفرج توكلوا على الله بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لمسايقه من كسر الشهوة وتصفية النفس واتوسل بالصلاة والاتجاه اليها فانها جامعة لاصناف العبادات انفسانية والبدنية من الطهارة وسرف المودة وسرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب وبمجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجابوا الى تحصيل ما لرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اي وان الاستعانة بها والصلاة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها شروبا من الصبر اوجدها ما امر واه ونهوا عنه (لكثرة) لتقلية شاقفة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الاعلى) الخاشعين اي الضميتين والخشوع الاخبث ومنه الخشعة للرملة المنطامنة والخصوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخصوع بالقلب

اذلا قطع بالتمام بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجزاء مطلقا لكن من اين يعلم بما يختص به عمله حتى يعلم لقا
كرامته وتوايه فلا بد من جهة على التوقع ولا بد على هذا التقدير من عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان
المراد به رجوعهم الى المشرب بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الحاشئين وليس يتوقع محض فلا وجه لجمعه
معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله * علقها بتاوما باردا *
اي وسقيتها ماء باردا وعلما انها على ملافة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى
جزاءه ايهم على اعماهم فقوله يحشرون الى الله اي الى موقف حسابه فلما حل ملاقاته تعالى على ملافة
موقف الحساب حل الظن على اليقين حيث قال اوتيقنون لان ملافة المشرك وموقف الحساب امر متيقن به عند
الحاشئين لان من لا يجزم ببقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والكفر لا يتصور
من الحاشع لان ذكره على وجه المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعارا لليقين على تقدير
ان يكون المراد ببقاء الله تعالى لتمام موقف الحساب والجزاء (قوله وكان الظن لما شاء بالعلم) بيان لوجه استعمال
الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل النقص واليقين هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل
النقص فانه لما تشابه من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر
بسبب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملافة موقف العرض والجزاء امر متيقنا بالآلانه
عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على اهمه لا يأتون من ملافة موقف الحساب والرجوع الى جزاءهم في كل حال
من حيث ان الظن في معنى التوقع (قوله مسيقن الظن) حال من ضمير التكلم في قوله فارسلته فيكون زمان
الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الاله عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية الخلل
الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضاف اسم الفاعل الى مفعوله وهو الظن المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد
في ان الظن فيه معنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسائه راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف
وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جائف اي تاذ الى الجوف (قوله واعلم نقل عليهم)
اي لم تنقل الامور المذكورة من الاستعانة بها والصلاة اوجبه ما كلف به بنو اسرائيل على الحاشئين لافقة
مشقتها ونقلها فان مشقتها التوايه من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها
ما يستحق لاجله مشاققتها لم تنقل هي عليهم حيث فعلوا بها بامر رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انها كانت
ثقلية على هؤلاء سهلة على الحاشئين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الحاشئين اقل من ثوابهم وذلك باطل
قلنا ليس المراد ان الذي يطعمهم من الثعب اكثر مما يلقى الحاشع ليزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك
والحاشع يستعمل عند صلواته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يتقبل عن تدبر ما اتي به من الذكر مع الذل
والخضوع واذن الذكر العويد لم يحل من حسرة وغم واذن ذكر الوعد في ذلك واذن كان هذا فعل الحاشع فانقل
عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها ثقلية على من لم يتخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا لولا
في تركها عاقبا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بالانائفة فيه ينقل على الطبع واما الحاشع فانه لما اعتقد في فعلها
اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم ينقل عليه ذلك لمسا يعتقد في فعلها من الفوز بانعيم المقيم والخلص من
العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل لمر يض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان له فيه شفا سهل عليه ذلك وان لم يعتقد
ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيب الى الطبيب والنساء وجعلت قرعة صيني في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام كان يعد غيرها
من الاعمال الدينوية تعاوكان يستريح في الصلاة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تنورم قدما
وقرعة العين برودتها كني بها ههنا عن السرور والفرح (قوله كره لنا كيد) وذلك لان الخطاب في الموضوعين
متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بانعمة المذكورة فيها هي النعمة
الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله انعمت عليكم
استاندة قلوبهم وحلهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها
وهذا المقصود يقتضي تعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة في اعادة
الامر بتذكيرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضل بآثارهم على اهل زمانهم

(الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون)
اي يتوقعون لقاء الله تعالى وبيل ما عنده اوتيقنون انهم
يحشرون الى الله فيجازيهم ويؤيده ان في مصحف
ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم في الراجح
اطلق عليه تصحيح معنى التوقع قال اوس بن حجر شعر
فارسته مسيقن الظن انه
مخاطط ما بين الشراسيف جائف
وانما لم تنقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم
مرتاضة بانثالها متوقفة في مقابلتها ما يستحق لاجله
مشاققتها ونستلذ بسببه مشاققتها ومن ثم قال
عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة صيني في الصلاة
(اي بنى اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم)
كرره لتأكيد وتذكيرا لتفضيل الذي هو اجل النعم
خصوصا

فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الاولاد فقوله اجل اثم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واتى فضلتكم على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تشبيها على شرف الخاص فلمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيلي لآبائكم على العالمين (قوله ور بطه) بالجر عطف على قوله لئلا يكيدوا ما ذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ور بطه تذكير اثم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآبة فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله وايى فارهون وبقوله وايى فاتقون ور بطه تذكير تلك اثم بالوعيد المذكور تخويغا لمن غفل عن تلك اثم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله ور بطه على لفظ الفعل الماضي معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر (قوله اى عالمي زمانهم) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية اتى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم الجمع ما يعمله 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 خیرامة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة اثم لسوا مفضلين عليهم وتقرر الجواب ان المنفصل 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 المابستلزم فضلهم على اهل زمانهم لاني من سيجد بعدهم لان العالم اسم للوجود ومن سيجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة لسوا موجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناوونهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آباءهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على من سيجد بعدهم من هذه الامة (قوله بما نعمهم الله) متعلق بقوله تفضيل آباءهم (قوله مقسطين) اى عادين (قوله واستدل به) اى بقوله تعالى واتى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملائكة من حيث ان الملائكة من عالمي زمان بني اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متنا ولا لجمع ما يسمى علما لكون العالمين جمعا معرفا باللام الاستغرافية لزم منه كون بني اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى علما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلقا لا يدل الاعلى حقيقة الفضل وما هيته والمطلق يكفي في تحققه تحقق فردا من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بني اسرائيل مفضلين على العالمين باسره في وجود ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى علما في جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وقوله تعالى واتى فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بني اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجوه ومذهبنا ان خواص بني آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جهة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة (قوله اى ما فيه من الحساب والعذاب) يعنى ان يوم البس فرفا بقوله تعالى واتقوا الان التقوى لاتقع في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس ممنوعا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا يتقوا بها يتقوا ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا يد من تقديره مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه صرب باهر ايه فصار قوله يوما منصوبا على ايه مفعول به وقوله تعالى لا تجرى نفس عن نفس شيئا في محل نصب على ايه صفة لقوله يوما بحذف العائد وتقديره لا تجرى نفس فيه وكذا الجملة التي عطفت عليها اى ولا تغفل 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 تجوزوا انهم اذا اختاروا الحفظ العاجلة والنهي القليل على الايمان واتباع آيات نفاصهم آباؤهم يوم القيامة فندفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما وقوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجرى بمعنى تقضى اى لا تقضى نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الفاشئة على ذلك الغير يقال جرى عنه كذا اى قضى عنه وفي حديث ابي ردة بن ثيار تجرى عنك ولا تجرى عن احد بعدك اى تقضى تلك العناق الجزعة ما وجب عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخاري في صحيحه ان ابا ردة قال يا رسول الله اتى نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحيت ان يكون شاتي اول ما يدع في بيتي فذبحتها وتعدت بها قبل ان آتى الصلاة فقال

ور بعد بالوعيد الشديد نحو يغفلن غفل عنها واخل بحقوقها (واتى فضلتكم) عطف على نعمتي (على العالمين) اى عالمي زمانهم برده تفضيل آباءهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغيروا بما نعمهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملائكة وهو ضعيف (واتقوا يوما) اى ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجرى نفس عن نفس شيئا) لا تقضى عنها شيئا من الحقوق اوشيا من الجزاء فيكون نصيبه على المصدر

رسول الله صلى الله عليه وسلم شاك شاة لم قال يا رسول الله فان عندنا عنانا جذعة هي احبال من شاتين
 اقتجرتي عنى قال نعم ولا تجزى عن احد بعدك والعناق الاثنى من ولد العز والجذع ما اى عليه اكثر السنة
 لانها ما وانه ان كان من الضان يجوز ذبحه في الاستحبة وان كان المعز لا يجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز وقوله
 او شيا من الجزاء فيكون نصه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيا على انه مفعول مطلق ويكون
 التقدير لا تقضى عنها شيا من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيا مفعولا به وان
 يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزى من اجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى
 قراءة تجزى بالهمزة يعين ان يكون انتصاب شيا على المصدرية (قوله وارىءه متكرام تنكرا لنفسين للتعظيم)
 فان كل واحدة من الكلمات الثلاث تكرر وقعت في سياق اثنى فتفيد العموم في الجزاء والتجزى له عنه
 والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزى شيئا من الجزاء او شيئا من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط والياس
 لهم ولا مبالغتهم وكذا الكلام في تكبير شفاعته وعدل فان المرء لا يتوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم
 القيامة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق بما اكسبه في الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فبفعل
 سيئات من المالحق فبه روى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله
 عبدا كان عنه لا خبه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستغفره قبل ان تؤخذ منه وياس له دينار ولادهم فان
 كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته (قوله ومن لم يجوز حذف العائد
 الجبرون) بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لا متنازع ان يبي الحرف الجار بعد حذف جبرون فيؤدى الى
 كنه الحذف وهو خلاف الاسل فلما لم يجوز حذفه حل الكلام على الاتساع وهو ان يجزى الظرف بجزى
 المفعول به وتعدى الفعل اليه بدون كنهه كقوله * ويوم شهدناه سلبا وعامرا * والاصل شهدنا فيه وقوله
 آتيتك اليوم وصليت اليوم اى في اليوم فلما جاز حذف كنهه مع الظرف اتسع في العائد الجبرون حيث حذف عنه
 الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير الجبرون متصلا بالفعل فصارت منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب
 من جملة الصفة في قول الشاعر

فما ادري اغيرهم نساء * وطول المهديم مال اصابوا

فان الاصل اصابوا بحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوا في محل الرفع على انها صفة مال كان جملة
 لا تجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لا تجزى فيه ثم صارت لا تجزى به ثم لا تجزى وكان
 الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مرارا فاجابوا اليه جواب مكتوبه فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم
 وهى قوله

الا ابلغ معايتني و قولى * بنى عمى فقد حسن العتاب
 وسل هل كان ذنبى اليهم * وهم منه فاعتبهم غضاب
 كتبت اليهموا كتبنا مرارا * فلم يرجع الى لها جواب
 فما ادري اغيرهم نساء * وطول المهديم مال اصابوا
 فمن يك لا يدوم له وصال * وفيه حين يعزب انقلاب
 فعهدي دائم لهموا وودى * على حال اذا شهدوا وتابوا

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر المكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول ابلغ وهم مبتدأ او غضاب
 خبره وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باختياران بعد انفاذ في جواب الاستفهام وممثلة لسبب اى نازل بل عنابهم
 وخبرها راجع الى قوله كتبنا وتناه فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من تأى تاى اى بعد انفاذ له تتأوى وقوله
 ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وخبر
 فيه راجع الى من ويعزب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف
 من الصفة فيه وانما قال ذلك لان المعنى في اكثر الناس يفتر الاخوان (قوله اى من النفس انسانية
 العاصية) والمعنى ان النفس العاصية لما خوذ منها تجزى على جرمها وان جاءت بشفاعته شافع لم تقبل منها شفاعته
 (قوله او من الاول) على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها

وقرى لا تجزى من اجزاء عنه اذا افنى وعلى هذا
 تعين ان يكون مصدرا وارىءه متكرام تنكرا لنفسين
 للتعظيم والاقساط الكلى والجملة صفة ليومها والعائد فيها
 محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف
 العائد الجبرون قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجزى
 بجزى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله لم مال
 اصابوا (ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل)
 اى من النفس الثانية العاصية او من الاولى وكانه اراد
 بالآية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه
 تحتمل قائما ما ان يكون قهرا او غيره والاول ان يشفع له
 والثانى اما ان يكون مجاتا او غيره والاول ان يشفع له
 والثانى اما بان يكون عليه وهو ان يجزى عنه
 او غيره وهو ان يعلى عنه عدلا

لاتؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها (قوله والعدل الغدبة) اى لا يؤخذ من العاصي فدية بنحوها من النار
 لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يقضى بها قال تعالى ولوان للذين ظلموا من الارض جيعا ومثله معه لاخذوا به
 من سوء العذاب يوم القيامة (قوله وقيل البديل) اى من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب
 قال الامام ابوالثيب ويقال لوجبات بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها وفي التفسير روى انه يعطى كل مؤمن
 يهوديا او نصرانيا فيقال لهذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف جنسه والكسر مثله
 من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقد راوان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له من جنسه
 وجرمه (قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية) يعنى ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم وقيل ارجع الى
 النفس المتكررة من حيث تناولها للتنفوس الكبيرة بسبب وقوعها في سياق التثنية الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد
 وتناولها للجماعة على سبيل البديل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها
 بالنفس الواردة في سياق التثنية فان تلك النفوس المذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المتكرر الواقع في سياق التثنية عليها
 (قوله وتذكيره الى آخره) جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسبا ان يقال
 ولا هم ينصرون بتأنيث الضمير وواجب عنه بان تذكر الضميرين على تأويل النفوس بالعباد والانس والعدل عن
 الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي اى وهم لا ينصرون دائما مادام وهم
 وفيه اعناء الى انه ينصرف بهم (قوله وانصرا خص من المعونة لا خصاصه بدفع الضر) والشدة بخلاف المعونة
 فانها قد تكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان من أحل بحق الغير فخرجه عليه بسبب ذلك شداً وعقوبات
 فانما ينجم منها بان يذب عنه احدنا مؤثراً وعشرينه باحدار بعة امورا ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤذوه الى
 صاحب الحق او بان يلبسوه وبلا طغوه بوجوده الضراعة وصنوف الشفاعة والمثابة او بان يعطوا فداءه وعمله
 فيقتدوه من الاسر والحبس فان لم يقع شئ من هذه الثلاثة تسكوا بنصر الاخلاق والاعوان وتخليصهم اليه بالقوة
 والعلية فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبار شانهما الاخلصه مما توجه
 اليه من السعادة قطع الرجاء وانها بالعلمهم وهذه الاربعة المتحقق من جهة عاثر من عليه الحق وقد يتخلص
 المحرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتناقه بجمانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يغفران بشر ليه
 فاقتطع الكفار اقتطاعا كلياً (قوله وقد تمسكت المعزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار) ووجه التمسك
 ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة تكرة في سياق التثنية فجمع 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 بانفاء الشفاعة عند المعزلة لانهم لا يتفنون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر
 ما يستحقونه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة اتقاهم الشفاعة لاهل الكبار
 المستحقين له عقاب لاسقاط العقاب اما بان ينفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او بشق لمن دخل النار
 منهم حتى يخرجوا منها او يدخلوا الجنة وانفقوا على جواز ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان تحصل لهم
 زيادة على قدر ما يستحقونه من الثواب الموعود وانفقوا ايضا على انفاء الشفاعة للكفار بالكلية وواجب عن
 تمسك المعزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبيرة بان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا الى سواء
 كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبيرة من المسلمين الا ان تخصبها بالكفار للآيات والاحاديث الواردة
 في حقيقة الشفاعة لعصاة المؤمنين في الآخرة خصوصا وان هذه الآية نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان آباؤهم
 الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فأتيسوا بما زعموه بهذه الآية فلما
 نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم يكن دليلا على ان الشفاعة لا تنقل في حق العصاة مع ما قبل ذلك على انها لا تقبل
 في حق الكفار فقط كما هي قبل لاجزى نفس مانتكم عن نفس مانتكم الآية (قوله تفصيل لما اجله في قوله تعالى
 اذكروا نعمتي التي) فان تفصيل وجوه تلك النعم يبلغ في تذكيرها وادخل في التوبيخ على الكفران بها فكانه قيل
 اذكروا نعمتي التي واذكروا اذ انجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى عليه السلام ووجه معطوفا
 على قوله نعمتي يدل على ان اذهنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره
 مخالفا لما اخبره المصنف في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك اللاتكة اتي جاعل في الارض خليفة من ان

والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا جملة
 الشفع شفعا يضم نفسه اليه والعدل الغدبة وقيل
 البديل واصله السوية سمي به الغدبة لانها سويت
 بالنفدي وقرأ ابن كثير وابوعمر وولات قبل التاء (ولا هم
 ينصرون) يمتون من عقاب الله والضمير لما دلت
 عليه النفس الثانية المتكررة الواقعة في سياق التثنية
 من النفوس الكبيرة وتذكيره بمعنى العباد والانس
 وانصرا خص من المعونة لا خصاصه بدفع
 الضر وقد تمسكت المعزلة بهذه الآية على نفي
 الشفاعة لاهل الكبار وواجب بانها محذورة
 بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة
 ويؤيد ان الخطاب معهم والآية نزلت رد لما كانت
 اليهود تزعم ان آباؤهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل
 فرعون) تفصيل لما اجله في قوله اذكروا نعمتي التي
 اعنت عليكم ومعطف على نعمتي عطف جبريل
 وبكاتب على اللاتكة وقرئ انبياءكم ونجيتكم

(سوء العذاب) افطعه فانه فربح بالاضافة الى سائر
والسوء مصدر سوء بسوء ونصبه على المفعول
يسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيبناكم او من آل
فرعون او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما
(يذبحون ابناكم ويستحيون نساءكم) بيان يسومونكم
ولذلك لم يعطف وقرى يذبحون بالتخفيف وانما
فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في المنام اوقال له
الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكك فلم يرد اجتهادهم
من قدر الله شيئا (وفي ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم
الى صنعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصبه الاختيار
لكن لما كان اختيار الله تعالى عباده تارة بالخفة وتارة
بالثقل اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلك الى الجملة
وبرا به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم)
يشهدونهم عليكم او يعث موسى عليه السلام وتوفيقه
لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تشبيه
على ان ما يصب العبد من خيرا وشرا اختيار من الله
تعالى فعليه ان يشكر على مساره وبصبر على مضاره
ليكون من خير المتخيرين (واذ فرقا بينكم البحر) فلقناه
وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك
يسلوكم فيه او يسبب انجائكم او تلبسايكم كقوله
تدوس بنا الجماسج والتريا وفرى فرقا على بناء
التكثير لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط
(فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه
واقصر على ذكرهم لعلهم ان كان اوله وقيل شخصه
كا روى ان الحسن رضى تعالى عنه كان يقول المهم
صل على آل محمدى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر
التباع (واتم نظرون) ذلك او غرقهم واطباق
البحر عليهم او انقلق البحر عن طريق يابسة مذلة
او جنهم التي قد فقه البحر الى الساحل او ينظر بعضكم
بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى
بنى اسرائيل فخرج بهم فصبهم فرعون وجنوده
وصاد فوه على شاطئ البحر فاحس الله تعالى اليه
ان اضرب بعضا البحر فضر به فظهر فيه اثنا عشر
طريقا بابا فلكو هافة الواو موسى تخاف ان يغرق
بعضنا لانهم ففتح الله فيها كوى فتراوا وتسامعوا
حتى عبروا البحر لما وصل اليه فرعون ورآه متقلبا
اقصرم فيه هو وجوده فانظروا عليهم واغرقهم ما جمع
واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بنى
اسرائيل ومن الآيات الجليلة على العلم بوجود الصانع
الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم
بعد ذلك اتخذوا الجمل وقالوا لن يؤمن لك حتى نرى الله
جهرة ونحو ذلك فهم يعزل في اللفظة والذكاو

افطعه) اي اشعه يقال فطع الامر فطاعة فهو فطيع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وسماه
بسوء سويا بالفتح ومساة نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء
الانسان من آفة ودا، والسوء والسواى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سببا
وقبضا فسر سوء العذاب بما هو افطع منه (قوله والجملة حال) اي جملة يسومونكم حال من ضمير الخاطب
في نجيبناكم (قوله لان فيها) اي في الجملة المسذكرة ضمير كل واحد من نجيبناكم ومن آل فرعون
فيصح كونها حالا منهما جميعا (قوله بيان يسومونكم) اما بان تكون مستأ نفة لبيان كيفية سومهم
سوء العذاب كأنه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله
منى نأتنا لم بنا في ديارنا * فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابراهيم حيث
قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمته الله عليكم اذا نجيتكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون
ابنائكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله يذبحون ابنائكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف
بل جعل قوله يسومونكم محولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذي مع وجعل الذبح شيئا آخر
سوى سوم العذاب فلما كان الامر من متغايرين صح عطف احد مسماعى الاخر روى انه جعل بنى اسرائيل
خدما له وصنفهم في اعماله فصنف يثون له وصنف يزعون وصنف يضر بون المين وصنف يكتسون المبرز ونحو
ذلك من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها في اوقاتها
واتشد يد في قلوبهم يذبحون للتكثير كما يقال قحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير كثرة المفعول وقال الراغب
وتخصيص التذبح دون الذبح تشبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل ونكره لا كثرة المفعول
(قوله محنة ان اشير الخ) يعنى ان البلاء مطلق الاختيار فيكون للصبوب والمكروه فذل لكم ان اشير به الى صنع قوم
فرعون من السوم وما معه فبلاء يعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكره فبلاء شامل
لمعنيه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشار الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه ظاهر والخبرين يقع الباء (قوله فلقناه
الخ) في باء بكم اوجه اولها الاستعانة والتشديد بالآلة فتكون استعانة تبعية في معنى باء الاستعانة
واليد اشار المصنف رحمة الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسلوكم فيه وهو تكاف والناسى السبية
الباسنة بمنزلة الام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المساحة فيكون ظرفا مستورا واليه اشار
بقوله او تلبسايكم كما في البيت المذكور وهو لاني الطيب المتبى من قصيدة وقبه
كان خيولنا كانت قديما * تسقى في خوفهم الحليبيا
فرت غيرا فرة عليهم * تدوس بنا الجماسج والتريا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها اكرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الحليب
منها خاصة والجماسج جمع الجمجمة وهي عظم الرأس والترب عظام الصدور وحدثت اريدة وقوله فرقا على بناء
التكثير فيه نظر به معنى نزلنا (قوله اراد به فرعون وقومه) يعنى انه كنى بالفرعون عن فرعون والله كما يقال
بنو هاشم هاشم وبه قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم معنى هذا الجنس الشامل لا دم وقوله واقصر الخ هذا وجه
آخر لانهم اذا عذبوا بالغرقى كان مبدأ المنادى رأس الضلال اولى بذلك فانظروا عطفه باو وقوله وقيل شخصه
يعنى ان هنا معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكن ذكر كذا لانه لا ساجدة اليه (قوله ذلك او غرقهم الخ) الاشارة
بذلك الى جميع مامر والطرق اليابسة بيان لارفاق اذ دلالة لانظروا عليهم انه بين الوجه الاخير ما روى والبحر
المذكور هو القزم وقيل النبل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة (قوله فانظروا عليهم) يقال انتظمت الامواج
ان اضرب بهضما بهض (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) بشران ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر
لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم مستأ وقوله بعزل خبره وقوله عن امه محمد متعلق به
وقه اثبات لفضل هذه الامة عليهم الان مجرباته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات
كثيرة كتعب الماء وتكثير الطعام وشق القمرا الى غير ذلك ناعل المصنف رحمة الله لا يسئل توارها وانما كان اخباره
بهذا معجزة الاله من القبح اذ هو لم يقرأ الكتب فيطاع عليها وفي قوله واتم ينظرون نحو زاي وآياتكم ينظرون

جعل نظر آبائهم لثبته كالمسوس (قولهم اعدوا الى مصر الخ) تبع في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل لم يذكره احد قال به الدین بن عقیل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للمقاتلة الا بطور سنا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اوتهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام (قولهم لانه تعالى واعد الوحي الخ) للزم في المواعدة كونها من الجانبين بينها وهما اشكال فان ار بعين لية اما معول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما معول به ولا سبيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلا لانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلا لانه اما ان يقدر امران ولم يهدف في العربية تقدير مضافين محذوفين لشي واحد نحو لقيت زيدا معنى توبه وفرسه او يقدر واحد منها ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موجود من الله لا من موسى والتجيب بالعكس واجاب عنه العلامة الغزالي بان اربعين لية في موقع المنعول باعتبار ما يتعلق بهامن الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق بما لا اله من الله الوحي وتزبل التوراة ومن موسى النبي والامتاع والقبول وكذا الكلام في كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين في باب المفاضلة (قولهم من بعد موسى اوضبه) اي انطلاقه الى العزور والظاهر ان كلمة اوضبه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف ثم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشارته لاحاجة الى تقدير المضاف اليه (قولهم لكي تشكروا عفوهم) فسر لعل بكى اخذ ايقيل ان لعل في القرآن بمعنى ك غير قوله تعالى في الشعراء لعلكم تخلدون فانها بمعنى كان اي كما كنتم تخلدون (قولهم يعني التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تفسير الذات كتفسير الصفات يصح العطف كما مر في قوله

الملك القرم وابن الهمام * وايت الكنية في المزدحم

وان فسر بالتصريف الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا (قولهم بانخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمة كما في اتقن وهي لغة رديئة كما سبأني قلت قال ابن الجعفي ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تارة لان فيه لغة يقال وخذ بالواو وخذ على هذا اللفظ وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى اتخذت عليه اجرا واتخذ يعدي واحدا وقد يتعدى لاثنتين (قولهم فاعزموا على التوبة والرجوع الخ) توبة بنى اسرائيل اما ان تكون الرجوع والمقتل مغايراتها فالعطف بالغاء ظاهرا واما ان تكون الرجوع واقتل متمم لهما وحيث لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لا لطلاق التوبة على جزئها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين اقتل فاول توبوا باعزموا ليصح التفرع ومنهم من جعله تفسيراً وهو قد يعطف بالغاء (قولهم بريثا من التفاوت) يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق بريثا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت مبرأ بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المشابهة فبها تفرع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي يراه بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لخطية الله وتزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم ويتر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يسكروا التعمه وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه أقوى بعضاً ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لهما من حيث الصغر والكبر والفلفظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قل ان قوله مبرأ بعضه في اكثر النسخ لا ينبغي ما فيه والاو ما في بعض النسخ بعضكم لربأت بشئ وانما قال لقومه مع قوله باقوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعلا فآلهم وان كانوا اجاب وظاهريهم بتفويض مآلهم عند الله وضررهم واصل التركيب المخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله اوقنوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالضعف بالوحدة التخصيص والحاد الجملة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بضع الشاة بلغ يذبحها الغنم ومن الجواز بعد الجود اذ بلغ منه الجهد وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جازاً في شرعنا تهبنا عنه فانه اذا كان بالمرء الاخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضاً وعلى ما بعده مجاز وهو

مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكار واخباره عليه الصلاة والسلام عنهما من جهة معجزاته على ما مر تفرده (واذواعدا موسى اربعين لية) لساعادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعذابه موسى ان يعطيه التوراة وضرب له عقابا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها باليالبي لانها غرر الهموز وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزق والسكاسي واعدا لانه تعالى واعد الوحي ووعده موسى عليه السلام النبي الميعات الى الطور (ثم اتخذتم العجل آلهاموعدوا) (من بعده) من بعد موسى عليه السلام او ضبه (واتم ظالمون) بشرامكم (ثم عفونا عنكم) حين تهم والعموم نحو الجرم من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اي الا تخاذ (لعلكم تشكرون) لكي تشكروا عفوهم (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين كونه كتاباً منزه لوجهه يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل السمع الفارق بين الحلال والحرام او التصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريه يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم بانخذتم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم بريثا من التفاوت ومبرأ بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب المخلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصي كقولهم بري المرض من مرضه والمديون من دينه او الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين اوقنوا (فاقلوا انفسكم) كما ما توبتكم بالضعف او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يبعثها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضاً

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب لغوامر ولا يجوز ان يسره هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد (قوله روى ان الرجل الخ) المراد بيده وولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقرينه بالياء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالتون اي صديقه وقوله لم يقدر المضى اي عليه والضميمة شبه الضميمة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية وزلت التوبة اي اوحى اليه بقبولها (قوله للتسبيح الخ) في الكشف الفاء الاولى للسبية لا غير قال الطيبي يعني الفاء للتسبيح لا لعطف التعقيب كقولهم الذي يطير الذباب فيعضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا ضمير انها ليست للعطف واس كذلك بل هي اهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف ترك هذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية لتعقيب مر وجهه (قوله فتاب عليكم متاع يمحذوف الخ) ذكر لفته معين احد هما انها للسبية وقعت جزاء لشرط محذوف وثانيهما انها عطف على محذوف اي ففعلتم فتاب عليكم ويكون خطبا لمن الله تعالى لهم على طريقة الانتفاة قال الغتازاني من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بل نفذ قومه قال وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا ان المراد الانتفاة من التكلم الى الغيبة في ذتاب حيث لم يقل فتاب انتهى وعلى الوجهين نسي الفاء الفاء الفصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها (قوله الذي يكثر توفيق اتوب الخ) اصل معنى التوب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقوله والكثرة ماخوذة من المبالغة وقوله ويبلغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق الثوبة الاضافة لامية او هو من قيل مكر اليل (قوله لاجل قولك اولن تفرلك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالياء كما مر لاباللام وجهه بان اللام است للتعبية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالياء والمقر به باللام فلا يرد عليه ما قيل الاول ان يقول لن تدعن لك اذ لم تتعدى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعدى بالياء فلا بد من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره ما حقيقه في دفع الصوت تجوز به عن العلية بجماع الظهور فيها وقال ازغب رحمه الله انه يقال انظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فتصوراته جهارا وارا والله جهرة واما السمع فكتوبه سواء منكم من اسرار القول ومن جهر به وانا كان حالا من الفاعل فمناه معينين واذ كان من المفعول فعناه ظاهر (قوله وقرئ جهرة بالفتح) اي بفتح الهاء قال ابن جنى في النخب قرأ سهل بن شعب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرل الا على انه لغة فيه كالتهم والتهم والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مخردا كالجهر والجهر وما ارى الحق الاممهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت النجيري يقول ان محمود بفتح الحاء وقالوا الحم يريدون اللحم وقالوا سارحموه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلا ما سمحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل (قوله والفسائلون هم السبعون الخ) فيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هناك بعد ان كلف عبدة الجبل بالقتل بدرجة موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق مجملهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبت بني اسرائيل وقد امره الله ان يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان الفائلين بسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فاملوا واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا 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 عشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لعشرة آلاف (قوله والمؤمن بان الله الذي اعطانا التوراة وتلك اوتاك نبي) فان المقصود بالام من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلص بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله ويتكلم به ويصدق رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق التوم ايمانهم بهذه المذكورات بروية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى ليرشدكم الى الصراط

وقيل امر من لم يعبد الجبل ان يقتل عبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقرينه فلم يقدر المضى لامر الله فارسل الله ضيابة وضميمة سوداء لا يتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشي حتى دعوا موسى وهرون فكشفت الضميمة وزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفسا والفساد الاول للتسبيح والثانية لتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهره من الشرك ووصله الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطبا لمن الله تعالى لهم على طريق الانتفاة كانه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والعبادة حتى تركوا عبادتهم الحكيمة الى عبادة البقر التي هي مثل في العبادة وان من لم يعرف حق نعمته حقيق بان يسزده ولذلك امر بالقتل وفك التركيب (اي هو اتوب الرحيم) الذي يكثر توفيق الثوبة او قبولها من المذنبين ويبلغ في الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى لن تؤمن لك) لاجل قولك اولن تفرلك (حتى زى الله جهرة) عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقرائة استعبرت المعانيمة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر كالتعبية او جمع جاهر كالكتبة فيكون حالا والفائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات وقيل عشرة الاف من قومه والمؤمن بان الله الذي اعطانا التوراة وتلك اوتاك نبي

الستيفم والشرع القويم وانه ازل اليه التوراة ليحكم بمافيده وبأمرهم يتابعه والامل بمافيده الان هذا التملق منهم لما وقع بعد ظهور وروايح المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلب الدليل الرائد على ما قام وكفى في اثبات المطلوب فاجب ان ينزل العذاب عليهم لان العنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اي لقرط العناد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا ما سالوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وانما سالوه سؤال تعنت وعناد لا يندرج تحت الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الرائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب (قوله قيل جاءت نار) حل الصاعقة على ما بصفتون اي يموتون بسببهم ثم بينا اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو وقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حياها وهو الصوت لثقي خروا صعقن ميتين يوما ولية ورحم الرحمن شري كون ذلك السبب هو انوار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحسب الجنود يتعلقان بحاسة السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران (قوله وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه اواره) الاول على تقدير كون الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها قد اشهدت نفسها والثاني على تقدير كونها ضربا ناريا للصيحة والحسب لا يبصران بانفسهما بل بالرؤية وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مصرا بنفسه حقيقة فان المرقي حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقاب بعض وقيد اخذ الصاعقة لهم قوله وانتم تنظرون تنبيه على عظم العقوبة فان 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 يفني عن ذكر الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فين قائدة التقييده بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما في قوله تعالى فمصرنا على آذانهم في الكهف ستين عددا ثم بعثناهم لئلا يخرجن احصي لما لبثوا امدادوا على الاقامة بعد الاغما والعشى وعلى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا فقيده بقوله من بعد موتكم ليعين ان المراد لم احياكم بدعا موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثاره الشيء من محله وهذا المعنى موجود في جميع مواد استعماله (قوله لعلمكم تشكرون نعمة البعث) فان البعث والمواد الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احيايه قرنت عينه والطمأن قلبه بالبعث والجزاء (قوله او ما كفرتموه) عطف على قوله نعمة البعث او البعث اي لعلمكم تشكرون الشيء الذي كفرتموه وذلك الشيء هو نعمة الايمان التي كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقيل ان قولوا لن يؤمن لك حتى نرى الله جبهة وكفرتموه نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بانعليقهم اياها بما لا يكون وشكرتهم لها ان يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا اداها وقوله لم رايتم باس الله متعلق بقوله تشكرون (قوله تعالى وظللتنا) عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلمكم تشكرون في خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفرد حقا لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر ويسار ما يجب الايمان به علمنا ضروريا لانباء التكليف على المعرفة الحاصصة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال المبيحة الى الايمان فيكون عمله بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغما لا يضرهم الى ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف (قوله يظلمهم من الشمس) اي يلقى اليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والنتيجة المفازة التي يتاه فيها اي يسار فيها متصيرا يقال تاه في الارض اي ذهب فيها متصيرا وهذا هو النعمة السابعة من النعم التي ذكرهم الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الانطلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللتنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكروان كان لا يمنع خلاف ذلك بناء على انه فرض مجرد تعداد ما نعم الله تعالى به جلالاتهم على شكره الايمان ترتيبها في الوقوع وكان سبب نعمة التظليل في المفازة السماء باليه انهم لم يكن لهم في التيه كن يستترهم ليظلموه فنكروا ذلك الى موسى عليه السلام فدعاه

(فاخذتكم الصاعقة) لقرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشهد الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المكانية للراقي وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة ولافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قبل جات نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها خروا صعقن ميتين يوما ولية (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه اواره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغما او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم لعلكم تشكرون (نعمة البعث او ما كفرتموه) باس الله بالصاعقة (وظللتنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلمهم من الشمس حين كانوا في التيه

(واترنا عليكم المن والسوى) التزجيين والسماوى
 قيل كان ينزل علم المن مثل الثلج من النجم الى الطلوع
 وتبع الجنوب عليهم السماوى وينزل بالليل عودنار
 يسرون في ضوءه وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تلي (كلوا
 من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول (وما ظلونا)
 فيه اختصار واصله فضلوا بان كفروا هذه التعم
 وما ظلونا (ولكن كانوا انفسهم يظنون) بالكفران
 لانه لا يتخضاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية)
 يعنى بيت المقدس وقيل ارض اسرائيل بعد النبيه
 (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبا
 على المصدر او الحال من الواو

فارسل الله تعالى عليهم سبحانه ايض اى مضه لهم فيها بسبب سيرهم بظلامهم من الشمس وبقيهم حرها وكان ينزل عليهم
 بالليل عود من نور يسرون في ضوءه اذ لم يكن حر وقيل ان ذلك العمود الذى يضى لهم بالليل هو ذلك النصاب الذى
 كان يستترهم عن الشمس باليهار فانه كان يضى لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال الفعالي ان الله تعالى لما بعثهم بعد
 موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاروا اهل قرية اربحا واذ رعات وقيل باقا وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فساروا
 فلما فر بوايتها ومروا ان اهلها جبارون اشداء فامة احدهم سبعاثة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وربك فقاتلا
 انا ههنا فاعدون الى ان قال فانها عرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض اى ارض النبيه وكانت اثني عشر فرسخا
 في مثلها فيقوى في ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فاسوا موسى عليه السلام فدعا به فانزل الله تعالى
 المن وهو التزجيين وشربجيين لغة فيده وهو شى كالصنغ يشبه العسل الجمادى في الخلوة وكان يقع على اشجارهم
 من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج ياخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ
 اكثر من ذلك دودوا وكان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدارا ما يكفيه ليومين لانه لا ياتيهم يوم السبت وكان ذلك
 مثل الشهد المجهون بالسمن فلما اكثروا الكله شتموا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بهلاوته فدعا
 ربه فبعث اليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السوى طيرا ياتيهم مشوا وقال اكثر
 المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويحلمون المن بمنزلة الطير والسوى بمنزلة اللحم فياكلونها مما اكل اللحم مع الطير
 ثم لو طاف الجوهري السماوى طائر ولا تقل سماوى بالشديد وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تلي وكذا ان طول شعورهم
 ولا تقفارهم واذ اولد لهم مولود كان عليه نوب كان ظفر يطول بطول كذافي الكذافي في تفسير سورة الاعراف
 وهذا الذى كان لهم في النبيه هو ما وعد الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن النمل الممدود والنور
 المسوط والتم بطم الطير وكل ما ارادوا من الشباب التي كانت لا تلي عليهم ولا تنسخ ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا
 وذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا تبتوا على ما عهدوا
 وذلك لقله افهامهم ونسأتهم على اخلاق البهائم والدواب (قوله على ارادة القول) واضماره اى وقتنا لهم كلوا
 والطيب الحلال فانه لم يكن طيبا كما ان الحرام حرمة كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه
 لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيه الطبع وتلذذه النفس وما لم تلذذه النفس
 ولم يستطيه الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا بما (قوله واصله فضلوا) اى فضلتم عيب ما انتم اعلمون به هذه
 التعم اى هي نعمة البعث والتظليل بالعمام وازال المن والسوى والباحث الكرم بان قتلناكم كلوا من طيبات ما رزقناكم
 بان كفرتهم ووضعتم الكفران موضع السكران واصل الظلم وضع الشى في غير موضعه واورط طريق الخطاب في مقام
 تعداد انتم لانه ادخل في تكبيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الفية لان الاعراض
 عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظنون ايذانا بالاختصاص الظلم
 بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ووظفون وان كان مضارعا
 صورة لكنه ماض من حيث المعنى (قوله واذ قلنا) اى واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم اذ قلنا ادخلوا هذه
 القرية اى وهي نعمة ثابته وهي مع استعمالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من التعم الكثيره كانت
 القرية بسبب كثرة التعم فيها كما انها نفس التعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها للتبويض
 او لانه الغاية وتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يعوذون بهم وبين لهم طريق الخلاص مما استغفوه
 من العقوبة بسبب التعم على موسى عليه السلام دخول الارض التي فيها الجبارون فاذ الله تعالى ان يغفر لهم
 فامرهم بالتوبة التي هي التدم على ما فعل من العصية والعزم على ترك الخالفه وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع
 بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب فحين متواضعين قائلين مثلنا حط ذنوبنا وغفرة
 خطايانا المتوقفان على التدم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب وقيل انهم امر وابلان يدخلوا الباب على
 وجه الخضوع بالجوارح وان يذكر وبالسننهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين تدم القلب وخضوع
 الجوارح والاستغفار باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنو اسرائيل من النبيه قال
 الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هي ارض الجبارين والى والى والى بيت
 المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لمسا ذكره المصنف في تفسير

سورة الاحراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بني اسرائيل في التيه وكان احتباسهما فيه
روحا لهما وزيادة في درجتها وعقوبتهما وانها ما مات هرون اولا وموسى عليه السلام بعده سنة
ثم دخل يوشع ارضها بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم ان يدخلوا القرية على
لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنو 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 وهرون عليهما السلام في التيه وبعد خروج بني اسرائيل من التيه بعد مضي
اربعين سنه ان يدخل هومع قومه المدينة واربع مائة الف من بني اسرائيل وسكون البيا والحاء المهملة وقيل يقع
العمر وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفا وهي قرية من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد
يقال لهم العمالقة ورؤسهم عوج بن عنت وقدم نفلان الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد علقم بن لاود بن ارم بن
سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها واقام بها هي بيت
المقدس استدلوا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض انقذت التي كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذي
امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد وقوله واسعا اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كسكن من رغد عشيم فهو
رغد ورغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا واتصبا على انه نعم مصدر محذوف اي الا لرغدا او على
انه حال من فاعل كلوا اي كلوا ارغدين متوسمين رافهين (قوله اي باب القرية او القبة) يعني ان الباب له عهد
والمعهد ما لبث القرية التي امروا بدخولها وابواب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام
يتعدان فيها (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام) لتعليل لكون المراد من الباب باب
القبة ووجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لسان
موسى عليه السلام وان الفاء في قوله تعالى قبل الذين يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبدل واقعا منهم
عقب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام ولا شك ان هذا التبدل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان
المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه بمدلين عقب ما امروا بدخوله على لسان موسى في حياته وقد اجمع
المفسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام (قوله متطامنين) اي مطاطئين رؤسكم متخضفين من التظامن
وهو الاحتناء والانخضاض والاختناج والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذي
هو الصافي الوجه بالارض لا مجرد التظامن والاحتناء وقيل بعدلان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلوجل
السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل سجدا بمعنى
المائتي على معنى ادخلوا الباب وقد سجدهم قبل الدخول او يجعل حاله مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود
بعد الدخول (قوله اي مسالنا او امرنا حطة) يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف
لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسالنا بارنا حطة اي حطة ذنوبنا اولدلالة حال التماسك عليه والتقدير امرنا
وشانك بارنا حطة اي نوع عظيم الشأن من الخط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزاننا على ان صيغة
الفعلية لتوع وان التثوين فيها لتعظيم وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة
على المصدرية او على انها مفعول بها والتاخذ الى الرفع للدلالة على معنى الشيات كما في نحو كلمة طيبة فيكونون
ما مورين يثيبين يعمل يسر وقول قصير الاول الاحتناء عند الدخول والثاني التكلم هذه الكلمة وحدها
(قوله وقيل معناه امرنا حطة اي ان تحط في هذه القرية) قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن شفران خطابا لهم
متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة تغفر لكم خطابا لهم يدل على ان شفران الخطاب كان لاجل قولهم حطة ولذلك
ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بأنه يجمل ان يكون المراد بقوله امرنا ان نسفر
فيها ويجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين يكون شفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى
وقولوا امرنا ان نسفر فيها حتى نسجد ونستغفر ونسوا صنع لغفر الله تعالى ذنوبنا بفضل وكرمه (قوله
بسجودكم ودعائكم) معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى تغفر لكم مجزوما على انه
جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوا ساجدين متواضعين فالتين مسالنا حطة تغفر لكم بسببها
على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط

(وادخلوا الباب) اي باب القرية او القبة التي كانوا
يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة
موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين
متخضفين او ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه
(وقولوا حطة) اي مسالنا او امرنا حطة وهي حطة
من الخط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل يعني
حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اي قولوا
هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اي ان تحط في هذه
القرية وتغفر بها (تغفر لكم خطابا) بسجودكم ودعائكم

بقوله وقولوا حطة (قوله) وقرأ نافع بالياء وإن عامر بالياء على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مر فوعا على أنه مفعول مالم يسم فاعله إلا أن عامر قرأها بانه لتأنيث البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مر فوعا على أنه مفعول مالم يسم فاعله إلا أن عامر قرأها بانه لتأنيث البناء للمفعول وان نافع قرأ بالياء لأن تأنيثها ضريحى والفصل أيضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بنه وبين فاعله حال جاز التذكير والثابت وابقى القراءة السبعة قرأوا تغرر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذقنا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطايي ياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانها جاع خطية مثل ضبيعة وخطايا وصحيفة وصحائف فايدت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فايدت الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطايي فاستقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقل في نفسها وبعد الياء من جنس الكسرة فقلبوها الكسرة فحقة فحرف العلة وانفتح ما قبله قلب الفاقصارت خطاءا همزة بين الفين فاستقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوها الهمزة ياء فصارت خطايا فحقة على قول سيبويه خمس تغيرات ابدال الياء الزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء بقلب الكسرة فحقة وقلب الياء الاصلية الفاء وقلب الهمزة الزيدة ياء (قوله) وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء) يعني ان اصلها عندنا ايضا خطايي كخضائع فقدمت الهمزة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهمزة فحقة فقلب الياء الفاء فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل اربع تغيرات قلب الممكن وابدال الكسرة فحقة وقلب الياء الفاء وابدال الهمزة ياء (قوله) مفعول ثان لقوله وسيزيد لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال وشعبا الى اثنين تأنيها غير الاول نحو زيدت زيدا او لا تذكر من زدهم والاية من قيل احد مفعوله اختصارا او انتصارا نحو زدت زيدا او لا تذكر ما زدهم وزدت ما لا ولا تذكر من زدهم والاية من قيل زدت زيدا (قوله) جعل الامثال اي امثال ما مروا به من دخول السباب سجدا او مسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسبب زيادة ثواب من كان مسيئا قبله بالطاعة وحسن الاتقياد وهذا لان قوله وسيزيد معطوف على قوله تغرر لكم والمعنى امثلوا امرى فغفر اسامة السبيثين منكم وزد ثواب الحسنين الا انه اخرج قوله وسيزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع المعطوف على الجواب الجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مر فوعا بدخول السين المانعة من الاجرام لايهام الله تعالى يفعلها البتة ولا يهام ان الحسن يصدد زيادة الثوابه وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثل ووجه الإيهام ان الاخبار بقوله سيزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثوابهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم (قوله) بدلوها بما مروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالياء وهو المتروك والآخر بنفسه وهو لا يؤخذ ولم يذكر في الآية الامفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الآخر فقل بدلوها بما مروا به قولنا معايرته دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقوله معناه التسوية والاستغفار فغافقوه ووضعتوا مكانه قولنا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روي عنهم قالوا بدلت حطة حنطة وقال بجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطوا سحقات وهو بلغتهم حطة حرا اي مسائنا هي ولا نطلب غيرها قالوه استغفانا بامر الله تعالى واعراضنا عما نسته من ما يشتهونه من الاعراض الفانية (قوله) كرره مبالغة في تقيح امرهم) يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجرا الا انه وضع الظاهر موضع المعنى مبالغة في تقيح امرهم لان المذكور والاول وان لم يكن من وضع المظهر موضع المعنى الا انه يفيد تقيح امرهم والتسجيل عليهم بالتظلم فذكر يروى فزيد زيادة التقيح فكان فيه مبالغة في التقيح (قوله) او على انفسهم) معطوف على قوله بوضع يتسدر فعل مدلول عليه بما سبق اي وانظلمهم على انفسهم بكذا (قوله) واشعارا عطفت على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم 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 لال الموصوف من حيث له موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف (قوله) عذبا مقدرا من السماء) اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستر صفة لقوله رجرا فيكون متعلقا بمعطوف والباقي قوله بما كانوا سبيبة وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الطرف بقوله انزلنا (قوله) ما يعانى عنه) اي يشترعه ويمدكرها يقال

وقرأ نافع بالياء وإن عامر بالياء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطايي كخضائع فعند سيبويه انه ايدت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فايدت الثانية ياء ثم قلبت الفاء وكانت الهمزة بين الالفين فايدت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسبب زيادة ثواب نوبا جعل الامثال توبة للمسيي وسبب زيادة ثواب الحسن للحسن واخر جده عن صورة الجواب الى الوعد ايها ما بان الحسن يصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولنا غير الذي قيل لهم) بدلوها بما مروا به من التوبة والاستغفار وطلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة في تقيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع ضمير المأمور به موضع او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتهم الى ما يوجب هلاكها (رجرا من السماء) بما كانوا يفسقون) عذبا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في اصل ما يعانى عنه وكذلك الرجس وقرى بالضم وهو لغة فيه والمراد به الضاعون روي انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا

عاف الرجل الشراب بعافه اذا كرهه فإيشر به وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك بهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعمائة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم (قوله تعالى واذا نسيتي موسى) اي واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقهم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تكبير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهي جامعة لشم الدنيا والدين اما اشتغالها على نعمة الدنيا فلا تمانع ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولا انهم كوا في التيه عطشوا كما انه لو انزال المني والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتغالها على النعمة الدينية فلا تمانع ان يظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه من اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دلالة على ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدعاً من شيء لانه تعالى فذا خرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي مكان يراد ماء يكتي خلقا لا يحصى عددهم ويغمره انهار الكل فربق نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظاً فيه لسفاهه ولان يخرج من الارض التي تحته وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويعدنه لامن شيء واذا كان الله تعالى قادراً على هذا كان قادراً على انشاء العالم لامن شيء وسبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى العيان المبين والحية التي تسمى من العصاب بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبق قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لاشك ان تظليل الغمام وانزال المني والسلوى كان في التيه وان عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول التربة وما يتعلق به من التيم كان بعد الاصلاح من التيه فكان الظاهر ان يذكر التيم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الاصلاح منه فلم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى به على بني اسرائيل وتفرع بهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه اولاً ثم اورد ما وقع بعد الاصلاح من التيه لفظنا ان المراد عن ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتفرع بهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعمة متعددة في انفسها الا انها عرضت لها واحدة باعتبار واحدة ما وقعت هي فيه (قوله اللام فيه للعهد) يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا مطورا رافعه موسى عليه السلام ووجهه معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكعبا اي مربعاً له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من اجار الجنة كان عصاه كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وتلك العصا وتوارثهما الانياء عليه السلام الى ان وصل الى شيب عليه السلام فدفعهما الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلامه والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تفرق عنه ليعتزل فخر الحجر ثوبه وكان الحكمة فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سواة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فلو والله ما يمنع موسى ان يغتسل مع الاله اذ رأى ذواته وهي المنخفضة التي تكون في الخصبية فذهب بغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر فخر الحجر ثوبه بجمع موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملا من بني اسرائيل فتظفروا الى سواة موسى عليه السلام فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر مما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه مهجزة فحمه في مخلامه (قوله او الجلس) عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصص معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لا تكون للاشارة الى حصص معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اي باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد ويقال لها لام العهد الذممي والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذممي والمعنى فقالت ان ضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا انظر في الجنة واين في القدرة اي انظر في كونه مهجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص وايضا هو ايين لكمال القدرة (قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه) كآية اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان تحمل اللام على الجنس وقد صرح ان موسى عليه السلام حمل حجرا بعينه في مخلامه

(واذا نسيتي موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقالت ان ضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى انه كان حجرا مطوريا مكعبا حله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا او حجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعب عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا او الحجر الذي فر بثوبه لما وضع عليه ليعتزل وبراء الله به مما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله او الجلس وهذا الظاهر في الهجزة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف سألوا فضبت الى ارض لا هجزة بها حل حجرا في مخلامه وكان يضربه بعصاه اذ انزل فينجر ويضربه بها اذا ارتحل فريس فقالوا ان فقد موسى عصاه منا عطشنا فاحس الله اليه لا تفرح الحسارة وتلها قطعك لعلمهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعاً في ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تنفدان في الظلمة

لسبق القوم بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حله ليس من حيث انه بخصوصه هو
 الأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حله معه بعدما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر
 في بعض المراحل (قوله تعالى فانجبرتم منه) متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على
 طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدر بالكلام على الاول فان ضربت فقد انجبرتم وعلى الثاني
 فاضرب فانجبرتم وقدوت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد
 من قد ظاهرة او مقدره لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته
 فقد انجبرتم منه قبل ضربك وانجبروا وان كان سببا متزيا على ضربه الا انه جعل متحققا للوقوع قبل الضرب
 مبالغة في ترتيبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولوزم ما تابيرا فكان الانجبار امر مستتر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه
 مبالغة سنجية (قوله وهما لغتان فيه) كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعشى عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة
 اختارها المصنف وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الهجاز (قوله اثنا) فاعل انجبرتم والالف فيه علامة
 الرفع لانه محمول على المتنى وليس بمعنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعبارة منصوب على انه مبرر للعدد وهي مؤنث
 سماه سميت عين الماء عين اشديها اهل البصرة الناصرة من حيث ان البصرة اشرف ما في الارض كان عين الماء
 اشرف ما في الارض ولان الماء يخرج من هذه كالمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بني
 اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يأتون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر اذ لم يكن سبط نفسه
 وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية وتخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدنا لا يتزوجوا
 قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنا عشرة حفرة فكانوا اذ ازلوا ووضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة حفروا
 الجد اول الى اهلها فذلك قوله تعالى فدخل كل اناس مشربهم اي موردهم وموضع مشربهم من العين لا يتخالطهم
 فيها مشربهم (قوله مشربهم) مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب موضع اشرب (قوله على تقدير
 القول) يعني ان كل واحدة من الجنتين في محل التصب على انه مقول قول مصر تقديره فقلنا لهم اوقل موسى
 اهلهم كلوا من المن والسوى الذين رزقكم الله تعالى اماما بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسال من هذا
 الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول لما كوله والمشرب فيكون كل واحد من الاكل والشرب
 مبتدأ من الرزق المتناول لهما (قوله الماء وحده) يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل
 كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كوله بالنظر الى ما بينت به
 والذي حله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون الماء كقول ايضا مراد منه
 اذ لم تعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل العمائم وازال المن والسوى ذكرت قبل قصة الاسساء وقصة الامر
 بدخول القرية ثم ذكر عقاب قصة التظليل والازال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو جعل الرزق ههنا على
 ما يتناول المن والسوى لكرر الامر باكلهما فذلك جعل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب
 مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كوله بالنظر الى ما بينت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص
 اما لولا فلائمه لم يكن اكلهم في النية من زروع ذلك الماء وماءه واما ما يظن به جمع بين الحقيقة والجاز بناء على ان
 الرزق اراد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وما كولا باعتبار ما بينت به ولفظ الماء حقيقة في المشروب والجاز
 فيما بينت به فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والجاز (قوله ولا تعتدوا
 حال افسادكم) يعني ان قوله تعالى مفسدين حال مفيدة من فاعل لا تعتدوا ولما كان تقييد قوله لا تعتدوا بقوله
 مفسدين تقييدا للشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تفسدوا في الارض مفسدين بناء على ان العتو
 هو الافساد بين المصنف ووجه تقييد العتو بالحال بقوله وانما قيده به يعني ان العتو وان غلب في الفساد الا ان
 المراد به في الآية ما هو اهم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد للعلم بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول
 للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في الفعل سواء كان فسادا في نفس الامر كعمل الظالم
 المعتدى او لم يكن كجأزة المعتدى بمثل فعله فان تلك الجأزة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه
 عدل نظرا الى فعله وصلاح في حق من عداه باي حقه ايضا حيث كانت جأزة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل
 اذى وقد يكون العتو فسادا محضا في حق الله الا انه يضمن صلاحا راجعا على ذلك الفساد كما ذكره من اللاتين

(فانجبرتم منه اثنا عشرة عينا) متعلق بمحذوف
 تقديره فان ضربت فقد انجبرتم او فاضرب فانجبرتم
 كما مر في قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر
 الشين وقصها وهما لغتان فيه (فدخل كل اناس)
 كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون منها
 كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)
 يريد به ما رزقهم الله من المن والسوى وما العيون
 وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما بينت به
 (ولا تعتدوا في الارض مفسدين) ولا تعتدوا حال
 افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في الفساد قد يكون
 منه ما ليس بفساد كما في الظالم المعتدى بفعله ومنه
 ما يضمن صلاحا راجعا كقتل الغضير عليه السلام
 الغلام وخرقه السفينة

ولما كان العوازم من الفساد لتناوله نحو الفصاص في الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع
للتأديب وعلاج الجنائين ولاوجه لانه عن شئ منها قيد قوله لا تعلموا بحوله مفسدين وجعل العوازم المنهي عنه
ما يقصد به الافساد (قوله ويقرب منه العيب) يعني ان ههنا لغتين عني عينا من باب علم وعنا يعنو
عنا من باب دخل وكلاهما معن اللام وقدم ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل
الذي لا يكون على صورة الصلاح في الفعل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالفصاص والحدود والعقوبات
الواقعة للتأديب وههنا لغة ثالثة وهي صاب بعث عينا مثل باع يبيع يعاوين المصنف ان العيب والعنى متقاربان
نحو جذب وجذب فبران العيب اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العنى والعنى فانهما قد يقالان فيما لا يدرك
حسا كفساد العقائد (قوله ومن انكر اشكال هذه المعجزات) وهي ان تنغير من حجر صغير يعادل راس
انسان او اكثر منه قليلا اثنا عشرة عينا وتوسيل كل عين انى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين قالوا اكثر ويكفيهم
لشربهم وسقى مواشهم وان تنقلب العصا اليابسة ثعبانا يتلع جميع ما القته الصخرة من الجبال والعصى وان يفر
الحجر الجامد بنوب موسى عليه السلام بحيث انجر موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وبراء الامم
والارض واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبدوها واولوا كيف يعقل خروج المياه
الكبيرة من الحجر الصغير فن اعتقد بوجود الفاعل الختار القادر على ما يشاء فاما هذه الشبهة لا يخطر بباله
ومن لم يعتقد بوجوده واسئول عليه فله الجهل والغبوة فهو بمنزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن وامر الرسالة
فضلا عن ان يعتقد بحقيقة ما اخبر به القرآن من معجزات الاتياد عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم تصور قدرته الله
تعالى في تغيير الطين والاسحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر
المنطيس يحجر الحديد وان الحجر المنافر للحل ينفر عنه حتى انه لو اتى في اناه فيه الحبل ينصرف عنه حتى يسقط خارج
الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذ لم يكن مثل
ذلك منكر عندهم فغير ممنوع ان يخلق الله تعالى حجرا يحضره جذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب
الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضى جديفاته يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء
فقالوا تلك القطرات اما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة رودة الكوز فن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر
انفعال العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والافاقه تعالى
قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومادة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام
الدهريون والطبيعيون والاكهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان
العالم لم يرزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يرزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولدا من نطفة نالت شير
الشهابة وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر عددهم عن عالم الطبيعة وبعثاب الحيوان والنبات واصكروا
الحوض في علم تشریح اعضاء الحيوان فراء وافيهما من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطر وامعه الى
الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غيبات الامور ومقاصدها الاتهم ككرة بحثهم عن الطبيعة تظهر عندهم لا تتدال
المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل
ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعلوم كانه عواذ بهوا الى ان انفس تموت ولا تعود فوجدوا
الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فليبق عندهم للسعادة نواب ولا المعصية عقاب في تقيدوا بفعل
الواجبات واجتنب المنكرات واتسكوا في الشهوات اتسكوا الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو
الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الاكهيون وهم المتأخرون منهم مثل
سقراط وهوا سناذ افلاطون وافلاطون سناذ ارسطو وهم يحملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية
واوردوا الكشف فضائحتهم ما افتوا به شبرهم ثم دارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين
ردا لم يقصر فيه حتى يبرأ من جميعهم الا انه اسبق من ردائل كفرهم بقايا لم يوفق للزوع عنها فوجب تكفيرهم
وتكفير شبرهم من المتفلسفين الاسلاميين كان سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي (قوله
ويوحده) اى ويريد بوحدة مارزقوا في التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى ووحده
على نسق واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الوان به حسب تبدل الازمنة فان مارزقوه في كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيب غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن
انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره
في عجائب صنعه فانه لما يمكن ان يكون من الاجساد
ما يتعلق الشعر وينفر الحبل ويجذب الحديد لم يمنع
ان يخلق الله حجرا يحضره جذب الماء من تحت الارض
او يجذب الهواء من الجوانب ويصير ما يقوى الثريد
وتحولات (واذ قلتم يا موسى ان نصبر على طعام واحد
يريد به مارزقوا في التيه من المن والسلوى ووحده
انه لا يختلف ولا يتبدل فقولهم طعام مادة الامير
واحد يريدون انه لا تتغير الوان

بل هو منى على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله والنفاهر
ان ذلك السؤال منهم لا يتخلون قباحه وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلاله قدر ما تزل عليهم من غير تعب وكد
لا سيما اذا مهد بنى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصعب على طعام واحد اى لن تقدر على حبس
انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المان والسلوى طاعة تعالى خصهم بملم يعطه طائفة من طوائف الاتام
ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والشقاء مما لا قدره في جنب ما رزقوه فلذلك وبخهم الله
تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقباح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بجلائل نعمه وعظيم فضله واحسانه فان
قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اى قوله واذا قلتم يا موسى لن نصبر الاية تذكير لنعمة
وتعداد لها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قباح ما صنعوا في مقابلته تلك النعم المذكورة فقال واذا قلتم يا موسى اى
واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم (قوله انحدروا اليه) اى تزلوا به
ان يكون النبي في صعوده ويكون المصطفى هبوطا 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 ان استبدلون الذي هو
ادنى ثم ان كان القتال هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكر اعليهم بقوله
على لسان موسى عليه السلام ان استبد لون الحسيس بالشريف وبقوله وان ايتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من
الامصار فان ما سألتم لا يوجد في البرية وانما يوجد في الامصار فلما سب حيث ان يكون قوله اهبطوا مصرا
امر بغير من قبيل قوله تعالى فانوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء
وذلك لان ارادته تعالى قد تعلفت باحتسابهم في التداريع من سنة عتقوا به لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط
حقيقة وان كان القتال هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكارى من عند نفسه من غير ان يوصى
اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتجوير ويحتمل ان يكون ذلك وجبا اليها
خوطينا به على لسان يوشع عليه السلام بعدموت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة النبي ويكون امرا
بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ونتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفي الوسيطان الكلام
فيه اختيار كانه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجبنا له وقتلناهم اهبطوا مصرا وفي الخواشي السعدية
قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقتلناهم اهبطوا والظاهر ان قولها
هذا منى على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع
بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس (قوله وقرئ بالضم) اى بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر
ينصرف والقرآن المعروف بكسر الباء على انه من باب ضرب واصلة الحدبين الشيشين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه
حد احاط جزا بين طرفي الطريق المار عليه (قوله وقيل اراد به العلم) عطف على قوله والمصر البلد العظيم
يعنى ان المصرا اسم جنس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون
وابس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه
صرف حيث قيل مصرا بالتثنية لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه
الامر ان فلذلك منع الصرف في قوله ايس لى ملك مصر (قوله او على ناو بل البلد) اى صرف لكونه مسماء
في ناو بل البلد بدون ناو التأنيث فلا يكون في مصر حيث سدوى العلمية اذ لم يطلق على مسماء باعتبار كونه بلدة
حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شئ من اسباب منع الصرف (قوله
و يؤيده) اى ويؤيد القول بان علم بلدة معينة وفي الباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي
في مصاحف عثمان وابى وان مسعود رضى الله عنهم ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون
واشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد
الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تردوا على ادياركم فانه
ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا تردوا على
ادياركم مصر على المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واورثنا بني اسرائيل وان كان مصر يحاقيها في ذلك
ارض مصر لبني اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون لانه لا ينافى كونهم ممنوعين من دخولها فان الملك قد يكون

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من النبي يقال هبط
الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ
بالضم والمصر البلد العظيم واصلة الحدبين الشيشين
وقيل اراد به العلم وانما صرفه لكون وسطه
او على ناو بل البلد ويؤيده انه غير ممنون في مصحف
ابن مسعود

منوعاً من دخول ملكه لعارض كالمعكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذلك ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بنو اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر (قوله وقيل اصله مصر آتيم فغرب) لفظ مصر آتيم على وزن ميكايل قيل انه اسم الجحش لاني مصر فغرب وسمى ذلك المني باسم ياتيه (قوله تعالى ما سألتم) في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي سألتوه (قوله احبطت بهم) الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احبطت لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازماً فالعيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء وتعدي الالفول بواسطة الباء والمصنف فرقى بين احاط واحاط وجعل الاول لازماً وتعدي بالباء فقوتنا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال وتعدي به اي واحد وتعدي بالياء ان يقال احاط كرمه بالسور اي حوله حاططاً يدور عليه فاذا نبي للفعول يقام المفعول مقام الفاعل ويقال احبط كرمه بالسور والحاظ اي بني حوله حاططاً يدور عليه فاذا نبي للفعول صارت حاططاً لهم ثم قيل احاط الذلة بهم معنى جعلها حاططاً لهم يعني للفعول فقيل احبطت الذلة بهم معنى جعلت الذلة حاططاً بهم كقولهم يطعمون المضروبين عليهم من حيث احاطتهم بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخيلية وهي ههنا آيات ما هو من لوازم المشبه به وهي القبة للشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة الكناية المفرونة بالاستعارة الخيلية على ملر بقية الخطيب الدمشقي (قوله او اوصفت بهم) عطف على قوله احبطت يعني ان الاستعارة امانى الذلة بان شئت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء واما في قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم وزومها لهم بضر الطين على الحائط والصفة به اسم استعارة الضرب المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لا كناية وتخيلية (قوله مجازاة لهم) علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من اذية مبالغة الفاعل كعطير لمن كثر عطيره فالسكين الفقير سمي مسكيناً لان الفقر اسكنه وأقعدته عن الحركة وفي الخواشي القطبية التماثل وضربت بالواو لبالقاء تذييل على انه ليس يربط على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى ذلهم كانوا يكفرون الآية (قوله رجعوا به) فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة به بالربح والخسران اي رجع وقوله بفض في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مفضوا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما في نحو مرتب يزيد وقيل باؤا بفض اي صاروا احقاء من فض الله وعقابه عما يواو ذنبهم فان بوء شخص بآخر عبارة عن مساوئله بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفي المثل يات عرار بجمل وهما بقرتان قتلت احدهما بالآخرى وهو مثل يضرب اذا قل القائل بمقتوله وان ضمير بوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضاً كأنه قيل رجعوا بشيء من الخير والشر على حسب استحقاقهم له (قوله تعالى ذلك) مبتدأ أو ياتهم مع ماني خبرها خبره ويكفرون في محل النصب على انه خبر كان وكان مع ماني خبرها في محل الرفع على انه خبر كان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دائم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلونهم بطلين غير ملايين بشيء من الحق لاني الواقع ولا في زعمهم الفاسد واية اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اي في زعمهم فاللام في قوله بغير الحق للجنس اي غير ملايين بشيء من الحق روي ان ذكر ياعليه السلام لما سمع ان ابي يحيى قد قتل اطلق هار باحتي مر بشجرة فنادته باني الله هلم الي فانقلقت فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالمشارة (قوله بسبب كفرهم) يعني ان الباء في قوله تعالى بالهم للسببية وان كلمة ان مع ماني خبرها في تأويل الفرد والمراد بالآيات اما المعجزات التي انظرها الله تعالى في ايدي الانبياء في دعوى الرسالة فانهم كانوا كفرون بها واما الكتب المنزلة كلها الآية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او الآية التي فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الثوراة (قوله اي جرهم العصيان الى آخره) اشارة الى ان ذلك الثانية اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء في قوله بعامصوا سببية واما مصدر بة والمدى الغاية والتماذي البلوغ الى الغاية والاعتداء الجماوز عن الحد ولم يذكر في الآية انهم في اي شيء يتجاوزون عن الحد لالة قوله ما عصوا عليه (قوله وقيل كمر الاشارة الى) عطف على

وقيل اصله مصر آتيم فغرب (فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احبطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه او اوصفت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران التعمية واليهود في غالب الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة او على الكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا بفض من الله) رجعوا به او صاروا احقاء بفضه من بء فلان بفلان اذا كان حقيقاً بان يقتل به واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بفض (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله وقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جللتها ما عد عليهم من قتل الحجر واقتلال النمل وازال المن والسلوى وانحجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من الثوراة وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعياً وذكر به ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم واما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اي جرهم العصيان والتماذي والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صفار الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها كما ان صفار الطامات اسباب مؤدية الى تحري كبارها وقيل كر الاشارة للدلالة على ان ما خلفهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي وانتداهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والياء بمعنى مع

ما سبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من شرب الذلّة والمسكنة والبو والفضب الآله كرر الاشارة ولم يكتف به بلفظ ما بعده على ما ذكره قوله ليدل على ان كل واحد مما ذكره وما ذكر بعده سبب مستقل في التأديب الى ملحقهم من الذلّة والمسكنة والبوء بالفضب ولو لم يذكر بلفظ ذلك بل عطف احد النبيين على الاخر لم يمتدحهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قبل بناء على ان حل الكلام على التأسيس خبير من حمله على التاكيد وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان البناء است للشيء بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عاصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عاصوا خبراى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون باواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اکتفوا اليهم ما يلصقوا اليهما الاعتداء واعمل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما اذا كانت الاولى للشيء فينبغي ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي اختاره المصنف (قوله) وانما جوزت الاشارة بالفرد الى شئين فصاعدا الخ) فان ذلك الثاني اشارة الى شئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شئين فالغرض ان يقال ذلك او اولئك الآله اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشئين والاشياء بما ذكر او ما تقدم قصد للاختصار فقد اشير بلفظ ذلك الى شئين في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سببه اي كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة بصف بقره وقيل فرسا وخيلا فيها خطوط من سواد وبق * كأنه في الجلد توليع الهق

وانما جوزت الاشارة بالفرد الى شئين فصاعدا على تأويل ما ذكر او تقدم للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة بصف بقره شعر

* فيها خطوط من سواد وبق *
* كأنه في الجلد توليع الهق *
والذي حسن ذلك ان تسمية العصرت المبهمات وجمعها وتأنيها است على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسهم يريد به المتدينين يدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لاخر اطهرهم في سلك الكفرة

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى النبي وهو السواد والبق وتأويل ما ذكر والمراد بالبق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان (قوله) والذي حسن ذلك اي جوز الاشارة بالفرد الى المتعددين تسمية العصرت واسماء الاشارات والموصولات وجهها وتأنيها است على الحقيقة اي است على قانون تسمية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ من نتيجة ضمير مبنية على واحد هابان ينسب بالحق الالف والثون او اليا والثون ويجمع بالحق الواو والثون او اليا والثون على لفظوا وحدها حتى تكون تسمية وجمعها على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا ضميا لتدل على معنى التسمية والجمع الحقيقيين فانها موضوعان لمعنى التسمية والجمع وضعا نوعيا لا ضميا فلما لم تكن تسمية المبهمات وجمعها تسمية وجمعها على الحقيقة جازان يراد بمفردها ما يراد بتسميةها ووجهها ويمدكرها ما يراد بالثبوت ولذلك جازان بغير الذي عن الجماعه كما مر في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوفى قدرنا (قوله) تعالى ان الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلّة والمسكنة والبوء غضب الله تعالى نعوذ بالله من ذلك كله بين ما وعده للمؤمنين من الاجر العظيم نصير بحالهم بجازي الحسين باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال يعزى الذين اساءوا بما عملوا ويحزى الذين احسنوا بالحسنى الا ان الاخبار عن الذين آمنوا ما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم بقضى ان يكون الايمان المذكور في خيران غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون نسبة الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فالصنف بين المغابرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور او الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه او لا بما جاز على طريق ذكر المفيد واردة المطلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار باللسان بشرط ان يضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا بما جاز مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالسهم وافر وابانهم على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولا شك ان الاقرار المقيد بالمطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم الكل الى جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الخالي عن التصديق القلبي وهو ايمان المنافقين وبالتالي ايمان المخلصين ولا شك ان الايمان الخالي عن التصديق يقابل الايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والثالثة والثالثة الباقية هي ما ذكرت بقوله والذين هادوا واثنصارى والصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمي كل واحدة منهما اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان يسبح مصدقا بقلبه جميع ما يجب ان يصدر به عاملا بمقتضى شرعه وبيان ثبده وقسمهم وهم الذين عاصوا وكانوا يعتدون قد سبق

حالهم فان قيل كيف يصح ان من ايس له دين او كان له دين ونسخ كالصائبين لما اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدبيره الاجر الجزيل وينجوه من الخوف والحزن قلنا يصح هذا على قول من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان ديناً حقيقاً ان ينسخ فلا اشكال ذكر في التفسير انه قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب وما اخذوا بحقيقة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذنوبهم ونكاح نسائهم لانهم يفرأون ان يوروه مضمون الكواكب تعظيم القبلة حيث توجه يهودون 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 يرده على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى حيث قال لا تؤكل ذنوبهم 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 ان ينسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل النجوس وعبدوا الاصنام ومشركى العرب فلا دين لهم ولا اجر يلزم عن باؤانه غضب من الله ولعل قول المصنف هم قوم بين النصراني واليهودى اشاره الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده تفصيلاً لقوله انهم الا ان قوله وقيل بالواو باي هذا الاحتمال فان اظهرنا حيث ان يترك الواو (قوله) ويهود اما عربى من هاد اذنا (قوله) فعلى هذا الالف من هاد متقلبة عن واو الاصل هو يهود يعنى تاب يوتوب وسمى اليهود يهود لانهم تابوا من عبادة البعل وقالوا اتاهنا اليك اى تباور جعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلاء انه عربى من هاد يعيد اى تحرك وان الله متقلبة عن يوتوب وسمى اليهود يهود لانهم كانوا يهودون اى يخركون عند قرآنا توراة ويقولون ان السموات والارض تحركنا حين اتى الله تعالى موسى التوراة فترمهم هذا الاسم لذلك (قوله) وكانهم سوا باسم اكر اولاد يعقوب عليه السلام) واسمه كان يهودا بالذال المعجمة فلما رتبته العرب غيرها باندال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا الواو احد يهودى نسبة الى يهودا جر باعلى عادتهم في التلاعب بالاسماء العجمية عند تعريبها (قوله) والنصارى جمع نصران كالتدائى) جمع تدمان والخيارى جمع حبران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران الا انه غير مستعمل ونصراني بزيادة الياء التى للبالغه وان كان نصران اسم قرية تكون الياء في نصراني بالنسبة اليها (قوله) فسموا باسمها على تقدير ان يكون اسم القرية نصران (قوله) او من اسمها) اى او سوا باسم ما اخذوا من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها نصران (قوله) وهو ان كان عربياً يباين صبا اذا خرج يقال صبا نأب البعير بصبا وصبا اى طلع حده وصبا الرجل مسوا اى خرج من دين الى دين ويقال صبا بصوبة وصبا اى مال الى الجهل كذا في الصحاح وقرأ الجمهور والصائبين بالهمزة بعد الياء كالمطابقين وقرأ نافع باسمه كعبه بعد الياء بغير همزة بينهما وقرئ يباين خالصتين بل الهمزة نفي همز جعده من صبا نأب البعير ومن لم يهمزه يمتثل ان يجمعه من الهموز ويبدل همزة صباى بحرف علة لتعريف اماليه او او او لم يعل كاعلال قاض او غاز الا ان سبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا فى الشعر والاخفش وابوزيد يريان ذلك مطلقاً ويحتمل ان يجمعه من صبا بصوبة اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صباى لانه عليه السلام اظهر ديناً خلاف ادیانهم ومال اليه فاعل الصباى كاعلال الغازى (قوله) من كان منهم) قدر لفظة منهم ترجيحاً لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والذين ابلهوا لا بد فيهم من عائد ولم يذكر في الآية فقده حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم اى من الطوائف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محسب النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقاً وقوله مصدقاً خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقاً عما لاحال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم (قوله) وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام دخولا صادقا) مبنى على ما قبل من المراد من الذين آمنوا الكافرون وما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدبير دينهم بعد ما نسخ وقوله ايماناً خالصاً تاظر الى الذين آمنوا خفاً وقوله ودخل في الاسلام تاظر الى ما بعدهم من الطوائف (قوله) الذى وعدناهم على ايمانهم وعملهم) اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكرم بما وعده لاعلى طريق الوجوب العقلى كما زعم المعتزلة فلذلك عدل عن تمييز صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبنى على

(والذين هادوا) يهودا ويقال هاد ويهود اذا دخل في اليهودية ويهودا ما فرى من هاد اذ اتب سوا بذلك لما تابوا من عبادة البعل واما معرب يهودا وكانهم سوا باسم اكر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كالسدائى والياء فى نصراني للبالغه كما فى اجري سوا بذلك لانهم نصرروا المسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران او نصرية فسوا باسمها او من اسمها (والصائبين) قوم بين النصراني والنجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربياً فمن صبا اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وابداهها ياء اولانه من صبا 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 مصدقاً بقلبه باليد والمعاد عاملاً بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام دخولا صادقا) فلهم اجرهم عند ربهم الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم

مذهبه (قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المفسرون على تضييع العمر وتفويت الثواب) مبنى على ما سبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع (قوله او بدل من اسم ان) عطف على قوله مبتدأ يعنى ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين يدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا 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 بعضا من المنافقين والكافرين الجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات المنافقين والكفار الجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرين (قوله والفاء تضمنت المسند اليه معنى الشرط) قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم خير المبتدأ على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذى هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبران ويجوز كونها في محل نصب على انها بدل من الذين فلا تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يمل في ما قبله وحيث يكون قوله فلهم خبران وجاز دخول الفاء في خبران تضمنت المسند اليه معنى الشرط والفاء ههنا اراد بالمسند اليه لفظه من سواء جعلت بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حيث يكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعلت شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلا لا يجوز كونها شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرطية لا يمل في ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظه من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النعارة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذى يأتيني فله درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان انصاف ذات المبتدأ اليه بمعنى ان الصلة سببا لثبوت معنى الظاهره وفيما نحن فيه ليس انصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه مواطاة القلب ام لا سيما لاستحقاق الاجر بل السببه انما هو الاقرار بالقرن بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابية لا يكون شئ منها سببه وهو ظاهر فليكن اسم ان وما عطف عليه متعلقا معنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببه فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظه من سواء جعلت بدلا او مبتدأ (قوله باتباع موسى) متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب الاتقياء والطاعة وهي في هذه الآية هي اتباع موسى عليه السلام والاتقياء له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعمل بما فيها والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله تعالى ورفعنا الجبل لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامر كما انه قيل واذا اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوفقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا كما نلفظ تحت في قولك قدمت لكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط (قوله حتى اعطيتم الميثاق) متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العشر من الانعامات العديدة على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصارت ذلك نعمة بالنعمة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل يبيت شيا دون ما لا يبيت وقيل انه اسم جبال بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الألواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضئ الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانفلق من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام جبلة واحدة وفيها تكاليف شاققة فامر موسى قومه ان يقبلوها وعلما بما فيها فابوا ان يقبلوها الا صاروا والانفال التي فيها وكانت شريرة تقبلها فامر الله تعالى جبيل عليه السلام ففلق جبلا على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالأظلة واوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والارسلت عليهم هذا الجبل ورضختمهم به فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها وقبلوها ووجدوا من الفزع وجعلوا يلاخطون الجبل بمؤخر احدى عيניהم وهم سجود فصارت ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على الاعلى انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المفسرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبران او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم والفاء تضمنت المسند اليه معنى الشرط وقد منع سبويه دخولها في خبران من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتوا 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 لم يباهم بالتوراة فقرأوا ما فيها من التكاليف الشاققة كبرت عليهم واوبا قبولها فامر جبريل عليه السلام ففلق الطور ففلقه فوقهم حتى قبلوا (خسذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بعدد وعزيمة

أخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم فان في هذه الحالة قبل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذنقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم
 والشق الزرع عذ وهي تحريك الشيء ونفضه يقال زعر عنه فزعر عن اي حركته فحركه فزعر عن اي حركته فحركه فزعر عن اي حركته فحركه فزعر
 رآكبه فان قبل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجري بحري الاجباء الى الايمان وبين التكليف
 بالايمان على الاختيار دون الجبر والالغاء اجيب بان صورته صورة القسر والالغاء الا انهم لما شاهدوا هذا التصنع
 العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى
 الجبر والالغاء ولوسم انه مستند الى الجبر والالغاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا في الامم السالفة
 وقوله تعالى خذوا في محل النصب على انه مقول قول مضراى وقتالهم خذوا وهذا القول المضري يجوز ان يكون
 حالا من فاعل رفعتا وانفردت برفعتا الطور فالتين لكم خذوا ما آتيناكمه واقبلوه واعلموا بمقتضى ما فيه من
 التكليف وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعاذ المحذوف وقوله تعالى بقوة حال
 من فاعل خذوا اي خذوه بمجرد 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) اي اقرأوه مبنى على
 ان يراد بالذكر بالذكر باللسان وقوله اوتفكروا فيه مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي
 فان اشكر ذكر القلب (قوله اواعلموا به) فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا بحجرا من قبيل ذكر السبب واراادة
 السبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل (قوله لكي تنفوا المعاصي) مبنى على ان تكون كلفة فعل بمعنى كي
 الفعلية كما ذهب اليه الابنباري وجاءه من العادة وقوله اوجبا منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل
 بمعنى التزبي الذي هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف
 اما على الاول فظاهر ان لا محذور في ان يقال خذوه بمجرد وعازمين على العمل بما فيه وقرأوا وتفكروا
 فيه لكي تنفوا اوجبا منكم ان تنفوا كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة التزبي وان كان يمتنع
 من هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكي تنفوا يكون من
 قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون التزبي في قوله قلنا لهم كذا ارجاء منهم ان
 تنفوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملته الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة في الدارين بمعاملة
 من يسي في ارشاد جماعه رجاها لفلانهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف) غير ان
 يجعلاونه 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 يقع شهوته وخطوئه العاجلة فيفعل ماشاء فانهم ذهبوا الى ان
 معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عسارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان
 الأمور به لا يجب ان يكون مراد الأمر (قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذها) اصل التولي الادبار عن
 الشيء باليسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانما نعلم اجالا انهم بعد قبولهم
 التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الاتياء وكفروا بهم ولم يزلوا في شبه
 مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يتنالقون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي
 في معسكرهم ذلك حتى خسف بعضهم واحرق النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان
 ما تلووا به عن التوراة الا انه معروف بنقل اهل التوراة (قوله بتوفيقكم للتوبة) على ان يكون المراد بالفضل
 ناطقة بهم حين ابوا قبول التوراة والمعنى لولا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التوراة
 ولكنه فضل عليكم ورحمكم وناطف بكم حتى يتم (قوله اومحمد صلى الله عليه وسلم) على ان يكون المراد بالفضل
 ما فضل عليهم به حين ماتوا او اعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالصبح عليه السلام ومواقفته فمتركوا
 بتعبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين
 (قوله وارفي الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره) اي لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة
 على تعلق وجود الجواب على تحقق المفروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم
 انتفاء وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء الا لزم فلو قلت لوجبتني لآكر منك فقد جعلت المجبي ملزوما للاكرام وحكمت

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه اوتفكروا فيه
 فانه ذكر القلب او اعلموا به (اعلمكم تنتون) لكي
 تنفوا المعاصي اوجبا منكم ان تكونوا متقين ويجوز
 عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اي قلنا خذوا
 واذكروا ارادة ان تنفوا (تم توليتم من بعد ذلك)
 اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذها (فلولا فضل الله
 عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة اومحمد صلى الله
 عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم
 من الخاسرين) المغبونين لانهم اثنى المعاصي
 او بالخط والضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل
 لامتناع الشيء لامتناع غيره فاذا دخل على لا فاد
 اثباتا وهو امتناع الشيء لتبون غيره

بانتفاه فوجب لذلك انتفاء الأكرام اللازم فظهر انه لا امتناع الجواب لامتناع الشرط وكذا لولا الامتناع الجواب
 لشبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفاه مفروضا يستلزم شبوت فلو قلت
 لولا فضل الله عليك خسرت فقد بدلت انتفاء الفضل ملزوما لشبوت الخسران ولما جعلت انتفاه مفروضا محضا
 فقد حكمت بشبوت الذي هو انتفاء ملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا
 في الآية افادت امتناع خسرتهم لشبوت فضل الله تعالى ورجحه عليهم (قوله والاسم الواقع بعده) اي بعد لولا
 مرفوع على الابتداء عند سبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب ولا سدده والتقدير ولولا
 فضل الله تعالى ورجحه كانوا باسائل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمر اي
 لولا حصل فضل الله ورجحه (قوله اللام موطنه للقسم) بخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطنه عندهم هي
 اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقدير الثؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب
 القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الغرائس ونحوه ككرم يوطئ
 وطاة وطاة ووطئ اي صار ووطئا لبتاء او ووطأه ان اوطئة سميت هذه اللام موطنه للقسم لانتهاه بل على السامع
 تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لا كرمك بتقديم القسم لفظا وقولك
 لئن اكرمتني لا كرمك بتقديم تقدير افعال الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطنه والتي بعد الشرط هي لام
 جواب القسم واللام في قوله تعالى والله اعلمت ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطنه على اصطلاح النحاة
 بل هي لام جواب القسم بخذوف تقديره والله لقد علمت (قوله والسبت مصدر قولك سبت اليهود اذا عظمت
 يوم السبت) حل السبت المذكور في الآية على المصدر دون ازمان المعين الذي هو ايام الاسبوع لان
 المنهى عنه هو الاعتداء فموجب عليهم من تعظيم يوم السبت بتلك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء
 في شيء آخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم في اي فعل جاؤوا والحد الذي حد لهم فان
 الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجهه محظور روي ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع
 خالصا لاطاعة الله تعالى وينعش فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا يجعل ذلك
 اليوم يوم السبت لانه لم يخلق ليعمل فانه تعالى ابتداء خلق العلم في يوم الاحد واقامه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت
 يوم العمل فتعش فيه للعبادة فلما اختاروه لتلك سائر الياض التي لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا يكتبها حفظه
 الاعمال لاصحاب اليقين والاصحاب الشكال فهو اقبه من الاصطباذ ايضا وصار اختيارهم وبالاعلمهم حيث اعتدى
 فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطباذ فتمنعهم الله تعالى وجعلهم على شكل القرود ثمانين اى ذليلين
 صافرين معدمين مطرودين روي يحيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قرودا والشيوخ خنازير فكشروا على
 ذلك ثلاثة ايام يهروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المسوخة لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب
 ولا تعش اكثر من ثلاثة ايام وقبل ان تعش وتسل والله اعلم (قوله واصله القطع) يقال سبت فلان اي قطع
 العمل ويقال لتقوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود بسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه
 وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا
 يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمت معنى المعرفة فلذلك عدى ال واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى
 اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحلال 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) اي اخرج انفه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم
 فبستروجه الماء من كثرة الحياتن حتى لا يرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقت وازمت فعر الماء ثمان الشيطان
 وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فخر والحياض حول البصر وشرعوا منه اليها النهار والجد اول
 اي حفروا منه اليها مرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجد اول كالشارع المنتهي الى الحياض وكانت الحياتن
 تدخل الحياض يوم السبت فيصعدون بها يوم الاحد (قوله جامع بين صورة القرود والحيوة) اشارة الى ان
 ثمانين خبر بعد خبر لقوله كونوا اقوالهم حلوا حامض اي من جامع بين الطعمين ويجوز ان يكون حالا من الضمير
 المسكن في قرده لانه في معنى الشقي اي كونوا مسوخين حال كونكم ثمانين مطرودين كالكلب اذا نادى من الناس

والاسم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره واجب
 الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسدده وعند
 الكوفيين فاعل فعل بخذوف (ولقد علمت) ولقد علمت
 منكر في السبت (اللام موطنه للقسم والسبت مصدر
 قولك سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصبه
 المقطع امر وابان يجره للعبادة فاعتدى فيها ناس منهم
 في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك
 اثم كانوا بسكون قرية على الساحل يقال لها ابلة
 واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حوضر
 هناك واخرج خرطومهم فاذا مضى تفرقت حفروا
 حياضها وشرعوا اليها الجدد اول وكانت الحياتن
 تدخلها يوم السبت فيصعدون بها يوم الاحد
 (فقلنا لهم كونوا قرودا ثمانين) جامع بين صورة
 القرود والحيوة وهو الصغار والطرود

يقال له اخصاى باعد وانطرد ساعرا ذليلا ولا يجوز ان يكون صفة لفردة والاقبل خاشعة لان الفردة است من ذوى العقول فلا يجمع جمع السلامة لانه يختص بالعقل، ولعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو اعراضهم عن الوفاء بالبيناق بعد اخذ الذي هو سبب تلم لاصحافهم العقاب الشديد والحسران المبين ثم بين ان خلاصهم عما استحقوه من العقاب والحسران انما هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والانهجمل لهم العذاب كما يحل في حق المعتدين في السبت فلمقصود من الآية تأييد لزوم الحسران 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 كانه يقول يا معشر اليهود والمعادين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفتموا امر واه من ترك الاصطياذ حيث مضوا وهلكوا جميعا فكيف تاتون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر ومحمدك على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا فردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ويجرد الفردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصص المسوخين سيئا لغو يفهم والجواب ان المسوخين انما يطرأ العقول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يعد عن قدرته الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابعا على حاله مع تغير شكله وصورته الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر ما يختص بالانسان من الافعال مع انه يعرف مآله من تغير الطلقة بسبب العصبية فكان في نهاية الحمية والجمالة وربما كان مثملا بسبب تغير صورته واعضائه (قوله وقال مجاهد ما صنعت صورتهم ولكن قلوبهم) اي بالطبع ولتتم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اداسوا فقال لهم يا اخوة الفردة والفتاير الاله احج على امتناع مسخ الصورة بامر من احدهما ان الانسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطلها يكون احداهما لها ويجاد البنية الفردية ويرجع حاصه الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها فردا فهو اعدام ويجاد وليس مسخ وتايها اما لوجوزنا ذلك لما لنا في كل ما نراه فردا او كتابا كان انسانا فلا وذلك يقضى الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المفصولة والشكل المشاهد لان الشكل والهيفة كثيرا ما يتبدل والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الزائل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المفصولين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تغير البنية وهذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثاني بان مجرد إيجاد صورة المسوخ مع الصورة الاصلية لتنوع البان له لا يقتضى ان نشك في المشاهدات لان للمسوخ علامات تميزها بما يشاكله ثبت بما قررت اجواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصغر على جهاته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قديقال في العرف الشائع انه حار او فرد واذا كان هذا الجاز من العجائز المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البنية (قوله وقوله كونوا ليس بامر) يعني انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لفاذ ارادته تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بامر الامر المطلق للأمر المطيع في سرعة حصول الأمر به عقيب الامر من غير امتناع وتوقف فمصر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف في الامر المستعقب لحصول الأمر به (قوله اي المسخ او العقوبة) اي المذكورتين معنى لان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا فردة خاشعين في معنى مسخهم او عقابهم بتحويل صورتهم الى صورة الفردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المنافقة والعصيان (قوله عبرة تشكلي المعبر بها) اي تمتع بمعنى ان التكال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب التكال العقوبة الرادعة للجاني عن المعاودة الى الجنابة وتغير الجاني عن اتيان مثلها منقول من قولهم نكل فلان عن العدو او عن اليمين اذا جن وارتدع وفي اللباب التكال المنع وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتكيل اصابة الغير بالتكال ليمتدح غيره وسمى القيد نكالا لانه يمنع به والمعنى انما جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم (قوله من الامم) بيان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبل المسخ وما بعدها بان جعلت الجهتان المكتبتان اعني القدام والخلف مستعزتين

وقال مجاهد ما صنعت صورتهم ولكن قلوبهم فقلنا بالفردة كما مثلوا بالمخار في قوله كمثل المخار يحصل استفرا وقوله كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ فردة بفتح الفاء وكسر الراء وخاشعين بغير همز (بعضها) اي المسخ او العقوبة (نكالا) عبرة تشكل المعبر بها اي تمتع ومنه التكال للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين

لزمان وان يراد به اهل من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها
تعبيرا لثأتم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلى شانه الباهر سلطانه المراد بمن قبل تلك المسخفة هم الذين
مضوا قبل عصر هؤلاء الموسخين وكان في كتبهم ان تلك المسخفة ستقع فيمن لم يحرم ما يحرمه الله تعالى
فاعتبروا بها وامتنعوا عما يوردى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخفة والحال
ان القاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجمل عن المسخفة والقول يكونوا قرده اجيب بان
اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجوع الفريقين من حيث هو وهو ولا يتناقى ان يتقدم كونها صفة لاحد
الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر الموسخين مع انهم احيى بذلك لشاهدتهم
اباها بناء على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اباها لم يتخج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة
لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لهم وهم يشاهدونها اول اولعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة
ما في الموضوعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخفة الامم الذين كانوا في عصر الموسخين وزمانهم بناء
على ان لفظ بين يديها وان كان ظرف مكان ومستعملا في المكان المداني لمكان من اضيف اليه الواقع فيما بين يديه
الامم استعملت لزمان المداني زمانه واريد بالزمان المداني زمان المسخفة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف
وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخفة هم الذين كانوا في عصر الموسخين (قوله اول ما حضرتها
من القرى وما يبعد عنها) مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها القرى بقاوان يراد بها اهلها لان نفس القرية
ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التاويلات انه قيل الهام في جعلنا ارجعة الى القرية التي
كانوا فيها والمراد اهل القرية كافي قوله تعالى واسأل القرية فصار تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا لاجرا
وما عدا ما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدم على مثل هذه الجناية الموجودة منهم
وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال معنى ما بين
يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتمرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية
وما خلفها بمعنى ما يقرب منها او يلاصقها من القرى وما يبعد عنها الممر من ان لفظ بين يديه مبنى عن القرب والجوار
(قوله اول اهل تلك القرية وما حوالها) يعنى الامم يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواله بمعنى كذا
في الصحاح وهذا ايضا 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 وانما بان 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 الوجد السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجد قرب اهلها منها (قوله اول اجل ما تقدم عليها من ذنوبهم
وما اخرتها) فضمير جعلنا المسخفة وكلمة ما في الموضوعين بمناسها واللام لتعليل على هذا الوجد بخلاف الوجود
السابقة فان اللام فيها للصلة وما معنى من اذالم تجعل الضمائر للقرية فالعنى على هذا الوجد جعلنا المسخفة
عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخفة والمتأخرة عنها والمراد بما اخرتها سببناهم التي سنوها في اثارها بعد
هلاكهم والافلاذنب منهم بعد المسخفة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخفة ما يثبت ويبنى بعد ما كقولها تعالى
ونكتب ما قدموا وآثارهم (قوله تعالى وموعظة) معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة
والذكور وهو التصوف والخذير سواء كان بالاقوال والتصامح او بان يعاقب الجنان بسبب جنابته فان البرى من
الجنانية يعظ ويخاف من ان يعاقب تلك العوبة المترتبة على تلك الجنانية فيحصر عنها فلذلك كانت المسخفة المتعلقة
بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السبب من قوم المعتدين فيه اوفى حق جميع المؤمنين الذين يتقون
بما حرم عليهم (قوله واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبوا بقره) الآية لما عدد الله تعالى ما انعم به
على بني اسرائيل من فزون نعمه استمالة لقلوبهم وعناهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان
ذكرهم حازل بالمعتدين مما عد لهم من المسخفة والعقوبة شرع الآن في ترميمهم بذكر بعض قبائحهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستهزاء بالسؤال وترك المسارعة الى الامثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى
ثم نسبة قتلها الى من هوى منه بهتانا وافتراء عليه (قوله اول هذه القصة قوله تعالى واذ قلتم نفسا) وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الاخرين اولعاصريهم
ومن بعدهم اول ما حضرتها من القرى وما يبعد عنها
اول اهل تلك القرية وما حوالها اول اجل ما تقدم
عليها من ذنوبهم وما اخرتها (وموعظة للمتقين)
من قومهم اول كل من سمعها (واذ قال موسى لقومه
ان الله يأمركم ان تذبوا بقره) اول هذه القصة قوله
تعالى واذ قلتم نفسا فادارتم فيها وانما فكنت عنه
وقدمت عليه لاستفلاله بنوع آخر من مساوئهم
وهو الاستهزاء بالامر والاستهزاء بالسؤال وترك
المسارعة الى الامثال

قتلها والتداری فیها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسب الى غيره ويتخمسوا في شأنه كان مقدما في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذا قتلتم نفسا فادار اثم فيها فقتلوا ذبحوا بقره واسر بوه بعضها يصح فيضرب بقائه 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 مساوئهم فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تفرعا مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما قدم منها يفيد تفرع بهم على الاسهارة بالامر والاستفصاء في السؤال وترك التسارعة الى الامثال وما اخر منها وهو اول القصة يفيد تفرع بهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بري منه بهتانا وافترافا عليه وما يترتب عليه من القبائح فلوروى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولغات الغرض الذي هو تكثير قبائحهم والاستفصاء في تفرع بهم عليها والثناء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطخة والدجاجاة والحمامة وتعتبر الذكر من الانثى بالصفة يقال بقره ذكر وبقره انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور فانه كثيرا ما يفرق بين ذكر الحواشي والانتاها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة ورجل وناقة وثور وبقرة وعبروا بان الان الامام امامنصور استدلل على البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقره لاذلول نهر الارض ولا نسق الحرب بناء على ان اثاره الارض وسق الحرب من عمل الثيران **(قوله قتل ابنه بنوا اخيه)** اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم القاتل قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الطمع في ميراث القاتل لكون ابيه احق بيمانه من بن عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكنى ان يقال كان في بني اسر آيل رجل موسر وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طل عليه موته قتله ليرثه كانه لثنيبه على ان يساره حصل بسبب الوراثه عن ابيه روى انه لما وجدوا البقرة المسمومة اشتروها على جلدتها ذهباً فذبحوها فضرر بالقتيل بعضها فقام القاتل باذن الله تعالى وعرفه فنجبر دما وقال قتلني فلان لابن عمه سبط ميتا **(قوله اي مكان هرزوا واهل هرزوا ومهرزوا وبنوا الهرزوا نفسه)** الهرزوا مصدر هرزت منه وهرشته وهو العنابة والمراح يقال مزح مزحاً ومزحاً اي لاغ كردن مزح باوى ولما كان الهرزوا مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا لانها لاتخاذ لانه في نأ ويل خير المبتدأ والحدث لا يحتمل على العين جل هو هو فلذلك قدر المضارع وهو اما مكان او اهل او جعل الهرزوا بمعنى المهرزوا نسبة للتعامل بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده وقولهم كان هذا في علم الله تعالى اي في معلومه وقولهم الله رجائنا اي مرحونا او جعل المفعول الاول نفس الهرزوا لئلا يقع محور رجل عدل والظاهر ان يقال او مهرزوا بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضى الله عنه * انا الذي سميتني امي حيدر * اصله سميت لان العادل الذي ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب **(قوله لفرط الاستهزاء)** علة لقوله او الهرزوا نفسه **(قوله استبعادا لما قاله)** علة لقولهم اتخذنا هرزوا على جميع التقادير المذكورة يعني ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقره ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم فظنوا انه عليه السلام يذبحهم ويمزحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بذببحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهرزوا **(قوله واستخفافا به)** او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سمعوه عليه السلام هازنا ومن سمي رسولا من الرسل هازنا بكفر **(قوله وقرأ حربة بالسكون)** اي بسكون الزاى مع الهجزة وبعلمته ان الباقيين قرأوا بضم الزاى الا ان حفصا قرأ بضم الزاى مع قلب الهجزة واوا تحفيقا وحكم كفا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد سلكم هرزوا فحياد ذكر من الاسكان والحرريك ومن ابقاء الهجزة على اصلها وقلها او او **(قوله لان الهرزوا في مثل ذلك)** اي في مقام التلبيغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التكبر والتعظيم مثل فشرهم بعد اب اليه **(قوله نفي به عن نفسه ماري به على طريقة البرهان)** اي على طريق الكتابة فان الكتابة ابيات النبي بينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسب اليه وهو كونه هازنا بالشرشدين ولم يستعد منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له ليتقل منه الى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يفرغ على ذلك السبب من الهرزوا

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر قتل ابنه بنوا اخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فلم يمه الله ان يذبحوا بقره ويضربوه ببعضها يصح فيضرب غلته **(قالوا اتخذنا هرزوا)** اي مكان هرزوا واهل هرزوا ومهرزوا بنا او الهرزوا نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حربة واسما عجل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهجزة او او **(قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين)** لان الهرزوا في مثل ذلك جهل وسفه نفي به عن نفسه ماري به على طريقة البرهان واخر ذلك في صورة الاستعاذة استغناء عنه قالوا ادع ثار بك بين لنا ما هي اي ما حالها وصفتها وكان حفص ان يقولوا اي بقره هي او كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالب الكثرة لار او اما امر وابه على حال لم يوجد بها شيء من جنسه اجروه بحري ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا منه

ونحوه فان اتفاه السبب برهان واضح لانفاه السبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار العظام ولعالم القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان الامور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقره الا انهم لما لموا ذلك الجنس بوصفه سالوا عن الوصف فقالوا موسى عليه السلام ادع لتارك يدن لنا ما هي وكلمة ما استهزاه في محل الزرع بالابتداء تقديره ما شئ هي والجملة في محل التصب على انها مفعول بين جعل المصنف كلمة ما استهزاه في الآية لسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اي ما احلها او صحتها من المشهور ان يطلب بها ما هي السمي ويحسد سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية والاولى تسمى ما الحقيقة كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسطة وهي التي يطلبها وجود الشئ في نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجلا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما في قولك ما العنقاء وبسأل بها عن المناهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية العدمية وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسطة وكونها للسؤال عن وصف السمي نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس الامور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الا بهام الا في تعيين شخصه وانه اي بقره اوفى حاله وصفته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اي بقره هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفته وكان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه ايجبت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تبنيها على ان الامور بذبحه وان كان معلوما بحسب الالهام له مع الوصف ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها وهي ان يسمي الميت بان يضرب بعض اجزائها جروا ما امر وايد بجمعه مجرى ما لم يعرفوا حقيقة فسالوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسالوا اولاً عن سنها ثم لونها فاجيبوا بيانهما ثم طلبوا تمام الكشف بيان اوصافها الزائدة على ما ذكر (قوله لامسنة ولافتية) السنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طعمت في الثالثة وهذا المعنى ليس يراد ههنا بل المراد بالسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اي كبر وصار شيخا وسميت البقرة الهرمة فارضاً لانها فرضت سنها اي قطعها وبلغت آخرها وفرض في الاصل القطع (قوله ومنه البكرة والبكرة) اي من كون تركيب البكر للابوية البكرة وهي اول ائهار والباكورة وهي اول العاكهة ولا في قوله لا فاض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لابين الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو الفداء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اي لاهي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لانها من وقعت قبل خبر او نعت او حال ويجب تكررها تقول زيد لا فاقم ولا فاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكاً ولا باكيًا وعوان صفة لبقرة ويحوز ان يكون خبراً مبتدأ محذوف كما تقدم في لا فاض والعوان التصف وهو التوسط بين الصغير والكبير ولا كبير والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من الفرواق (قوله تعالى بين ذلك) متعلق بمحذوف اي عوان كأن بين ما ذكر من الفارض والبكر اشير لفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد من ذكرنا ويل ما ذكر او ما تقدم وهذه الكتابات الواقعة في السؤالات نحو ما هي ومالونها والمذكورة في الجوابات اي في قوله انها بقره لارض وانها بقره صفراء وانها بقره لانلول واجزاء الصفات على بقره تدل على ان مراد الله تعالى بها في اول الامر بقره معينة لا مطلقة ثم عنت يا حرا الصغات المذكورة في الاجوبة عليها ولا خفاء ولا خلاف في ان لفظ بقره في قوله تعالى ان تذبحوا بقره يدل على ان البقرة الامور بذبحها في اول الامر بقره مطلقة مبهمة لان البقرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها افراد معين لانها تتناول على الفرد المنشتر الشائع في جنسه ولا في ان الامثال في آخر الامر ايقع بذبح بقره معينة موصوفة بالوصف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امثالاً لكنهم اختلفوا في ان الامور بذبحها في اول الامر هل هي البقرة المعينة لكنهما كانت ميتة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او بقره المهمة الا انها غيرت الى معينة بسبب تناقلهم في الامثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكتابات الواقعة في السؤالات نحو ما هي ومالونها لاشك تعود الى البقرة الامور بذبحها في قوله تعالى ان الله امركم ان تذبحوا بقره ثم الكتابات الواقعة في الاجوبة في قوله انها بقره تنصرف الى السؤال عنها او قد جعل عليها البقرة المعينة بالصفات

(قال انه يقول انها بقره لا فارض ولا بكر) لامسنة ولافتية يقال فرضت البقرة فروضاً من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها وتركيب البكر للابوية ومنه البكرة والبكرة (عوان) نصف قال شعر نواتم بين البكار وعون * (بين ذلك) اي بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذا لك اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد

فلا بد ان تكون الـقرة المأمور بـذبحها هي المعينة بوصفها وانها قد عينت في الاجوبة باجر امتلاك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بـقرة مبهمة مطلقا كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان التكررة في سياق الاثبات للقران المنشروا الاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اتوا بادي بـقرة فذبحوها لاجزأتهم لكنهم شددوا فشد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بـقرة معينة لثبات لهم تحصيلها الا بان اشتروها على مسكها ذهابا بعد ما طلبوا بالربيع سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولا ان يذبحوا اي بـقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بـقرة معينة لا نظيرها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة معينة ليست لغيرها من البقر وهي ان يضرب بعضها وهي مذبوحة معينة ميت آخر فيصبي فسالوا عن حالتها وصفتها فوقعت الضمائر لـقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة (قوله ويلزمه تأخير البيان الخ) اي القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب انما يقتضيه بطلب ان الله امرهم ان يذبحوا بـقرة ما بينها وبينها عند وقت الخطاب وذلك ما زعمنا خلافا للمعترزة ولا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص (قوله ومن انكر ذلك) اي من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بـذبحها اولا بـقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بـذبح اي بـقرة كانت تمسكا بـظواهر اللفظ وباروي في الحديث وبانه لو كان المراد بـقرة معينة لاستغفوا المدعى بانفسه صلتهم في السؤال لكنهم عبروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم البقرة وقيل في فهمهم ايضا وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بـقرة معينة وتأخير بيانها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخلص انفسهم عن يد المدعي واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله السمي بالتهاج بالانتماء ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابق بان التعريف والتعريف على طلب البيان انما هو لتوابعه بعد ورود البيان (قوله بـقرة من شق البقر) اي من جازها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اي من عرضها من غير ان تقرى وتختار الاحسن (قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل) اي القول بان المأمور بـذبحها اولا هو بـقرة مبهمة اي بـقرة كانت ثم اقبلت الى التخصيص بان قيدت التكررة الواقعة في سياق الاثبات باوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال ونكاسلهم في الاستعمال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزة اهل السنة خلافا للمعترزة لان ابراهيم عليه السلام امر بـذبح ولده بـذليل قول الوالد ايت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل بـذبحها ههنا امر بـذبح بـقرة مطلقا ثم قيدت باوصاف مخصوصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول (قوله فان التخصيص ابطال للتخصيص الثابت بالنص) بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بـذبح بـقرة ما فقد خبروا بين انتها وجين خصصها بتلك الصفات زال حكم التغيير الثابت بالنص ولا معنى بالنسخ الارتفاع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان اسمها حكم شرعي بطريق شرعي متأخر (قوله والحق جوازهما) اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يفرع من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بـقرة من شق البقر اي بـقرة كانت ثم 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 والمروي عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريرهم وقوله وزجرهم فانها ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تفرغ لهم على تمامتهم في السؤال وزجرهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا اجبت والتقيس والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى الامتثال بـذبح ما نسي بـقرة ويؤيد كون المراد بـقرة مبهمة انه لو كان المراد البقرة المعينة لغير المبهمة لما كان ثقتهم بـذبحهم على طلب التعيين وجهد لان المأمور بـذبحها اذا كانت معينة غير مبهمة حسن الاستفسار وطلب التعيين (قوله اي ما تؤمرونه) على ان تكون ماموسولفو يكون العائد اليها محذوف وقول الامر في اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فراقبت المأمور والمأمور به الا انه قد شاع

وعود هذه التكنيات واجر امتلاك الصفات على بـقرة يدل على ان المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بـقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم اقبلت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخصيص الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهرا لفظ المروي عند عليه الصلوة والسلام لو ذبحوا اي بـقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشد الله عليهم وتقريرهم بان تادي وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) اي ما تؤمرونه يعني تؤمرون به من قوله امرتك الخبير فافعل ما امرت به

حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله * امرتك الخبر فاعل ما امرت به *
 فذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اي ماتوا مرونة ولم يقدر
 الباء الجارة ثم ذكر ان ماتوا مرونة بمعنى ماتوا مرونة به (قوله او امرتك بمعنى ما امرتك) 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) اي قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء (قوله الفقوع تصوع
 الصفرة) اي خلوصها وشدها وفي الصحاح التصاع الخالص من كل شيء يقال ايض ناصع واصفر ناصع وعن
 الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والتصوع مصدر قولك اصفر فاقع اي
 شديد الصفرة (قوله ولذلك) اي ولكون الفقوع مبنيا عن التصوع والخلوص توكيد الصفرة به لان
 تصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة توكيد بقرها وبقوتها وبقوتها يكون نحو فاقع وحالك تأكيد
 لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعي له لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصفه للتأكيد مثل امس
 الدار ونفحة واحدة وفي الصحاح حلك الشيء يهلك خلوكه اذا اشتد سواده (قوله فضل تأكيد) مبتدأ
 وفي استاده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء اسمية في محل نصب على التماس من ضمير استاده
 وقوله ملايسة بها متعلق باستاده وتعليل لاستاد فاقع الى ضمير ما هو له فان حقه ان يستدل بضمير صفراء
 بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه
 الذي هو الصفرة فان ما كان شديدا الصفرة هو نفس الاصفر لا صفرة فقوله لو انها فاقع معناه صفرة شديدة الصفرة
 لا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه استدل الفقوع الى صفرتها يدل على ان في انصاف ذات
 الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان يحصل باستاد فاقع الى ضمير
 صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان استاده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها بغير فضل التأكيد
 والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرة مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى
 ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسمرت الى جميع صفاتها الخالصة فيها حتى ان صفرتها بهذا الاعتبار
 صار من قبيل جند جده وحين جنونه اي ازداد جنونه حتى سرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجنون
 وقوله وعن الحسن سودا شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال الصفراء في الآية بمعنى السوداء بناء على
 ان العرب تسمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى كأنه جبال صفراء بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا
 الى غل ذي ثلاث شعب لتظليل ولا يفتن من اللهب انها ترى بشررا كالتصحر كأنه جبال صفراء في قول الاعشى
 في مدح قيس

او امرتك بمعنى ما امرتك (قالوا ادع لنا ربك يدنا
 ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع
 تصوع الصفرة ولذلك توكيده فيقال اصفر فاقع كما يقال
 اسود حالك وفي استاده الى اللون وهو صفة صفراء الملايسة
 بها فضل تأكيد كما قبل صفرة شديدة الصفرة صفرتها
 وعن الحسن سودا شديدة السواد به فسر قوله تعالى
 جبال صفراء الاعشى
 تلك خيل منة وتلك ركا بي * هن صفرا ولادها كالزبيب
 ولعله عبر بالصفرة عن السوداء لانها من مقدماته اولان
 سواد الابل تعلقه صفرة فبه نظر لان الصفرة بهذا المعنى
 لا توكيد الفقوع (تسرا تظنرين) اي تهبهم والسرور
 اصله لذة في الغالب عند حصول نفع ارتوقعه من السر

تلك خيل منة وتلك ركا بي * هن صفرا ولادها كالزبيب

اي كالزبيب الاسود قوله تلك خيل جنة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيل
 والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اي اشير اليها حال كونها حاصلة من المدح كما قيل في قوله تعالى هذا على
 شيخنا والركاب الابل التي يسارها ولادها واحدا منها من لفظها والواحد والاحد والواحد لادها فاعل صفرة وهو بمعنى سود
 بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشديد بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السوداء في الاستشهاد
 بانيت بحث لجواز ان يكون المراد من صفرا ولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفرة جنة وقوله اولادها
 كالزبيب جنة اخرى واجيب بانها احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اي اولادها كالزبيب (قوله ولعله عبر
 بالصفرة عن السوداء لانها من مقدماته) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد بما وقع وذكره وجهين الاول ان الصفرة
 من مقدمات السوداء فان الصفرة تنزق من الضعف الى القوة الى ان تصير سوادا فقولنا فعل هذا يكون لفظا الصفرة
 ههنا مجازا من قبيل اسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلقه صفرة فعبر عن سوادها باسم
 ما يري من لونها في بادئ النظر فقلنا فاقعة صفراء واريدتها سودا والسرور لذة تواتر اشراج بمعنى في القلب لا يري لها ر
 في ظاهر البشرة واصله من السرور سميت اللذة المستبطنة سرورا الكونها سوادا في الغالب والسرور والسرور والسرور والسرور
 امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المكتنفة في القلب لا يري لها ر في الظاهر والسرور ما يري حبه اي اى في ظاهر

البشرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو ما يورث اشرا و بطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب
 الفرحين (قوله تكرر للسؤال الاول) من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهذ سؤال عن حال
 البقرة الموصوفة بالموصف الاول وطلب زيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضوعين
 سؤالا مع انه في موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السؤال (قوله اعتذار عنه) اي عن
 تكرير السؤال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقرون الاباقرون والبواقر والبواقر هو البقر الكثير وفي الصحاح
 البقر جماعة البقر مع رعائها كالجمل للجماعة الجمل والمراد به هنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبيل
 استعمال الملقب في جزئه (قوله ويشابه بالياء والواو) ذكر المصنف في ثمانية اربع عشرة قراءة الاولى تشابه بتخفيف
 الشين وقح الياء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظره القراء ان عليها والمعنى ان البقر
 الموصوف بالعمور والصفرة كثيرا تشابه علينا ايها يذبح والثانية يشابه بالياء والثالثة تشابه
 بالياء الفوقائين وتأتي الفعل مبني على كونه مستندا ان ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة
 الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التانين للتخفيف وللمقامة يشابه بادغام التانين في الشين على التذكير اي
 بالياء العنقبة اسله يشابه فقلت اناء شينا لقر بهما في الهمزة وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه
 بادغام التانين في الشين على التانيث اسله تشابه فادغمت التانين في الشين كما عرفت فظهر بهذا التفران قول
 المصنف وتشابه بطرح التانين وادغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلاث قراءت لان القراءة بطرح التانين لا يبدان
 تكون بالتخفيف على التانيث وهي القراءة الرابعة والقراءة السادسة على التانيث
 القراءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعل فلما اجتمع ملان فقلت تان التفاعل شينا لقر بهما في الهمزة ثم ادغمت
 القراءة مشكل لان اناء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروي هنا قراءة اخرى يذبحها المصنف وهي تشابه
 بتشديد الشين ايضا وطرح التانين السائمة من تفاعل ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابه
 بنا بين الاولى تان البقرة والثانية تان التفاعل فلما اجتمع ملان فقلت تان التفاعل شينا لقر بهما في الهمزة ثم ادغمت
 الشين في الشين كما قيل اشبه في اشبه فلما تعذر الابداء بالساكن اجتمعت همزة الوصل للابتداء بها فصارت اشابهت
 مثل انقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن همزة الوصل فسقطت فصارت البقرة شابهت فرسنت
 تان البقرة متصلة بالشين ليكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها متصلة فصارت ان البقر
 تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تشبه ادغمت التان الثانية في الشين والعاشرة تشبه
 بالتذكير ما ضا والاربع الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشبهة وكل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل
 الاوليان من تشابه والآخران من تشبه وتذكير هذه الالفاظ والتانيث مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو
 جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتانيث لكونه مالا بالجماعة
 لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال العجائز تحمل حاوية فانت وبعجائز تحمل متفعم فذكر وقال يرمى حصانها ببول الفبرته
 وقال وانحل باسقات (قوله لهنتون الى المراد ذبحها والى القائل) الالف واللام في قوله المراد ذبحها اي
 التي فلذلك انت ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانما يشبه الله تعالى نهتدي الى البقرة التي يراد ذبحها وتبديها
 موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا او وانما يشبه الله تعالى نهتدي الى القائل ونجده حيث بين لنا طريق الهدى
 اليه واللام في قوله لهنتون لام الابتداء دخلت على خبر ان قوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالته ان
 وما في خبرها عليه والتقدير وانما لهنتون الى البقرة والى القائل ان شاء الله اهتديت واهتض بالشرط بين اسم ان
 وخبرها انما بما يشبه الله تعالى واستعملته تعالى ونحوه ايضا لامور اليه واعتزافا بقدرته (قوله لولم يستنوا)
 اي لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منها يصرف
 الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبارادته صرف الكلام
 عن ظاهره فكذا كلمة ان شاء الله اذ لم يورد يكون الكلام السابق داعيا وقوع الحكم البتة وبارادته صرف
 الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه مطلقا بمشبهه الله تعالى (قوله آخر الابد) كناية عن المتلفذ في التأييد والمعنى
 الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انما لهنتون
 الى البقرة لان معنى الحديث لهم يستنوا لما بينت البقرة لهم ابدوا يرجح الاحتمال الثاني ما رواه الامام الواحدى

(قالوا ادع ثارك بين ثاماهي) تكرر للسؤال الاول
 واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار
 عنه اي ان البقر الموصوف بالعمور والصفرة كثير
 فاشبه علينا وقرئ ان البقر وهو اسم لجماعة البقر
 والاباقر والبواقر ويشابه بالياء والتانين وتشابه بطرح التانين
 وادغامها في الشين على التذكير والتانيث وتشابهت
 تخففا ومشددا وتشبه معنى تشبه ويشبه بالتذكير
 ومتشابهة ومتشابهة ومتشبهة (وان ان شاء الله
 لهنتون) الى المراد ذبحها والى القائل وفي الحديث
 لولم يستنوا لما بينت لهم آخر الابد

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لعنوا من هتدون الى القتال وقالوا لانهم استنوا ما اطلعوا على القتال ويمكن ان يقال الاهتداء الى الغالب كتابة عن الاهتداء الى البقرة التي اراد ذبحها لان الاهتداء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر الالزام لينقل من الى المزموم (قوله) واحججه اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى لا كما زعمت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتداء من جهة الحوادث واذ توقف حصوله على مشيئة تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارانته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكثر توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادة تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهدوا لمساهو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاءوا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئة تعالى حيث كان الامر كما شاءوا لا كما شاء الله تعالى فعوذ بالله تعالى من لخطا اعتقادا وعملا فالآية تجده لنا عليهم في مشيئة (قوله) وان الامر قد يتفك عن الزادة) لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الزادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر يذبح البقرة للتوقف على الاهتداء اليها وتخصيلها عين ارادته ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لان الامر يذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الزادة لكانت الزادة ايضا بمنزلة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها لا تستعمل سوا ذلك على المضارع او الماضي وزعم من انه تكون الزادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المتحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك ففرد ارادته عنهم لا محالة فثبت لا يبيح قولهم ان شاء الله والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الزادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان التامة دخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعليق وحدوثه لينا في ازالة نفس الزادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء بأس معلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة (قوله) اي لم يتدال للكراب) من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي معنى الاثارة وهي الثرى بك فان اثارة الارض تحريرها بكنهاو بحثها ومنه قوله تعالى واناروا الارض اي بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هي التي ذلت بالعمل وهي امان الذل وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى العز والانتقادي في الكواشي لا ذلول اي غير مذلة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعل اذا كان وصفاً تدخه الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تليلها بالزراعة فنصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم يتدال في حال اثارها واخبار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها اسما لا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مشيرة فيلزم كونها ذلول لا في غير هذه الحال والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق اليها النقص ووجه ما والذلول بالعمل لكونها تثير الارض ونسق الحرث لا بدان يظهر فيها النقص واثار بقوله للكراب وسق الارض بلام التعليل اي ان منشا الذلة هاتان الصفتان (قوله) وقري لا ذلول بالفتح اي بفتح اللام على ان يكون لاثني الجنس ويكون الخبر محذوفاً اي لا ذلول ثم وهنالك اوضح هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقره ونفي الذلول عن مكان هي فيه كتابة عن نفي الذل عنها بالكتابة لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتهائه عن نفسه انتهى الاستلزام من الجائين فذكر الالزام وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينقل منه الى المزموم وهو انتفاءه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا يتقبل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تصاف الا الى جهة في الاكثر وقد تصاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال من ربه حيث هو اي في مكانه (قوله) ونسق اي وقري ولا نسق الحرث يضم النامق اسق وفي الصحاح سقيته نفسه واسقيته لما سقته وارسلته (قوله) واو اخلص لونها اي جعلت صفرتها انا الصفة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حيث يكون قوله لاشية فيها تكرارا ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار اس مجرد وطفلا وانما يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وهنالك خاليا عنها حيث يبين به ان المراد بالاسئلة المخلصة من الشية فان قوله مسئلة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسئلة وقوله لاشية فيها خبرتان ذكر اما البيان وصف آخر لها والبيان ما هو المراد

واحججه اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد يتفك عن الزادة والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الزادة واجيب بان التعليق باعتبار التعليق (قال انه يقول انها بقره لا ذلول تثير الارض ولا نسق الحرث) اي لم يتدال للكراب وسق الحرث ولا ذلول صفة بقره بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاول والتملان صفتا ذلول كانه قبل لا ذلول متبوعه وساقية وقري لا ذلول بالفتح اي حيث هي كقولك مررت برجل لا يتقبل ولا يجان اي حيث هو ونسق من اسق (مسئلة) سلمها الله تعالى من العيوب واهلها من العمل او اخلص لونها من سائر كذا اذا اخلص له (لاشية فيها) لالون فيها يخالف لون جدها وهي في الاصل مصدر وشاء وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر

من الوصف الأول وهو ان صفرتها خالصة غير مزججة بسائر الالوان والمعنى انها صرآ بجميع اجزائها حتى اطلاقها
وقرؤها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اراد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اسلا وان اراد به المعنى الثالث تكون
اللفظة في ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون بغير سائر لونها وانها مخصصة من الشية
وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب شبه وشيا اذا خلطت بلونه لونها آخر حذف الواو من وشيا التبايع للضارعه
وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة (قوله اي بحقيقة وصف القرعة حقة هانا) بحيث لم يبق لنا
اشباه فيها يعني ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت
بجميع ما كنت لها من اوصافها المبرئتها عما عداها واس 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 وقرى الآن بالمد) اي بمد
كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصده التفرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي فيه وهو منصوب
بحيث وقوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه لتعديبه كما نه قبل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون
الجار مع البرور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق (قوله
وانت تدبر لخصولها فذبحوها) يعني ان الفاء في قوله فذبحوها هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لم دخولها على
محذوف هوسب لما بعدها كما في قوله تعالى انشرب بعصاك الحجر فاشجرت اي فغضرب فاشجرت (قوله
تطويلهم وكثرة مراجعاتهم) بيان للسبب الذي لاجله كادوا وقرىوا لا يذبحون وذكره اسبابا ثلاثة الاول
تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك القرعة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون
للامتناع عن الفعل لجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف افتضاحهم بظهور القائل كما في قول
القوم ارادوا ان يذبحوا اي قرعة كانت الا ان القائل خاف من الفصيحة فالتى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك
القرعة تاتي لهاتلك الخاصة العجيبة لانكون القرعة عجيبة لا نظير لها في ابناء جنسها فحفظهم على الاستصفا في السؤال
حتى قبل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن القرعة القائل خوف ان يفصحوا في ذلك فلا ينهاه وهو
على مكها ذهابا والمسك بقص الميم الجلد (قوله حتى يكبر) يتضح الياء على انه من ياب على يقال كبر يكبر اذا
واما كبر بالضم فانه بمعنى عظيم فهو كبرياى عظيم (قوله فثبت) اي صارت العجبة شابة (قوله وضع لدنو الخبير
حصولا) اي وضع للاخبار بان انصاف احمد بصحة خبره قريب من ان يحصل ويقع في الحال اوجوده فان مجرد
وجود السبب لا يستلزم قرب وجود السبب بخلاف العلة الشامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول (قوله
فاذا دخل عليه اثني قبل معناه الاثبات مطلقا) اي سواء كان ما مشيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه
قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح اياهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي
الرمة

(قالوا الآن جئت بالحق) اي بحقيقة وصف القرعة
حقتها لنا وقرى الآن بالمد على الاستفهام والآن
تعدف القرعة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها
فيما اختصار والتقدير فعصلوا القرعة لتعوتها فذبحوها)
(وما كادوا يفعلون) تطويلهم وكثرة مراجعاتهم
ايه في الفصيحة في ظهور القائل ولعل ما منهم الذروي
ان شيا صالما منهم كان له عجة فالتى بها الله صفة وقال
الله اني استودعتكها الا نبي حتى يكبر فثبت وكانت
وحيدة تلك الصفات فساو موها اليتم وانه حتى
اشروها على مكها ذهابا وكانت القرعة اذ ذلك
بثلاثة دنائير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبير
حصولا فاذا دخل عليه اثني قبل معناه الاثبات مطلقا
وقبل ما ضاوا الصحيح انه كسائر الالوان

اذا غير التأي المحيّن لم يكذب * ريس الهوى من حب مية يبرح

فان الشعر آء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد يبرح وزال وهو خلاف مقصود
الشاعر بما اوه لذلك فتوقف ذوالرمة ساعة وشرب البيت الى قوله لم اجدر ريس الهوى من حب مية يبرح وقال قوم
ان دخل اثني على الماضي يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالأفعال اي يكون
المعنى انك من الخبر وانك الفرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكذب بها فانه لو حل على انه يراها انسد
المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور ومرواه كالأفعال في ان المعنى في صورة اثني في وفي صورة الاثبات انما
من جهة الافعل فلا يخل عنها في الاستعمال وما فهم من معنى اثني في صورة الاثبات فهو يعترض الالتزام الان
صورة الاثبات تدل على اثني بالمطابقة لان الشئ اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصل بالافعل ومعنى
الآية الاول وما فارقوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقرب رقبتيها
فضلا عن ان يراها وهذا يبلغ من في نفس الروية لانه اذا انتفت مقاربه الروية عند اخراج اليد كانت الروية ابعد
ونفردى لم يقرب رقبتيها ومعنى البت في مقاربه البراح وهو يبلغ من في نفس البراح فيكون المعنى اذا شرب الخبير المحيّن
لم يقرب حب مية انتعبر فضلا عن ان يغيره يزول وهذا الباع من في نفس التغير ورس المحي ورسبها هو اول مسها
وقد لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الخبير ان على ما هو عليه في اول

مسد به (قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها) جواب عما قيل اذا كان المعنى في معاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بانصرورة وقوله تعالى فذبحوها يتا في هذا اللازم وينافضه فلذلك قيل ان في كساد البتات وابياته في واجبات المصنف عند بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فاذبحها ما قدر بوا الذبح الى غاية انتهت فيهما امر اجعاهم وسؤال انهم وبه ما تعينت البقرة التي امروا بذبحها بين جميع اوصافها المبرزة لها عساها الميقين لهم بحال الفعل والسؤال ففعلوا الذبح كما شئهم مضطرون مجاؤون اليه (قوله خطاب الجمع لوجود افعال فيهم) جواب عما قيل كيف خوطب الجمع بقوله فذبحوها مع ان افعالها واقع من بعضهم بل من واحد منهم وتقرر الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملاسبه وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملاسب لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا وازدواج فعل البعض الى الجمع كثير في كلام العرب يقولون بنو فلان قتلوا فلان يدافع عن افعال واحد منهم (قوله تعالى واذا قتلتم نفسا الآية) معطوف على قوله واذا قتلتمكم البصر على طريق تمديد في امر اخرى وتذكيرها لهم وهي ان الله رفع عنهم نسيئة قتل النفس والمظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كما في قوله واذا قتلتم نفسا من الظهار برآءكم وتعيين الجنائي منكم وجعل هذه النسيئة ذريعة ان يبان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يا مرء ان تذبحوا بقره فيفكر المقصود تفر بهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدبير المستنزه للاقتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر النسيئة على اولها وخلاصة النسيئة وجود القاتل فيهم وطابوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل لقتلوه فصا صا وبخلصوا من غرامة الدية فربغفروا على تعينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا موسى عليه السلام سل ربك بينه لنا فقال يا حي الله تعالى اليه ان امرهم يذبح بقره فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضر بوا القاتل ببعض اجزاها حتى التبتل باذن الله تعالى فبين لهم قاتله بدمه وتخصه وقال قتلني فلان وفلان لا يفي بعمد سطة ميتا فاخذوا وقتلوا فصا صا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما حي الله تعالى القاتل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجابا على صحة الاعداء والكاف في قوله كذلك في جعل النسيئة على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كأنها مثل احياء هذا القاتل الذي شاهدتم احياءه واعتبرتموه في قوله تعالى فاذا قرأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القاتل المدلول عليها بقوله فذبحوها والمعنى فاذا قرأتم في شأن النفس المتولدة اوفى شأن القاتل بالاختصاص والاختلاف (قوله اذا اخضعتمكم بعضكم لبعض فذبحوا) تعاليل لتفسير التداري بالاختصاص جعل التداري الذي هو التاديع كتابية عن الاختصاص لان الاختصاص ملزوم للتاديع فذبحوا اللازم ابتدل منه الى اللزوم (قوله واذا قتلتم نفسا) اي او يكون المراد بالتداري اسل معناه وهو التاديع لان كل واحد من التهمين باقتل بطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجود الاول لان الكتابة ابلغ (قوله منظره لا محالة) فسر الاخراج بالظهور لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في الخادفة القوي وان لم يكن منه من حيث كون اسم الفاعل كالتالي عن الضمير (قوله واعل مخرج) فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة للمحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل على فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماضى 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 وتعلمهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم باسطة ذراعهم بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسطة ماضى بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغي ان لا يعمل شي متعصفا لانها شرط عمل اسم الفاعل الا انه عمل باسطة باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جاز افعال 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 افعال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت

ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها
 لاختلاف وقتيهما والمعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى
 انتهت سؤالاتهم وانقطعتم عملاتهم ففعلوا كالصطر
 الجاهل الفعل (واذا قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود
 القاتل فيهم (فاذا قرأتم فيها) اختصتم في شأنها
 اذا اخضعتمكم بعضكم لبعض بعضا او اذا فتم بان طرح
 قتلها كل عن نفسه الى صاحبه واصله تداريتم فاذا غت
 الشافي الدال واجلبت لها همزة الوصل (والله مخرج
 ما كنتم يتكلمون) منظره لا محالة واعل مخرج لانه حكاية
 مستقبل كما عمل باسطة ذراعهم لانه حكاية حال ماضية

النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلمهم 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 مستقلا 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 وقوه فيه استحضارا لصورته عند السامع ليجيبه فان الحال الماضية انما تحكي ويقدر وقوعها في وقت التكلم اذ كان الفعل مما يستمر ويتجيب منه فكذلك يحكاية في الحال تحضره للمخاطب وتصوره له ليتجيب منه فخفي كل واحد من البسط والاخراج في وقت النزول ليتجيب منه (قوله وما بينهما اعتراض) اي بين العطف والمعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا فقدر على اظهار ما كتبه العباد اي شي كان فان قوله ما كتبه تكتمون يتناول كل المكتوبات ويدخل فيه ما كتبه من امر القليل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتبه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وسره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى بشئ ورأسعين جهلا لظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية (قوله باصفر بها) وهما القلب واللسان والجب باصفر اصل الذنب وهو اساس البدن اول ما يخلق وآخر ما يبلى قبل الجب امره بعبادته اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القليل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والاوجب السكوت عنه (قوله يدل على ما حذف) يعني ان غوى الكلام انما يتم باعتبار اشتغاله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا انصروه ببعضها فاضربوه فحفي فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا للدلالة قوله كذلك يعني الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القليل وحياته يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القليل كانت بمحض خلق الله من غير ان يبر بالضرب بالبعض فيها حيث استند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شي آخر فيه ولو كان للضرب تأثير في احياء القليل لما صح تشبيه احياء من في القبور به (قوله والمخاطب مع) من حضرة حيا القليل ووزول الآية) يعني ان قوله تعالى كذلك يعني الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطبا بالذين حضروا حياة القليل من بين اسراييل بمعنى وقتناهم كذلك يعني الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة في جبر القول المذكور سابقا اذ مقولا لقول مصرفه تعالى لما احيا قتيلا فاسراييل يحضروهم وشاهدوا احياء اياه قال لهم كذلك يعني الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القليل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطبا بالذين يكرهوا بعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بانوار ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعتقاد ووضع الاحتجاج باحياء هذا القليل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بانوار تكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكير المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لاساحة الى اسماء القول (قوله تعالى ويربكم آياته) عطف على قوله يعني الله الموتى اي لا يتصرف على آياته هذه الآية الدالة على صحة البعث بل بربكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شي من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها (قوله لكي يكمل عقلكم) بان يرتب عليه ثمراته ونتائج المتعلقة بالعقائد الدينية التي من جعلها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من اياها قادر على ان يحيي الانفس كما ان اول المصنف قوله تعالى لعلمكم تعملون بقوله لكي يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعملون امر محقق ليس في صورة ما يرجي حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتيب معظم مبررات العقل على عقولهم وهو التفكير في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعملون منه ولا يميز من منزلة اللازم لم يخرج الى هذا التأويل (ولعله تعالى انما لم يشبه ابتداء) اي من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط في احياء القليل ما شرط من ذبح قرعة موصوفة بكونها وانثيين اغراض والبكر وكونها صغرا فاعلموا انها بحيث تسر الشانطين وكونها غير ذلول للكراب وسبي الحرث ومن ضرب القليل بعضها لمساق الاشراف المذكور من الحكم والنوادر المحذ منها تقرب العبد للنجاة الى ربه الكريم لمسايل رضاء مودعين على قضا ما بينه كالقرب بذبح قران عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامثال ما امرهم الله به طاعة الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع النبيم البار بالدنم بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يفسم الليل ثلاثة اثلثا يصلى ثلثا وينام ثلثا ويجلس

(فقلنا انصروه) عطف على ادارتهم وما بينهما اعتراض والصبر لنفس والتذكير على نأ ويل التخصيص او القليل (ببعضها) اي بعض كان وقيل باصفرها وقيل بلسانها وقيل بخصه ها النبي وقيل بالاذن وقيل بالجب (كذلك يعني الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فاضربوه فحفي والمخاطب مع من حضر حياة القليل ونزول الآية (ويربكم آياته) دلالة على كمال قدرته (لعلمكم تعملون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او يعملون على قضيتهم ولعله تعالى انما لم يشبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من الشرب واداء الواجب ونفع النبيم والتبني على بركة التوكل والشفقة على الاولاد

عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فأتى به السوق فبيعه ماشاء الله ثم تصدق بثلثه وبأكل
 ثلثه وبعطى والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان بك وورك عجلة استودعها الله تعالى في قبضة كذا فانطلق وادع آله
 ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها ينزل اليك ان شعاع الشمس يخرج من
 جلدها وكانت تلك البقرة تسمى المذبة لحسنها وصغر ذنابها التي الغيضة فرآها ترى فصاح بها وقال اعزم عليك
 يا ابراهيم واسماعيل واسحق وبعقوب ان تأتي فاقبلت نسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها فتودها
 فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايتها الغني البار بوالدته اركبني فان ذلك امون عليك فقال الغني ان امي
 لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة بالله بنى اسرائيل لو ركبني ما كنت تقدر على ابدان انطلق
 فانك لو امرت الجبل ان يتقطع من اصله وينطلق معك لفعول ليركبك فسار الغني به الى امه فقالت لك فقير لامال
 لك ويشق عليك الاحتطاب بالتهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ايعها فأتت بثلاثة دنابر ولا يتبع
 بغير مشورتى وكان من البقرة اذ ذاك ثلاثة دنابر فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا يتبع الغني
 ويختبر كيف به بوالدته وكان الله تعالى به خيرا فقال له الملك كم تبع هذه البقرة فقال بثلاثة دنابر واشترط عليك
 رضى والدتي فقال الملك بغير دنابر ولا تسأمر والدتك فقال الغني اراء عطيني وذن هذا ذهب اأخذة الارضى
 امي فردها الى امه واخبرها بالتم فقال ارجع فبعها بسنة دنابر على رضى مني فانطلق بها الى السوق واتى الملك
 فقال له استأمرت امك فقال الغني انها امرتني ان لا تنقصها من سنة دنابر على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثني
 عشر دنابرا على ان استأمرها فأتى الغني ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى يأنيك ملك في صورة ادمي
 بياك اجتربك فاذا اناك فقل له اأمرنا ان تبع هذه البقرة ام لا ففعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكي
 هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشترها منكم لقتيل يقتل من بنى اسرائيل فلا يتيموها ولا يعلى مسكها
 دنابر فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرائيل بذيخ البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقره موصوفة بتلك الصفات
 غيرها فاشتروها على مسكها دنابر ومن فوائده التنبيه على ركة التوكل وحسن عاقبة كامر من ان الشيخ الصالح
 توكل على الله تعالى في حفظ محلته وايصالها الى ابنته ومنها التنبيه على ركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح
 حيث اجتهد في تحصيل مصالغ ابنته وكفاية مهماته بحسن التدبير المرص عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق
 الطالب لغصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربى يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده
 المحتاجين اعتقاد بان الله لا يضيع اجر المستدين بل ينبيهم على احسانهم بغض احراآتهم وكفاية مهماتهم وعلى ان
 من حق المتقرب ان يصرى احسن ما يتقرب به اليه ويقال بئنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لرضاة
 المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعواز يد من فضله ماشاء الله والنجية النافعة الكريمة ومنها
 التنبيه على ان المؤثر في المكنت هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا تراها حيث احب القليل بغير
 موات لا يتوهم منه التأثير بوجوده من الوجوه فان تولد الحياة من مس الميت وضربه به غير مقبول ولا يتوهم
 ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذى نسى في اماتة الموت الحقيقى وهو موت القلب بان يزول
 عنه ما به حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويظهره وبأمن من ضرر عدائه فعليه ان يذبح
 نفسه الحيوانية بان يضع هواها الذى هو روحها التى تعجب بها بسكنى از باضنة حين ما زال عنه شره النصبى اى غلبة
 الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عايرهم وشدة باقتصر استعدادهم عما زاد
 منهم من المواظبة على الطاعة والمحابة عن الذنوب فى استيفاء الذات الاحتمالية وبعسر عليهم تحمل الياضه
 ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهزم وقصور الجامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من
 استمر على اتباع مقاصبات النفس والهوى الى سن الكبر والشيوخه تستحكر فيه الطمأنينة والاعتدال باتباع العبادات
 فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهور ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية اتمام وقت
 كون صاحبها عوانا بين الكبر والفراخ فن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكنى از باضنة فعليه ان
 يصرى في ذلك وقت ما يزول عنه شره النصبى فلا يكون كبر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارص وان يصرى
 في ذبحها حال كونها مهيبة رأعة للتظفر بالنسبة اليه ولا يعتمد من ذبحها وكسرها اها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة
 اليها من حيث انها انما يصرى به كونه رأعة للتظفر عند بل يجب عليه ان يمتنها ولو كانت احب ما يكون والده عنده

وان من حق الطالب ان يقدم قربى والتقرب ان يصرى
 الاحسن ويقال بئنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى
 عنه انه سقى بجمية اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر
 في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا تراها
 وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساقى في اماتة
 الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هي القوة
 الشهوية حين زال عنها شره النصبى ولم يلحقه ضعف
 الكبر وكانت مهيبة رأعة للتظفر غير مذلة في طلب
 الدنيا

كابدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفر آفاق لونها تسر الشاظرين وان يصرى فيه وقت كونها غير مذلة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها وورقة جبهان جبهان وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مائعة عن الاشتغال بالعبادات فيبغى للعاقل ان يذل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعدها الهوى ويغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تير الارض (قوله) مسئلة عن دنسها) اى عايد دنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسميتها من مقابحها كالاغتفاد الفاسد والمذهب الباطل والتلق السبي قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال للعباد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتباع الهوى وقد سمع بعض الفقهاء يقول كل يوم تلون وكان غير ذلك احسن فوقف يستمع اليه ويشهق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فيزل هكذا حتى شهق شهقة كان حنقه فيها وويل جعل الله تعالى احياء المقول في ذبح البقرة تنبيه العبيد ان من اراد منهم احياء قلبه لم يأت له ذلك الا بماتة نفسه عن اماتها بانواع الرياضات احب الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها بما لا يحفظها القارى ويثقل ذهنه اليها فتدغمه تظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها الذي ينهها حياتها بذبحها كسائر الرياضات وكذا ينقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى يناسبها (قوله) بحيث يصل اثره الى نفسه) متعلق بقوله فطر يفرغ ان يذبح بقرة نفسه الخ على ان يكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لا ياتية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته وبقرة نفسها القوة الشهوية وبقرة نفسها كسر شهوتها وقمعها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته قهيى حياة طيبة وتطلع على حقيقة الخلال بان تستضي بانوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في اودية الضلال ها لكفة هلا كما معنوا ووجيد تغير عنده ما بعده ما يشقه وبهلكه فيصير اشد ما هدمها في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم عما اشبه عليهم من حقيقة الخلال فقوله وتعب عما يشكف الخلال مستفاد من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون (قوله) المساواة عبارة عن العطف مع الصلابة (الفاظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والمساواة عبارة عن مجموع الوصفين كما جمعا معاني الحجر فانه غليظ لا رقة فيه وصلب حيث لا ينقطع ولا يتأثر من شئ مخلوه عن اللين وقبول الاثروا الشدة والصلابة تستلزمان الفاظة فلذلك اعتبرت في مفهوم المساواة وقسوة الشئ في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه وبلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر وبلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع الواعظ والزواجر وبترك التردد والعنوت والاستكبار ويطهر الطاعة والخشوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخبر به عن آثار صايبا شيئا بالحجى في نبوه عن الاعتبار وعدم تأثير الواعظ فيه (قوله) وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار) اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شهت حال قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار والاعتاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر مؤخر ارجى ثم لما كانت المساواة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ المساواة واطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست (قوله) وتم الاستبعاد القسوة) اى لاستبعادها من شاهد من الآيات والدلائل ما ينقض لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القليل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر لئلا مع موسى عليه السلام فصحبهم فرعون وجنوده وصادقهم على شاطى البصر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يتخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام في التيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدته ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع بمجازا من سلاتعذر جلالها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف به عن المعطوف عليه تراخيا زاميا وقسوة قلوبهم بهم تراخي زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤيا الآيات وبعدها ولما تعذر جلالها على معناها الحقيقي جلت على التراخي الرتبى مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزمانى فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزمانى في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق اللزوم وازادة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبوه عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهر بها (قوله) او اشد

مسئلة عن دنسها لاسميتها بان مقابحها بحيث يصل اثره الى نفسه قهيى حياة طيبة وتعب عما يشكف الخلال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارى والنزاع (ثم قست قلوبكم) المساواة عبارة عن العطف مع الصلابة كافي الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار وتم الاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى احياء القليل اوجبع ما عدا من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهى كالحجارة) في قسوتها

قسوة منها) اشارة 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 اشارة اليه بقوله اواز يد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل
 الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المائة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا للمجاز عطف
 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 باضمار فوعا
 بالمعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابها باعتبار المضاف اليه
 ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي ارضي اشد (قوله) ويعضده قرآءة الاعشى بالتفتح
 عطفا على الحجارة اي يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قرآءة الاعشى ما هو في موضع الجر بالتفتح فانه قرأوا اشد يفتح
 الدال ولا وجه الاكونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير
 المتصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا
 لا مجرورا بالتفتح ولما فرغى مجرورا كان المعنى فهي في قسوةها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالخديد
 فكانت القراءة بالتفتح عايدة لتقدير المثل مضافا الى اشد (قوله) وانما لم يقل اقسى الخ) جواب عما يقال
 انما يحتاج في بناء افعال التفضيل الى نحو اشد وافتح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب
 والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى متعديا عن الاخصر مع امكانه الى الانطول وهو اشد قسوة بدون
 الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان اراد لفظ اشد ههنا ليس لتوصل الى بناء افعال التفضيل من قسوة قسوة
 حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة مشاركتين في القسوة ويراد تفضيل
 القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من اراده الدلالة على البالعنى قسوة القلوب بان يكون المطلوب
 بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بان القلوب از يد منها
 في شدة القسوة ولا شك ان هذا المعنى يبلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها از يد من الحجارة في نفس
 القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد لتوصل الى بناء افعال التفضيل من قسوة قسوة اذا قلت ز يد اشد
 الاكرام من عمرو وكان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما از يد من الآخر فيه لانهما مشتركان في شدة
 الاكرام واحدهما از يد من الآخر (قوله) والتخير او التزديد) لما كانت او مستعملة في شك التكلم وتردده
 غالبا كما في قوله تعالى قالوا لبنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام الغيوب اشارة الى ان الشك
 ليس معنى اصلها بل هي في الاصل لاحد الشئين مطلقا سواء كان اسمها في احدهما مبنيا على شك التكلم
 في تعين احداهما او كان مقصوده من اسمها في احدهما ايهام الامر على الخطاب وتكبيك فيه وتخييره فيها
 بيان انه مصيب في اتيان كل واحد منهما والتزديد في الامر وبيان انه لا يخلو عن احدهما وليس شئ من هذه المعاني
 داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من موافقتها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخير او التزديد بالنسبة
 الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها مخبر في ان يشبه القلوب القاسية باهتساها فانه
 ان يشبهها باحد هما 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 المضاف في المعطوف واما ان يجعل على
 تقدير المضاف فيشذذ يكون المعنى على التخيير اي من عرف حالها يشبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة (قوله)
 تعليل للتفضيل) اي لكون قلوبهم اقسى واز يد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تعالى لما يتخبر لاهم الا بتدأ
 دخلت على الاسم ثلاثيا بوال حرفا توكيد وما في قوله تعالى لما يتخبر بمعنى الذي في محل التصب على انه اسم ان
 وتخيير منه يرجع اليه حلا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة (قوله والمعنى) اي معنى الآية ووجه كونها
 تعليلا وبياناً لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وتغلظها او شدة امرها فاهمها وانما اسباب
 الادراك من العقل والفهم فيها تآثر وتنفعل من تسخير الله تعالى اليها ويمجدته فيها بارادته ولا تأبي عن قبول
 شئ من ذلك فان منها ما يتخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لانهارا فانها تشفق ناره فيخرج منها
 الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تشفق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كما العيون ومنها ما ينزل

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القسوة مثل
 الحجارة او از يد عليها وانها مثلها او مثل ما هو اشد منها
 قسوة كالخديد تحذف المضاف واقدم المضاف اليه
 مقامه ويعضده قرآءة الاعشى بالتفتح عطفا على الحجارة
 وانما لم يقل اقسى لما في اشد من البساعة والدلالة على
 اشتداد القسوة ونسب واشتمال المفضل على زيادة او التخيير
 او التزديد بمعنى ان من عرف حالها يشبهها بالحجارة او بما هو
 اقسى منها (وان من الحجارة لما يتخبر منه الانهار
 وان منها ما يشفق فيخرج منه الماء وان منها ما يهبط من
 خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر
 وتنفعل فان منها ما يشفق فينبع منه الماء ويتخبر منه
 الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبال انقيادا لما اراد
 الله تعالى به وقلوب هي لا تتأثر ولا تنفعل عن امره

و يسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقياد الاراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ما قيل وان قلوبهم تاني عن الانقياد والملائق باستعدادهم الخاص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد الاثني باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقصى اذ لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد التام فلا يتم التعليل على تقدير ان تعمل الخشبة على المعنى المجازي الذي هو الانقياد بل الاولى ان تعمل على معناها الحقيقى ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يتخلق 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 لاحيائه فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشبة وتقرر بالجواب ان الخشبة مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم واردة الا ان المانع من الخشبة ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها لازمها الذي هو الانقياد بحسب الامر سلا فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلفا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تشقق بعض الحجارة تشققا موقفا الى تغير الانهار وتشقق بعضها الخروج الماء وهو يوصف بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتخير المتصل بالصفة والكرة والخشبة المتفح يقال تغيرت فرحة فلان اى انشقت بللدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من النجس والانهار جمع نهر وهو الجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير بحسب ما على طريق ذكر المحل واردة الخلال وكذا الخشبة مجاز عن السبلان على طريق ذكر السبب واردة السبب (قوله وقرى ان) يسكون الثوب على انها مخففة من الثقبلة في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فاللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه التراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على الفاء المخففة وهو المشهور وان يكون في محل النصب على الاعمال لان الفخفة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما لوفى فيهم في قراءة من قرأ بالنصب وقيل في موضع آخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال (قوله وعيد على ذلك) اى على قسوة قلوبهم من بعد ما رأوا الآيات والمعنى انه تعالى حافظ لاهلهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة ومعنى قوله تعالى ما تعلمون اماما مسؤلا والعاقد بمخوف اى يعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى العائد من علمكم (قوله قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم بآية) ضمنا الى ما بعده) وهو قوله ان يؤمنوا بكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بناء الخطاب حقه على ما قبله من الخطاب في قوله واذخنتم نفسا الى قوله لم تست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بآية الغيبة في هذه الآية الى غير ابن كثير بخلاف رواية سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قرأ ابن كثير يعلمون بآية على الغيبة رجوعا اليها من انها طيبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الغلظ وجرى بهم وقرأ الباقر بآية على الضميمة كما في اول الآية وقال الامام يحيى السنة في معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعلمون بآية وقرأ الاخرون بآية ووافقها الامام ابوالميثب في تفسيره وفي التيسير من علم القراءات قرأ ابن كثير يعلمون الذى بعده اقتطعوا بآية والباقر بآية وقرأ الخريسان وابو بكر عما يعلمون الذى بعده اولئك بآية والباقر بآية وقال الشيخ الشاطبي

وبالغيب عما يعلمون هنا دنا * وتبينك في انساني الى صفوه دنا
 فان الدال في دنا ودلا رمز لآين كثير وهمزة الى رمز نافع وصاد صفوه رمز لآين بكر وقوله يعلمون مبتدأ وهما صفته اى لفظ يعلمون الذى وقع بعده افطمعون بآية الغيبة والذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة بآية الغيبة ايضا فتمت ان قراءة الباقرين بناء الخطاب في الموضعين وان القراءة بآية الغيبة في الاول است الا ان كثير فلا يوجد له مطلق المستفرحه الله ناعما ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لما روى عن الجمهور (قوله الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين) فانهم لما سمعوا الآيات الواردة في حق نبي اسرا بلى من تعدد ما نعم الله تعالى به عليهم كما تبيهنهم من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين في ايديهم وتكبيهنهم في ارض مصر والارض المقدسة التي كتبها الله لهم ميراثا من ايهم ابراهيم عليه السلام وهي ارض دمشق والاردن وقسطين وقلق ابحرهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم استمالة قلوبهم وحلالهم على اداء شكرها بالايان

والخبر اتفق بسبعة وكثرة والخشبة مجاز عن الانقياد وقرى ان على انها المخففة من الثقبلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بآية ضمنا الى ما بعده والباقر بآية (اقتطعوا) الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

والطاعة طمعوا ان يؤثروا ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبهم اذ تصنعون ذلك منهم مبالغة في انكار الطمع
 لكونه كالمشغول منهم في العادة ياراد الفاء بعد الهزة اي ابعد ما شاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من
 قسوة القلب فتطمعون في ايمانهم وانما في قوله فتطمعون فصيغة تفضيع عن محذوف تقديره انغلغولون عن كون
 قلوبهم قاسية كالخجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم (قوله ان يصدقكم او يؤمنوا الاجل دعوتكم) فسر
 الايمان اولا بعبادة المغوى وهو التصديق فتكون اللام في قوله لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى
 وما انت بمؤمن لتالي بصدقتنا فمن يدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعدية ان الفعل قيل عليه اللام الزائدة
 لتقوية العمل لا توجد في الفعل لاسانته في العمل فلا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل
 في نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لتاليه انما العمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته بتعرف الجر وادم احتياج الفعل
 الى ما يقوى عليه حل قوله تعالى فان لم يوط على معنى انه احبب الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اليه
 الايمان استحبابا لدعوته وجعل الايمان مستملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من
 الدين المرضي المعبر عنه 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 بعده صلة دالة للتعدية فلذلك جعلت اللام
 في قوله تعالى فان لم يوط لتعليل 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 فعمل اللام لتعليل وقدم مضافا بينها
 وبين ضمير تابع وفي بعض النسخ ان يصدقكم والمقصود واحد غير انه اعتبار الحدوث في مفهوم يؤمنوا
 لدلالة الفعل على التجدد والحدوث (قوله يعني اليهود) بيان تغيير يؤمنوا وتبيينه على انه جلس اليهود ليصح
 جعله فرعين 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 يسمع ان يطيع في ايمانهم لان من افترض منهم
 لا يتصور منهم الايمان فضلا عن ان يطيع ذلك منهم وجعلهم فرعين اسلاف اي احبار متقدمون على غيرهم بحسب
 العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسبقه لجه لا يعرفون الكتابة والقراءة فاذا كان المراد من الفريق
 الذين يسمعون كلام الله تعالى ثم يعرفونه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من يسمعون اليه
 السماع من يتلوه كما يسمع كل احد منا القرآن من يقرأه ومن يعرف تغير نفس الكلام او تغير تأويله كما تغيروا
 صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ايضاً بعد اى مروع الخلق لا طوبى ولا ولا قصيرا الى قولهم اسي
 طوبى وحر فواية الرجح ايضا فان حكم زنى المحصن في التوراة كان الرجح غرقوه الى تخميم الوجود وشديده 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 يسمعوا كلامه تعالى هم اهل الميثاق وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه
 السلام لان يذهبوا معه الى الميثاق فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه بلا واسطة كما سمع موسى عليه السلام
 والمراد من يسمعون كلامه تعالى زبادتشي فهد من عند انفسهم وادعوا انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى
 او كتمان شي مما هو عليه فانه روى ان السبعين المختارين للرجوع الى قومهم ادى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى
 كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان
 شئتم فلا تفعلوا ولا يأس ولا تخفى ان فيما افتروا به شاهد على فساد حجت الامر بالفعل بالاستطاعة وانتهى
 عنه بالشيئة وهما لا يتفعلان لان استطاعة الفعل يمكن ان تجتمع مع مشيئة الترك قال الامام القرطبي من قال ان
 السبعين المختارين سمعوا ما سمع موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ وذهب فضيلة موسى عليه السلام
 واختصاصه بالتكليم فانهم لم يسمعوا كلام الله تعالى الاعلى لسان موسى عليه السلام فان سمع التوراة من قراها
 يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمع بواسطة سماعه من الغير (قوله وقيل هو لادن السبعين) عطف
 من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كما قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدمون
 بالشرف وقيل اسلافهم المتقدمون بازمان على المعاصرين الذين ينهى ان يطيع في ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف
 فرقة من لا يطيع في ايمانهم بناء على اتحادهم بالجلس (قوله فانهم سابقه في ذلك) يعني ان احبار هؤلاء مقدميهم كانوا
 على هذه الحالة فانظروا بسفاههم وجهاتهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدم

(ان يؤمنوا لكم) ان يصدقكم او يؤمنوا لاجل
 دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة
 من اسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة
 ثم يعرفونه) كنعن محمد صلى الله عليه وسلم وآبائه الرجح
 او تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء
 من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى
 بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم
 ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا
 (من يمد ما عقلوه) اي فهموه بعقولهم ولم يربح لهم
 فديرية (وهم يملون) انهم مقترون بمطلوب ومعنى
 الآية ان احبار هؤلاء مقدميهم كانوا على هذه الحالة
 فانظروا بسفاههم وجهاتهم وانهم ان كفروا وحرقوا
 ذلهم سابقه في ذلك

العض على الصخر بف حصول اليأس من إيمان الباقيين فان عناد البعض لا يثبت في اقرار الباقيين وتقرر الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويثقلون من قوم هم متمسكون بالصخر يف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرقوه وضربوه ومقلدوهم لا يقبلون الا ذلك ولا يلتصقون الى قول اهل الحق (قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا) هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم وان تكون في محل التصب على الخالية مطوفة على الجملة الخالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف انتم معون في ايمانهم وحياتهم انهم انما يفتقدون من نعمد صخر بف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم (قوله يعني منافقهم) يريد ان صبر لقلوبوا والمنافيق اليهود فانهم كانوا اذارا والمؤمنين قالوا انما بحقيقة دينكم وصدق نبيكم فانما نجد في كتابنا نعتهم وصفتهم اذ ارجع هؤلاء المنافقون الى رواياتهم الذين لم يوافقوا المؤمنين قال لهم الروساء ائحدتوهم بما فخذ الله عليكم ويندلكم من نعتهم وصفتهم ليجاجوكم به اي لتعجبوا عليكم بما يئنه الله لكم ففسر الفاعلة بالافعال تضيها على ان الروساء الفردين لم يفسدوا بقولهم هذا المشرك في الاحتجاج بان يفتخ كل واحد من فريقين منافق اليهود والمؤمنين المختص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم فداعرتهم بحقيقة التوراة وبشهادتها على صدق محمد صراطه اصاله والسلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قال الكسائي قوله تعالى بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم من حصة النبي عليه الصلاة والسلام الم بشر به وعتد (قوله اوالذين ناقوا الاعقابهم) اي ويجوز ان يكون صبر قالوا لبعض الذين ناقوا المؤمنين بان قالوا لهم آتائكم بما وجدناه في كتابنا نعتهم وصفتهم وهم رواساء اليهود ويقولون ذلك لتبايعهم الذين لم يوافقوا المؤمنين قضا الاظهار اتصلب في اليهودية تفانعا في اليهود كتفاقمهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله ائحدتوهم بما فتح الله عليكم اما قول من ينافي من اليهود والمنافقين منهم او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول يكون ائحدتوهم بمعنى الخال ويكون الاستهلام للفرع والعتاب على ما صدر من المنافقين من العديت بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يفتخ عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون الاستقبال ويكون الاستهلام لانكار ما صدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان العديت المذكور ونهيم عن ابداء ما وجدوه في كتابهم فيناقفون كل واحد من فريقين من المؤمنين واليهود والمنافقين (قوله بما انزل ربكم) تفسير الضمير الذي في ارجاعه الى قوله ما فتح الله عليكم وقد فسره اولا بما بين الله لكم في التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم وفي كتابه تفسير لقوله عند الله (قوله جعلوا ليجاجوكم) اي جعل من لام منافق اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم فداعرتهم بحقيقة التوراة و بصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه بحاجدة عند الله حيث قالوا ليجاجوكم به عند ربكم وازادوا غلبة المسلمين عليهم بكون 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 فلهذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير الصرور في العائد الى ما فتح الله عليكم والمعنى تعجبوا بما فتح الله عليكم كما ان عند ربكم اي في كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمرزلة بحاجدة بحاجدة عند الله لان اتحاد الاحتجاج بالمرزلة والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالمرزلة احتجايا عند الله ضرورة ان كون الاحتجاج بالمرزلة من عند الله تعالى مغايرا لكون الاحتجاج عنده (قوله وقيل عند ربكم) بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا (قوله او بما عند ربكم) بتقدير الموصول مع صدر صلته اي بالذي ثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجمل (قوله او بين يدي رسول ربكم) بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تتحدون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمدا عليه الصلاة والسلام سيعت وان نعوته واوصافه كذا وكذا انما لا يتبعونه ولا تدخلون في دينه فيعجبون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف ويقبلون عليكم في الجملة بحيث نعززون عن الجواب ان الاحتجاج بهم باعترافتكم بحقيقة التوراة واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم (قوله وقيل عند ربكم في القيامة) اي يوم تعرض الخلائق على المخلوق العظيم بان يجمعوا في موقف الحساب ويحاسبوا على التقير والقطمير وكون المحاجدة عند ربكم بالمعنى المكتوبة مستحيل وكونها عند بمعنى كونها حاضرة في علمه سواء وقعت المحاجدة في الدنيا او يوم القيامة الا ان رؤساء اليهود حذروا منافقهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة انهم ان ظهور فضيحتهم في الآخرة

(واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقهم (قالوا آتائنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو البشر به في التوراة (واذا اخلا بعضهم الى بعض قالوا) اي الذين لم يوافقوا منهم عاتين على من ناقى (ائحدتوهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم والذين ناقوا لاعتقابهم اظهرا لتصلب في اليهودية ومنعنا لهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فيناقفون الفريقين فالاستهلام على الاول تفرغ وعلى الثاني انكار ونهي (ليجاجوكم به عند ربكم) ليعجبوا عليكم بما انزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه بحاجدة عند الله كذا ويراد به انه في كتابه وحكمه وقيل عند ربكم او بما عند ربكم او بين يدي رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة

يكون في موقف الحساب على رؤوس الملائق فيكون اقتضاهاهم بالجموع جية وظهور الكذب يوم اقيامة
اشدواكل من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الروساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكتبوا
بقولهم عند ربكم عن يوم القيامة لا اختصاص الملك يومئذ بالله تعالى (قوله وفيه نظر اذا اخفاء لا يدفعها)
اي في جعل قولهم ليجاجوكم به يوم القيامة نظر لان تفرغ الرؤساء من انقيادهم على ابدانهم ما وجدوه في التوراة
وحلهم اياهم على اخفاء انما هو حذرا من احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في اللمحة مبهوتين في الجواب
اما في الدنيا او يوم القيامة لكن الروساء يعلمون انهم محجوجون بل يوم المسلمين سواء حدثوا بذلك اولم يحدثوا وان
اخفاء لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليجاجوكم عند ربكم ليجاجوكم يوم القيامة بل المقصود
تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاختفاء يتعمان فيها فلا يظهر فيها مكشوات الصغار
الاباطهارها وانصرفت بها يعني هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم مالمس في قلوبهم واللائقين
وهم الروساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الالتمه لات
الثلاثة يكون التفرغ المذكور بقوله اولايملون مرتبطا بالآية الثانية وهي قوله تعالى واذا قالوا الذين آمنوا
قالوا آتانا الا بقول على هذا قوله اواباهم والمخرفين يكون مرتبطا بجموع الآيتين من قوله اقتضهمون الى آخر
الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والالتمه لانه خلقهم الله تعالى
بذلك فان من لا يخفى عليه شيء من احوال عبده اذا قال لهم بطريق التعميق والتغليب لا تعلمون اني مطلع على
جميع احوالكم كان ذلك كآية عن انتقامه منهم (قوله ومنهم اميون) قبل معطوف على الجملة الخالية قبله وهو
قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تعلمون في ايمانهم وهم فرقان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان
الفرقة الاولى علموا وهم رؤساء وهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عند ادواستكبارا ومرتبة الثانية جهلتهم
الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما (قوله جهلة لا يعرفون
الكتابة فيطالعوا التوراة) اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون غير طالعين
وان الكتاب امام صدر كل خطاب اى ربه المعنى المصدرى وهو الكتابة او عبره عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه ما يكتب او بعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميا
وينسب الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لامتثال ايه الذي من شأنه الاشتغال بهما
واما لكونه باقيا على حاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتب معرفة الكتابة والقراءة وقيل هو منسوب الى
الامة لبعائه على ما عليه جملة الامة لاسيما امه العرب في العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة (قوله استثناء
منقطع) لان الاماني باى معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا
وادائه بمعنى لكن (قوله من من اذا قدر) يقال من له كذا اذا قدر قال الشاعر

ولا تقولن لشيء سوف افعله * حتى تلاقى ما بيني لك الماني

اي ما يقدر لك المقدر (قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتجنى وما يقرأ) اى ولاجل ان الامنية في الاصل
ما يقدره الانسان في نفسه بطلق تارة على الكذب اذا الكاذب يقدر ما يقتره ثم يتكلم به وتارة على ما يتجنى لان المتجنى
يقدر في نفسه ما يشاء وتارة يطلق على ما يقرأ لان القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كذا كذا
بعد كذا قال القراء الاماني الاحاديث المتعمه كانه يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث مقدمه ليست
من كتاب الله تعالى بسموعها من كبر آتهم) وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن نمسنا النار الا لما معدودة وقولهم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابنا الله واحبائه قال اعرابي لمن حدث بشي اهداشي
اوتيته ام تمنيت اى اختلقته ويقال فلان تجنى الاحاديث اى يفعلها وهو مقبول من المين وهو الكذب وتطلق
الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب اى قرأته قال تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى انى
الشيطان في امينته اى الا اذا قرأ الى الشيطان في قرآته وقال حسان بن ثابت رضى الله عنه في وصف عثمان
رضى الله عنه حين جرى عليه ماجرى

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الازبور على رسل

اى على تودت وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصرعه الاخيرة لاقى حمام المقادر اى موت التقدير

وفيه نظر اذا اخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من
تلم كلام اللاتمين وتقديره أفلا تعقلون انهم يحاجونكم
به فيحجروكم او خطاب من الله تعالى للمؤمنين
متصل بقوله فتصمون والمعنى أفلا تعقلون حالهم
وان لا يطلع لكم في ايمانهم (اولا يعلمون) معنى
هو الامانفاقين واللائقين او كليهما اواباهم والمخرفين
(ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جعلها
اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح
الله عليهم وظهور غيرهم وتعمير بقا الكلام عن مواضعه
ومعانيه (ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب) جهلة
لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويصفقوا ما فيها
او التوراة (الاماني) استثناء منقطع والاماني جمع
امنية وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه
من من اذا قدر ولذلك يطلق على الكذب وعلى
ما يتجنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب
اخذوها تقليدا من المخرفين او مواعيد فارغة سموها
منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وان النار
لن تحسب الا ما معدودة وقيل الاما يقرأون قرآنة
عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله
تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الازبور على رسل
وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون

وفي الخواشي السعدية قوله له ينبغي ان يكون باضافه قليل الى هذا الضمير لانه الواحد كما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيد ان ابن التبري روى المصراع الاخير هكذا واخره لافي حاتم المقادير حيث لم يرو وأخرها بتأنيث الضمير ولو كان اول لفظ بناء الوحدة لكان ينبغي ان يقال وأخرها او المقادير كان اسمه المقادير وقوله والمعنى ولكن يعتقدون ان كاذب الظاهر ان اللام من قيل اللغ والنشر المرئب ذكر اولاً لان اللفظ لا منية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله او مواعيد فارغة فانظر الى قوله وعلى ما ينبغي فان الموايد التي سمعها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما كان منبأ على الاطلاق الثالث وضعه لعدم كونه مناسباً لوصفهم بانهم اميون فان الامى وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقرأ على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يستداليه القرآءة (قوله ما هم الا قوم يظنون لاعلمهم) اشارة الى ان كلمة ان ثانية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرين الا في ضروري ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيدي في العلم عنهم ويقرّب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو الميزان حقيقة وانهم مفترون مطلقون في تحريفهم تحقياً لعمادهم المانع من قوله واتباعه ووصف الاميين الجبهة السفه بانهم لا يعلمون نفس ما نزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأفهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا وما سموه من رؤسائهم المعتدين بناء على حسن الظن بهم تحقياً لعمادتهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التفرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مفررة لجبهة الاشكال اى لوجه الانتكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعتدودين والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لا تصوى عن صلاحها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشئ من طرفها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنى العلم عنهم بان قال في حقهم اس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم زاعمون عن الحق معتقدون اعتقاداً غير مطابق للواقع اتباعاً للشبهة وكل واحد منهما معتد بجزم فكيف يصح ان يقال في حقهم ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ (قوله بلازاً) الخ في موضع النصب على انه حال من الظن والاداء هو الحكم الجزم الثابت المطابق للواقع لا يشبه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم فيطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم اعتبار الجازم (قوله اى تحسروها) يعني ان الويل لكفة تحسرو وتوجع بقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو وبلى وبوللى وبيا وبلنا واذناقه المتكلم في حق غيره نحو وبه وبولك وبولك يريد الدعاء عليه بان يصده ما توجع منه و تحسرو على قوائمه ولذلك جازا ابتداء به نكرة فان الدعاء بما يسوغ ذلك سواء كان دعاءه نحو سلام عليك اودعاء عليه كهذه الآية واجاز الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب و بلاو تقول وبلاز يدعى اسم الفاعل والتقدير ازم الله وبلاز يد واللام الواقعة بعد المنصوب للبين كلام حيث انك (قوله) ومن قال انه واد اوجبل في جهنم) لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لظهور التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجسمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل واد اوجبل في جهنم فمضى كلامه ان فيها موضعاً يتبوأ فيه من جعلها اويل وجعل على ان يقول وبلى او بوللى او باويل او ياو بلنا ولعله سمي ذلك الموضع وبلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازاً مرسلاروى ابو سعيد ان قنبر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم بهوى فيه الكفار اربعين خرفاً قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حره (قوله بى الحرف) والمعنى قول الذين يكتبون التوراة محرراً فمغراً فان علماء اليهود كانوا يحجون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليقول سفه اليهود وجهنم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا تنقطع ما كلهم التي ياخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة شاف حبار اليهود من زوال رياستهم وما كلهم فاجتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفاته التي وصفها الله تعالى بها في التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه الخجل العين رطبة القامة اى لا طول بل ولا قصر قصرها وكتبوا مكانها طول بل القامة ازرق العين سبط الشعر

(وان هم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون لاعلمهم وقد يطلق الظن بلازاً العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقادير والرائع من الحق لشبهة (قوله) اى تحسروها لك ومن قال انه واد اوجبل في جهنم فمضى ان فيها موضعاً يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سمي بذلك مجازاً وهو في الاصل مصدر لافعله وانما سماع الابتداء به نكرة لانه دعاء (لذو الذين يكتبون الكتاب) بى الحرف ولعله اراد به ما كتبوه من التاويل بلان الزائفة

فاداسألهم سفلتهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفاً لخطبه
وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يشرعونها من معانيها وأولادها ويؤولونها
بأنها وبلايا الرأفة (قوله بأيديهم تأكيد) حيث فرر ما تضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره
قوله تعالى يقولون بانفواهم ووجدوا خرفاً كيد انه ذكر بأيديهم دفعاً لتوهم التجوز في الاستناد فانه لو اقتصر
على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فلما قيل بأيديهم اذ دفع ذلك التوهم
(قوله ك) يحصلو به غرضنا من افراض الدنيا) اشارة الى ان اللام في قوله بشرها به مما قيلاً بمعنى كى اي انها
للتعليل مثل كى وضير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة يقولون اي يقولون ذلك
لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضنا يسيراً من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم
الجهال (قوله بمعنى الصرف مع قوله يريد الرشي) اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم وما يكتبون
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث نسر به المكتوب الصرف وبالكسب على طريق الارتشاه والمراد من الرشي
ما يأخذونه من اغنيائهم على نحو يفهم التوراة بغير نعت 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 المتناظرة فلا يحتاج حيث ذال حذف العائد
وامتاره واما معنى فلان العبدان استحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الالكتب والكسب همس لا لاجل
ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كافي قوله تعالى مما خطبواهم افرقوا ذكر الله من
قبائحهم 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 ثلاثاً ويلا تكل ويل بمقابلة
ذنب ولو ذكر مرة واحدة لم ياتوهم ان اوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد
منها فاذ يل هذا التوهم يذكر الويل ثلاث مرات (قوله تعالى وقالوا ان محسنا انار الالمام معدودة) من جهة
قبائحهم قطعاً الطمع الايمان منهم فان الجزم به تعالى لا يعذبهم الا بما اذنبوا لاسبيل اليه المثل ولا يوسع فلا يجوز
الجزم بذلك فتبين به ما هم الاقوام يظنون لا يذنبون سوى الظن (قوله ولذلك يقال الالمام معدودة) اي ولا لاجل
تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون المس كالمطلب للمس قد يفتك الثاني عن الاول كما يفتك الشيء عن نفسه
(قوله الالمام) استثناء مفرغ واما منصوب على انه طرف الفعل المذكور قبله والتقدير ان محسنا انار الالمام
فلا يل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها التولية قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم (قوله اربعين
يوماً) وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام عنهم حتى الاسمعي عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة
ايام (قوله اتخذتم) التهمرة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والترقيق حذف همزة الافعال استثناء عنها
بهمزة الاستفهام ونظيرها قوله تعالى افرزى واصطفى النبات اي قل ايهم بالحمد هل اتخذتم بما تقولون وترجعون خيراً
وواعد عند الله اي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيق وهو
ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالاحكام بالايمان والتذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله
تعالى بل المراد به المعنى الجزاى والمناسب بهذا المقام اما الخبر والوعد سمي خبره تعالى عهداً لان خبره اكد من
العهد الموكدة الواقعة هنا بالتقسيم والتذور فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر والوعد
ان الخبر هو الاعلام بانه تعالى لا يعذب بهم الا في ايام معدودة والوعد قريب منه الا انه يخص بان يلتزم ان يفعل فيما
يستقبل من الزمان ما يفرح به الخاطب من دفع المكروه عنه والاحسان اليه كالالتزام ان لا يعذب الا قليلاً وان
يفضل عليه بما يسره وفعل الاتخاذ والاخذ سواء استدل ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم اولى ضمير المفرد
نحو لئن اتخذت الهادي لولا شئت اتخذت عليه اجراء اقرأ ان كثير وحفص يظن ان الذال والياء قون يادغامها
في التاء (قوله اي ان اتخذتم) اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان اخذ هذا الشرط المقدر ما مضى
وهو اتخذتم في قوله قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهدك جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاصفة
وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهداً ام تقولون على الله ما لا تعلمون (قوله على سبيل

(بأيديهم) تأكيد كقولك كتبت بمعنى (تم يقولون هذا
من عند الله بشرها به مما قيلاً) كى يحصلوا به غرضنا
من افراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى
ما استوجبه من العقاب الدائم (قوله ايديهم مما كتبت
ايديهم) بمعنى الحرف (ويويل لهم مما يكتبون) يريد
الرشي (وقالوا ان محسنا انار) المس ايصال الشيء
بالشدة بحيث تأثر الالمام به والمس كالمطلب ولذلك
يقال ألمه فلا اجده (الالمام معدودة) محصورة قليلة
روى ان بعضهم قالوا تعذب بعدد ايام عبادة العجل
اربعين يوماً وبعضهم قالوا مائة والدياسة آلاف سنة
وانما تعذب مكان كل الف سنة يوماً (قل اتخذتم عند الله
عهداً) خبرا ووعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص
بظلم الالمام والياقون يادغامها (فلن يخلف الله عهدك)
جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم عند الله عهداً فلن
يخلف الله عهدك وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال
(ام تقولون على الله ما لا تعلمون) ام معادلة لهمزة
الاستفهام بمعنى اي الامرين كائن على سبيل التفرير للعلم
بوقوع احدهما او تعطفة بمعنى بل اتقولون على
التفرير والترقيق

التفرير لعلم بوقوع احدهما) جواب عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين
الذين يعلم التكلم نيوت احدهما لاعلى التعيين و يطلب تعينه والتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم
ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى متلف وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت
فكيف تكون ام ههنا متصلة بسأل بها ههنا عن احدهما على التعيين وتفرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس
على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احدا الامرين بعينه وهو الا فتراء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتفرير
اي لمحل الخطاب على ان يفر باحد هما على التعيين فان التكلم يعلم ان الخطاب يفر باحد هما لاعلى التعيين
فيسأل بغير احدهما على التعيين وان كانت متقطعة فالامر ظاهر لان التقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انت ابل
ام شاء والله تعالى استفهم اولاعلى سبيل الانكار حيث قال استنتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار
واستأنف استفهاما آخر يعنى التفرير والتفريع (قوله بلى اثبات لما نفوه) وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا
لان الاستثناء وهو التكلم بما بقى بعد النيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار
زمانا مديدا ولوقيل فلان على عشرة الاوحد افكأ به قبله على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لما نفوه لانها
موضوعة لا يجاب انى لتفرض انى المتقدم سواء كان ذلك التى مجردا عن الاستفهام نحو بلى فى جواب من
قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مفرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنفرض انى الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله
تعالى الست بركم قالوا بلى اى بلى انشر بنا ولوقيل اليس زيد قائما قلت بلى كان المعنى انى به قائم ثم فمخصصة
بجواب التى قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه اجمد بخلاف نعم فانها مفررة اى مثبتة لما سبقها
مطلقا سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا او متفيا فاذا قيل نعم فى جواب من قال قام زيد كان المعنى
نعم انه قام ولوقيل ذلك فى 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 فى جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام او متفيا نحو نعم فى جواب من قال
المرغم زيداى نعم لم يرقم زيدومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لوقالوا فى جواب الست بركم نعم لكان كقرا
لافا دنها تفرير رفى الر بوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا متفيا بقولهم لن تمسنا
انار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بازمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى
بعد النيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأ فهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى
بلى اثبات لهذا التى على وجه اعم من ان يكون هذا المس الراقع فى الزمان المديدا مديدا اولا كانه قيل بلى
تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤدبا لا يفهم من بلى لان مدلولها اليس الاتفرض التى المتقدم والتى هو المس المديد
لا المس المؤد بقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم
ابدا واثبات تفرض مدعى الخصم كالبهتان القائم على بطلان مدعاه (قوله فيجعة) يعنى ان السببة عبارة عن
الفعل الصحيح ولا اعتبار الصحيح فى مفهومها قول بلى بالحسنة فى عامة ما جاءت فى القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسببة وقوله وبلوتاهم بالحسنات والسيئات وقوله ولا تستوى الحسنة ولا السببة واجمع اهل
التفسير على ان المراد بالسببة ههنا الشرك والفرق بينهما وبين الخطيئة ان السببة قد تنقل فيما يقصد به الانسان لاجل
نفسه والخطيئة اكثر ما تنقل فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد ان يفسد سبب المؤدى الى المحذور كمن يرمى صيدا فاصاب سهمه
انسانا وشرب مسكرا حتى على انسان فى سكره وقوله فى جانب السببة انها قد تنقل وفى جانب الخطيئة انها تعاقب
بلقظ قد وتقلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل فى معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافى اطلاق الخطيئة على
السببة فى قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السببة للتقدمة فان المعنى من كسب سببة واحاطت به
سببته التى كسبها فان مطلق السببة لا يوجب خلود من كسبها فى النار بل الذى يؤدى الى خلود فاعلمها
فى النار هى السببة المحيطة به والمراد بالحاطة السببة اياه عند اهل السنة فتقول الخطيئة جميع جوابته من لسانه
وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها مسئولية اى غالبية عليه بحيث لا يقدر على ان
يخلص منها بالتوبة لغلبة نفس الامارة عليه فيجوز مصراعه عليه والعايا بالله تعالى وهذا لا يكون الا فى الكافر فعلى
هذا التوجيه لا يكون الا بجهة المعزلة والخوارج فيجاز عموه من تخليد صاحب الكبار فى النار فانهم قطعوا بخلود
من لم يتب منهم فى النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة فى القرآن والحديث منها هذه الآية وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا
ودعرا طويلا على وجه اعم ليكون كالبهتان على
بطلان قواهم وتخصص بجواب التى (من كسب سببة)
فجسمة والفرق بينهما وبين الخطيئة انها قد تنقل فيما يقصد
بالذات والخطيئة تعاقب فيما يقصد بالعرض لانها
من الخطأ والكسب استلاب الشفع وتعليق بالسببة على
طريقة قواهم فبشرهم بعد ايام (واحاطت به خطيئته)
اى استنوت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط
بها لا يتخلو عنها شئ من جوانبه وهذا مما يصح فى شأن
الكافر لان شربه وان لم يكن له سوى تصديق قلبه وقرار
لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف
بالكفر وتحقق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يلق عنه
استجره الى معاودة مثله والا نهما لك فيه وار تكاب
ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ
بجميع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا
ايها معتقدا ان لاندسواها مفضلان يتبع عنها مكنا
لمن يصحح فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين
اساؤا السوى ان كذبوا بايات الله وقرآنه فخطيئته
وقرى خطيئته وخطيئته على القلب والادغام فيها

كسب سببها واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السبب اسم للعامل السببي والمخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم (قوله دأبون) على تقدير ان يكون المراد بالمخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله اولابون ليشاطروا على تقدير ان يكون المراد بها الكثرة ويكون معنى احاطة الكثرة به ان يموت مصرا عليهما من غير توبة فانها تعبطه من اول عمره الى آخره وقدم ان الخلد والخلود في الاصل الشبان المدبدم اولابدم والتعيين يستفاد من القرينة (قوله والابنة) اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالابنة التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لسانه بدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالابنة التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكسب فصره على وجد يبدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف التاني وهو قوله لمن تمسنا النار اي بلى تمسك ابد ابدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما بعده من مساس انار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المدبدم مؤبدا اولا كما أنه قيل بلى تمسك زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا اولم يكن (قوله تعال واذا اخذنا) اي واذا ذكرنا واما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقا فها انا كلناهم هذه التكاليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر لقبولهم وافروا بلزومها ووجوبها عليهم (قوله اخبار في معنى النهي) ذكر لقرأة لا تعبدون بالثبوت التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان لا تعبدون معناه انتهى الاله جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن النهي عنه فهو اي انتهى عن انتهائه ونظيره في الفراء ان لا تضاروا الله بولدها على قرأة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وبعضه كونه بمعنى النهي قرأة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القرأت في المعنى وبعضه ايضا عطف قولوا على لا تعبدون فلولم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف المثلثين خبرا وانما لفظنا 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 النهي 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 المثلثين خبرا لفظا وانشاء معنى واما على الثاني فلا تفاقهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اي على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذا كرما حدث وقت اخذنا ميثاقهم فالتين لا تعبدون الاله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدل لمن قوله اخذنا والوجه الثاني لقرأة لا تعبدون بنون الرفع ان يكون لا تعبدون مفعول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان التأسيس والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا تحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذف ان التأسيس فارتفع الفعل بسبب حذفها لتقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن التأسيس والجائز كما في قوله

الايهذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

فان تقديره ان احضر يبدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الاله الانسان الذي يلومنى على حضور الحرب وشهود اللذات ومعنى عنها هل انت تجعلنى مخلدا في الدنيا ان كفت نفسى عنهما (قوله فيكون بدلا من الميثاق) اي اذا قرئ ان لا تعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كما قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الاله ان وحدوه في الالهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان تاسية وكلمة لاني المستقبل لانه حتى يعجزم الفعل بعدها لان صلة ان المصدر بدلا لتكون امر اولاتها ولا تعبر هما مما فيه معنى الطلب على الاسمع واجازة ابو على وجوز الزحشرى ان تكون كلمة ان في قرأة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لا يدرى ما هو فاقى بهذه الجملة مفسرة له فلا عمل لها من الاعراب حيث ذ والميثاق اسم لما تقع به الوثيقة وهي الاحكام والمراد به هنا احكام عهد الله تعالى وصيته وامر والمراد بما تقع به وثيقة عهد الله تعالى ما وبق الله

(فاولئك اصحاب النار) ملازم موهبا في الاخرة كما لهم ملازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دأبون اولابون ليشاطروا لا والابنة كما ترى لاجدة فيها على خلود صاحب الكثرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادة سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعده ليرسى رحمة ويشقى عذابه وعطف العمل على الايمان بدل على خروجه عن مسأله (وانا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الاله) اخبار في معنى النهي كقوله لا تضاروا كاتب ولا شهيد وهو ابلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام ان النهي سارع الى الانتهاء فهو غير عنه وبعضه قرأة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله الايهذا الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى ويدل عليه قرآنان لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق او مولا به حذف الجار

تعالى به عهده من الآيات والكتب وما وثقوا به عهده من الالتزام والقول واخذ الشاق من الوصى اليه لا يجب ان يكون بالزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفي فيه مجرد ان توجب الحجة عليه ذلك الالتزام والقول على طريق إقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجود القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثاقه عهدنا اليهم والقسم من اقوى ما تقع به الوثاقه والاحكام فكانه قيل حلفتهم لاتعدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يبيح عمرو (قوله وقرأ نافع الخ) يعنى ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءة المتواترة قرأوا لاتعدون بناء الخطاب مع ان بنى اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر المذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان قرأوا لاتعدون ببناء الغيبة وهى قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائى ووجه القراءة بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب الاترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا ستعيبون وتحسرون بالبناء على حكاية حال الخطاب وبالبناء لكون الفعل مستندا الى المذكور بن بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وقال ابو اليقاء قراءة الخطيب مبنية على اخبار القول اى قتالهم لاتعدون والآله وكونه اتفانا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يعنى نكتة لا توجد في اخبار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العادة به تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم انعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومعنى ان عليه بالترية والسفينة من غير امتان ولا طلب عوض على احسانها الى الولد ولا يقطعان احسانها بساهاة الولد والتام كاهما وان كانت فانضة من خزنة اطفال الله تعالى ورحمة الابان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة و يعلم 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 الفتنان ترتيب الحكم على الوصف بشرى بعلية الوصف له وعلية وجوب التعظيم متصففة في الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لا يؤذيهما ابنة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالعرفق فاستقن وبسلك سبيل الرفع والتعظيم في نصيحتهما (قوله تعالى وذى القربى وما بعده عطف على الوالدين) اى وتحسنون الى القربى وهو واحد يعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة في الرحم فينبول جميع ذوى الارحام والبنين فى الآدمى اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غير الآدمى لمن مات ابيه وجمعه ايتام وبنين كندم وبنين والذين اصغروا وخلوه عن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفالة مهابات البنين شاقفة على النفس كان اجرها ولو اياهما عظم فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انوا كافل البنين كما تبين في الجنة و اشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعول من اوزان مبالغة اسم الفاعل كعظير اى كثير العظير ومسكين اى مبالغ فى السكون كأن الففرا سكة وهو اشد فقر من الفقير عندنا كثيرا هل اللغة وهو قول ابى حنيفة اخرت درجتهم عن درجة النبى لان المسكين يمكنه الا شغل بمصالح نفسه ومصالح معيشته والبنين ايس كذلك (قوله اى قول احسنا) يعنى ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير قولوا للانس قولوا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة فى توصيفه بالحسن فانه بدل على ان القول بالغ فى اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن (قوله على المصدر) متعلق بقوله وحسنى اى وقرى حسنى بغير تون على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبنى لاعلى اله اسم تفضيل تأييد الاحسن لان فعلى الذى هو تأييد الافعل لم يستعمل مضافا ولا بكامة من بل لا بد ان يكون معرفة باللام كما فى قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى (قوله والمراد به) اى بالقول الحسن ما فيه تخلق اى اتصاف بكلمم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد لمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المرواة وسلامة الجلبه تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللين واللطف الا ان يكون المخاطب لهم ماعادا لا يرتدع عن فعله التبع بالقول اللين فانه بنى ان يسلك معه طريق التلبظ والتعريف والقول اللين في حقه مندرج فى القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواء (قوله على طريق الاتفات) اى من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب فى قوله لاتعدون واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة) يعنى على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كما قال حلفتهم لاتعدون وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالبناء حكاية لما خوطبوا به بالاقون بالبناء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون اووا حسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع بنين كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعول من السكون كأن الففرا سكة (وقولوا للناس حسنا) اى قولوا لحسنا وسجد حسنا للبيانة وقرأ حزة وانكسائى ويعقوب حسنا بضم السين وقرى حسنا بضم السين وهو لغة اهل الحجاز وحسنا وحسن على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم تواتم) على طريق الاتفات

ههنا وهو ظاهر فلا وجه للعصاة سوى الاتفات وفائدة المبالغة في التعريف والتفريع لان تفريع الحاضر يتم
 واغوى من تفريع الغائب (قوله ولعل الغائب مع الوجودين الخ) اشارة الى وجده آخر لسلك طريق
 الخطاب غير الاتفات وهو تغليب المتعاطفين على الغائبين لان قوله تم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق
 بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الاتفات يكون
 خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بني اسرا تيل ميثاقكم اى ما استحكم به
 عهدى اليكم وتكليف اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والزمامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها
 ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا
 رعاية التكليف المذكورة في الثورة ولم يتبعوها سر سريحا الا انه لما اوجبت الحجة عليهم الزمامها وقبولها صاروا
 بمنزلة من التزمها وقبلها ووافق عهد الله تعالى بذلك (قوله ومن اسلم منهم) اى بعد نسخ حكم الثورة كعبد
 الله بن سلام واسرايه ولولا يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن
 استئذانهم اسم منهم والمشهور نسب قليلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روى
 عن ابن عمرو وغيره الاقليل يرفع (قوله قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء) معنى الاعتناء مستفاد
 من اسمية الجملة فانها تدل على النيات والاستمرار فكأنه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من
 العهد والميثاق فلا يجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله
 تم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام عما يشتمل على معناه تأكيداه ولا يحل له من الاعراب كالايجل للجملة المعترضة
 والمقصود منها ما كيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعراض ان يورى في اثناء
 الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تا كيد الكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون
 حال مؤكدة بمعنى تم توليتم معرضين كقوله تم وليتم مدبرين (قوله واصل الاعراض الخ) جعل التولى
 والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى تم توليتم اى عرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين
 للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اسلبا وهو ان يترك سالك النهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض
 الطريق متخططا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى
 بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك النهج عن سببه رجوعا عوده على بدنه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى
 للتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حالته لان
 التولى من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك النهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا قدم على
 عذوله عن سببه واخذ من عرض الطريق متخططا وازاد سلوك النهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب تجديد
 النهج ويصير عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكيفية (قوله على نحو ما سبق) يعنى ان قوله تعالى لاتسفقون
 ولا تخرجون اخبارا في معنى انتهى لانه ابلغ من سريخ النهي ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لاتسفقوا
 وان لاتخرجوا فلما حذفتم الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال اثره ويحتمل ان يكون
 ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل في لاتعبدون (قوله والمراد به ان لا يعرض
 بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن) فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من الوطن
 يقال جلا عن اوطانهم واجلبيتهم 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 النهي عنه واخذ الميثاق عليه
 واياب عنه بوجوده الاول ان المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يظلمه
 عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غير ملائمة بالرجل نسيب اودينا ونحوهما فكان
 غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملازمة وكان ما فعله بغيره كأنه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلوا على انفسكم نجية
 من عند الله اى اسلم بعضكم على بعض جعل اتعاذ اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتعاذ هادانا فجعل احدهما نفس
 الاخر محملا والثاني ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فغير باسم السبب وهو قتل
 نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فغير باسم السبب وهو قتل
 ذلك السبب قتل الغير بغير حق واغبر ذلك كالزنى وقطع الطريق فذكر السبب وازاد السبب والرايع ان المراد من سفك

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اى عرضتم
 عن الميثاق ورفضتموه (الاقتلابتكم) يريد به من اقام
 اليهودية على وجهها قبل التسخير ومن اسلم منهم
 (وانتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء
 والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى
 جهة العرض (واذا اخذنا ميثاقكم لاتسفقون دعاهم
 ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ما سبق
 والمراد به ان لا يعرض بعضهم بعضا بالقتل
 والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل
 نفسه لانصاه به نسيب اودينا واولاده يوجد قصاصا
 وقيل معناه لاترتكبوا ما يبيع سفك
 دمانكم واخراجكم من دياركم اولافعلوا
 ما يردكم ويصرفكم عن الحياة الا بدية فانه القتل
 في الحقيقة ولا تقترقوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى
 داركم فانه الجلاء الحقيقى

دعائهم فيهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت الحقيقى الذى هوموت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التى هى الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم فبهم عن اقرار ما يمتنعها عن دخول الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقى (قوله ثم اقرتم بالميثاق) اى باعطائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفاء به (قوله واعتزتم بلزومه) عطفت تفسيره لان الاقرار بالشيء فى معنى الاعتراف بلزومه ذلك الشيء على المقر وثبوته فى ذمته (قوله وانتم تشهدون توكيد) بردياته تذييل الجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة ملزمة وكلمة ثم على بابها من حيث انها حجة بها للعطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكدم اقرتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة فى التفرغ والتويجى ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تعاقب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع فى حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبوا وينافهون قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما فى قوله من ثوابنا فلان ثوابنا يدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاق الحاضرين لان خطاب المشافهة يبنى ان توجه الى الحاضر لكن اسناد افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبيا وديناعن الراغب انه قال قرله ثم اقرتم وانتم تشهدون بصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا مختلفين الحاضرون وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والاخر للخطاب (قوله وقيل وانتم اياها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف 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 الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسبيا وديناعن الخطاب فى قوله تعالى ثم انتم هولاء تقتلون انفسكم الخ الاخلاف الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزمانى كما هو اسل معناه وان كان مدار تكبو من القتل والاخراج وتظايرهم على الضريحين بادتم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هى للتراخي الزمنى واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصعب استبعاد القتل والاجلاء وانظرا المذكورة من الاخلاق وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لئلا يكره ان يمتنع الاتصال والاتحاد والافلاوجه لاستبعاد القتل والاجلاء من لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه (قوله وانتم مبدأ وهو اول خبره) فيكون مدلول الكلام حل ذوات محسوسة بشار اليها اشارة حسية على ذوات الخاطئين ولا شك ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والازم حل الشيء على نفسه مثل من يقول انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احدا المتغايرين ذاتا على الآخر فمعين ان تغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم اياها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدى والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والوصف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن تفضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تفضون ذلك العهد حيث تخرجون فريفانتمكم من ديارهم فكأنه قيل ثم انتم اياها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هولاء التناقضون عهدهم والمغيرون واصفهم واحوالهم فعمل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملبا بالوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوصف الذى خرجت به يكون تغاير الوصف عن تغاير الذات كأنه قيل ذهبك وحيى بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذى فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعل بل انت ذلك الرجل الذى فعل كذا وهذا معنى ما ذكر فى الحواشى السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هولاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقص لا تسفكوا دماءكم وبقوله وتخرجون فريفانتمكم اشارة الى نقص لا تخرجون انفسكم من دياركم (قوله وعدمه باعتبار ما اسند اليهم حضورا واعتبارا ما سمى عنهم غيبا) جواب عما يقال من ان قولهم لعاضرو وهو الاقليات

(ثم اقرتم) بالميثاق واعتزتم بلزومه (وانتم تشهدون توكيد) كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم اياها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هولاء) استبعادا ارتكبوهم بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبدأ وهو اول خبره على معنى انتم بعد ذلك هولاء التناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذى فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدمه باعتبار ما اسند اليهم حضورا او باعتبار ما سمى عنهم غيبا

فكيف يصح ان يحكم على ابناء امة الحاضر بن بانكم هؤلاء العيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضحل باعتبار تغير الصفة الفلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معاومني الجواب اعتبار التغير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحاضر باعتبار ما استدلهم واخبر به عنهم وهواسم الاشارة فان وضعه ليمسار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا ان الحاضر وكالعيب باعتبار ما يصحك عنهم مما يدل على تحض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورد آثمه تبعده عن ساحة قرب الحضور وتسقطه عن منزلة ان توجده اليه ويخاطب قبلا اعتبار الاول خو مطبو او عبر عنهم بانتم وبالا اعتبار الثاني جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما استدلهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به وافرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تعمله طاعة وقضية يستحق الرتبة ان يقرب ويخاطب فذلك ما ظلمهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم اتهم هؤلاء (قوله اما حال) يعني ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاد والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد ساق في قول العرب جعل الضمائر مبتدأ والاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال من فانهم يقولون هاتيت فانما وهاتان فانما وهاهو فانما فيقولون 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 جهة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب ها انا فانما ويحتمل ان يكون جهة تقتلون انفسكم بيانا للجهة الاسمية التي قبلها بان يكون جهة مستأنفة جبي بها بيانا لافعلها كانه لما قيل ثم اتهم هؤلاء قالوا كيف نحن فجي بقوله تقتلون انفسكم بيانه والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص المجنى وبيان حياقتكم وقتة صفولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملكتكم (قوله وقيل معنى الذين) فان الكوفيين يميزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما لك بيمينك يا موسى ما التي يمينك (قوله حال من فاعل تخرجون او من منعه او كليهما) ليكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدور الاخبار عنهم وعلى الثاني قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيدا لصدور والوقوع جميعا فالعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريفا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا انظاهر منكم عليهم (قوله وقرأ عاصم) اي قرأ شامخ الكوفة وهم عاصم وجره والسكافي تظاهرون بضعف الفاء اصله تظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف تاء الثانية لوصول النقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاول وقرأ الازر بضم الباقية من القراءة السبعة تظاهرون ببدل تاء التفاعل فهاء وادغامها في الفاء وبه يحصل الهرب من النقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تظاهرون بظهوره الثاني على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظاهرون بشديد الفاء والهاء اصله تظاهرون ببدلت تاء التفاعل فهاء وادغمت في الفاء فهذه اربعة قراءات والمعنى تعاوتون على اهل ملكتكم ملتبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان الجاوز عن الحد في الظلم وكذا ان في قوله تعالى وان يا توكم اسارى شرطية ويا توكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يا توكم وتقادوم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اي وان انا كم فر يق من اهل ملكتكم ما سور ين يطلبون منكم الفداء وهو ما يشري ويخلص به الاسير من يد من اسره فديتوهم اي اشترتوهم وخلصتوهم باعطاه فديتوهم والاسير فعل بمعنى المأسور اي المحبوس المأخوذ قهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو التبيد الذي يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة وانازلين بها كانوا فر يقين اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير واما المشركون فالأوس والخزرج وكان بين الأوس والخزرج عداوة قديمة تعار بون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلات وتخر يب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغلوب عن اوطانهم فاستخلف الأوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلهذا من ذلك ان يقع قتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم محاسنة وعداوة وانما يقتلون متعينين الى حلفائهم اذ اساءوا وامانته اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فر يفا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه فاذا اسرا احد من فر يق بنى قريظة وبنى النضير جموا له حتى يقدوه وذكر في الحوامي السعدية ان ضمير جموا المجموع الترفيقين اي جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم وتخرجون فر يفا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيهما معنى الاشارة او بيان لهذه الجهة وقيل هؤلاء تأكيد وتخر هو الجهة وقيل بمعنى الذي والجهة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التثنية (نظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من منعه او كليهما وانظاهر التعاون من الظاهر وقرأ عاصم وجره والسكافي بحذف احدى التاء بن وقرئ بظهورهما وتظاهرون بمعنى تظاهرون (وان يا توكم اسارى تفادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء الأوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلوا كل فريق حلفاء في القتل وتخر يب الديار واجلاء اهلها واذا اسرا احد من الفر يقين جموا له حتى يقدوه

الفر يقين من المال وبقدرته اي يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فداء للاسير يشترطونه ويخلصونهم من يد المشركين فان الفداء العوض الذي يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت بالشيء اذا اعطيت به فداءه وخلصته به من يد من حبسه (قوله وقيل معناه) قال الزاغب نقل عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نيه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على اضافة وهي ان قوله تعالى تقتلون انفسكم تبيها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذي يجري مجرى قتل انفس ونبيد بقوله وتخرجون فر يقامتمكم من ديارهم على انكم تضيقون بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته القائمة ثم سعى ضيع قوته العامة بالتفصيل في الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذي جعله الله تعالى محلها وكذا الحال اذا مضى قوته الشهوية ولم يضبط قوته العقلية ونبيد بقوله وان يا توكم اسارى تفادوهم على انكم تصدقون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بسوئه وتزيين مافعله من سوء عمله بانواع النصيح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى انا امرون الناس بالبر وتسون انفسكم كقوله تعالى انا امرون الناس بالبر وتسون انفسكم وقرأ حزة اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمعه ككبرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وجره وان امر تفادوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فر يقامتمكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشان او مهمم ويفسره اخراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم تأكيد ويسان

وقيل معناه ان يا توكم اسارى في ايدي الشياطين تصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى انا امرون الناس بالبر وتسون انفسكم وقرأ حزة اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمعه ككبرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وجره وان امر تفادوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فر يقامتمكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشان او مهمم ويفسره اخراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم تأكيد ويسان

مع ان القتل والظهار بالام ايضا حرامان لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان التي لا يتقطع ألتها الا بالقتل والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والا لم يتقطع به بخلاف التأذى بالجلد ، (قوله يعني القداء) الإيمان بالقداء مجاز عن العمل به لان الإيمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر المزموم واريد بالزم فينبغي ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة العقاب بدل على ارا الإيمان والكفر على اصل معناهما فثبت ان الظاهر ان بقول يعني وجوب القداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرين منكرين لحرمة العقاب والجلد مع انهم قد نهوا عنهم ما ينص التوراة فلذلك كفووا بمقاتلتهم واجلاهم فبق منهم والجلد ان مجرد الملابس لهما ارتكاب التهي عندهم وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بالارتكاب المعصية وإنما يكفر باستحلالها والارتكاب لحرمتها قبل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وقداء أسرارهم فامر ضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا القداء فقال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استهزاء بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اي تفدون كل من كان اسيرتكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتال والاخراج والمظاهرة روي عن مجاهد انه قال لخصصة انك ان وجدته اسيرافي يد غيرك ففديه وانت تقتله يدك وتعمل بما يداني قتله وهو الاخراج والجلد فوجبوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وجبوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرم اما الثلاثة الاولى فظاهر واما قداء الاسير فلان كل فريق انما يقدي اسيرا كان من عشيرته ولا يقدي كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امر وابتداء كل اسير كان من اليهود سواء أكان من عشيرته ام لا (قوله قتل بين قريظة) فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذرارهم واخراج بني النضير من منازلهم الى اذرعنا واربعة من ارض الشام وكاف التشبيه اشارنا الى ان خزي من يفعل ذلك غير مخصص ببعض الوجوه دون بعض وتكبر خزي لثهوريل والتعظيم اي اهتم تحقير بالغ وهو ان عظيم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزي الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم (قوله ولذلك يستعمل في كل منهما) وبفسر بكل منهما ايضا فقال الخزي الهوان والذل والمقاراة يقال اخراه الله اي اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الغضبية والاضحية فاذا قيل اخراه الله فكأنه قيل اوقفه موقفا يستحي منه فمعنى الآية ليس جزاء من فعل ذلك الا ما يقتضيه منه في الدنيا فاستحي منه والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يردون كونه مستندا الى صبر قوله من يفعل (قوله تعالى اولئك) مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا تخفف عنهم معطوف على الصلة التي هي قوله اشترى واو لا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلوات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيوزان يقال جاءني الذي سلم امس وسخرج غدا الى الحج وانما يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات (قوله آروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعني ان الاشتر آمنت عار الاشارة استعارة تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن في اشتغال تحصيل احد مما فوت على نفسه الآخر بل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا يتقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد تخفف وجهه آخرون على شدة لاعلى دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد تخفف بالانقطاع وقد تخفف بانقضاء في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بما لا يخفف القضي ذلك في جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون قد برهوه ولا ينصرون على ان لفظهم مبتدأ وما بعده خبره وقد قدمنا انهم في ايس العصر بل لتنفوي ورعاية افاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا تخفف ونفي التصرة ايضا حله بعضهم على نفي التصرة في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصروهم على من يريد عذابهم والا يكون حلوه على نفي التصرة في الدنيا والمصنف حله على نفي التصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعها عنهم لانه تعالى لا اراد لفضله ولا معقب لما حكم وما احد يهز عن نفاذ ميثقه (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب) الآيات الجميلات من جهة تفاصيل قبائح بني اسرايل المنافية لان يطمع منهم في الإيمان حيث بين بها وجوها اخر ما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم واثبات التوراة لجهلة واحدة وارسال رسول بعده يقف ورسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى انما ارسلنا

(أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعني القداء (وتكفرون ببعض) يعني حرمة المفاسدة والاجلاء (فا جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل بين قريظة وسبيهم واجلاهم في النضير ونسب الجزية على غيرهم واسل الخزي ذل يستحي منه ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد لوعيد اي الله سبحانه وتعالى بالرصاص لا يفعل عن افعالهم وقرعاصم في رواية المفضل يردون على الخطايا لقوله منكم وان كسبر وتافع وشعبة عن عامس ويعقوب يقولون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشترىوا الحياة الدنيا بالآخرة) آروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا تخفف عنهم العذاب) بنص الجزية في الدنيا وانعذب في الآخرة (ولا هم ينصرون) يدفعها عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (وقفينا من بعده بالرسول) اي ارسلنا على اثره ارسلنا كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلكنا نرى يقول قفاه اذا بعد وقد يدابعه اليه من القفا نحو ذنبه من الذنب

رسلنا نرى اى واحدا بعد واحد متواتر بنى متابعين متعاقبين يقفون بعضهم بعضا واصلة تترى وترى من الوتر وهو الفردوى انه بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم قار بعض وكانت البشر بعد واحدة اى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشر بعد تجدد وقدروى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجرا احكام شريعتهم ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام فاصحى البشر بعثه فلذلك خص بالذكر بعدما جيل ذكر الرسل فانه تعالى لم يفصّل في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال العجيبة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يصح منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والا كما الذى يولد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله واتشكروا بما نأكلون وما تدخرون في بيوستكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قوم بالمغيبات (قوله او الانجيل) بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام في البيئات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوها وانها بالانجيل والاشارة الى ان الكلى يدخل فيها لان المعجزات بين صفة نبوته كان الانجيل بين كيفة شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعث وابسوع بالهمزة المائلة معناه السيد ومرمى بمعنى الخادم فقد جعلتها متهما بحرفة خدمة السيد فلذلك سميت مريم فاصلة في لغة السريان صفة تمسحى به وفي لسان العرب هى المرأة التى تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وله الزير منقلبة عن واولاته من زائر زور فقلت الواو بالسكونها وانكار ما قبلها وسمى زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليهما السلام مريم مع كونها يتولاها نصاحب احد امن الرجال من قبيل تسمية الهندي كافرا على سبيل التامع وان شهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال يقول رؤبة

(وانما عيسى بن مريم البيئات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراءة الاله والارض والاخبار بالمغيبات او الانجيل وعيسى بالعبرية ابسوع ومرمى بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة * قلت زير لم تصله مريم * ووزنه مفعول اذ لم يثبت فعيل (وايدناه) فويناه وقرئ ايدناه بلمد (روح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق اراد به جبريل او روح عيسى عليهما السلام

قلت زير لم تصله مريم * ضليل اهواء الصبي مندمه

اى قلت من كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندما نفسه وموقعها في التدامة عاقبة الامر كانه يعاتبه على جر اذبال البطالة ومعازلة النساء فالضليل مبالغة الضلال كالضيق مبالغة الفاسق مرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره وروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه اندم واللام في زير بمعنى لاجل كافي قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة زير مثل لم تصله مريم (قوله وقرئ ايدناه) على اقلناه واسمه ايدناه بهمرتين ثابتهما ساكنة فابدلت الثانية الفا نحو آمن يقال ايده وايده اذا قواه (قوله بالروح المقدسة) اشارة الى ان التركيب الاضافى في قوله تعالى روح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كافي قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اى المظهرة على طريق المرح للروح بانصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم انضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى اخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للمبالغة في ثبوت القدس له وانصافه به فان قولك بالروح المقدسة اقليل على ثبوت القدس للروح وانصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة يبالغ في الدلالة على انصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح وانصافها به (قوله اراد به جبريل عليه السلام) كافي قوله تعالى قل زير روح القدس وفي قوله زير به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيها هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناه على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لفة اجسامهم ولطافتها غيران روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نوري لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم وانصبت الى القدس وهو الطهارة لقوة انصافه بعالم القدس وقوله تعالى في حق عيسى وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليهما السلام آكد من تأيد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من فحمة جبريل وهو الذى ربه في جميع احواله فانه كان قريبه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعوده الى السماء كذا في الكبير والوجيز وقيل اراد روح القدس روح عيسى فالفن على هذا وايدناه بان فنعنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنجفنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكاه قبل وايدناه

روحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشریفه فان الاشياء المخصوصة اذا اشيعت اليه تعالى بقصد اضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله تعالى ولنافة صالح ناقدا لله **(قوله)** ووصفها به لطهارته من مس الشيطان) 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 ومخصصه لان المطهر من مس الشيطان هو مخصصه وذلك بدعوة جده عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت واتي اعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام الملهي شأن الشخص لان الروح الانسانية لا تدنس بها فان الشخير الاول وذكر الباقي تليها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر **(قوله)** اولكرامته على الله تعالى) على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام روح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما **(قوله)** اي ولكرامته على الله تعالى اضافته الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته في بعض النسخ ولذلك اضافها الى اضاف الروح الذي يقع فيه وهي نفسه التالفة حيث قال وفتحنا فيه من روحنا واصلنا الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الخائض لان عيسى عليه السلام قد صخره رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضره رحم طامث **(قوله)** او الانجيل) بالنصب عطفا على جبريل اي او ارايه الانجيل سمي الانجيل بالروح لانه يحيي به القلب كما يحيي 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 يحيي به الموتى ومن حيث انه كان سببا لاحياء الموتى صار كما **(قوله)** ووسطت الهمة بين الفاء وما تعلقت به) يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفتنا من بعده بارسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وابدناه وتوسط همة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام بنا في صدارتها واجاب المصنف عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مفعلة في اثناء الكلام لشكته كما في قوله تعالى افن حق عليه كلمة العذاب اذنت تغد من في النار فان همة الاستفهام في اذنت اجمعت بين المبتدأ والخبر تاكيدا للاول فانه لما طال الكلام احتجج الى اعادة الهمة تاكيدا للاول والاول يجزآن يؤتى بهمة الاستفهام في المبتدأ وبهمة اخرى في الخبر والشكته ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم التزم المذكور وهي نعمة بعنة موسى عليه الصلاة والسلام وابتلاه الكتاب وارسل رسل كثيرة بعده وابتاه عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وابتلاه بروح القدس بهذه التبع التي هي الاستكبار عن الايمان والكذب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمة معطوفا على ما قبلها حتى يلزم ان تكون الهمة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمة ويكون ما بعدها كلاما مستقفا وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمة كما قيل افعلتم ما فعلتم بعد ما نعمت عليكم بهذه الشهمة الجليلة وقوله افعلتم ما فعلتم هذا المقدر بعد الهمة للتفسير والبيان لما اجل في المعطوف عليه المقدر **(قوله)** والفاء اي التي في قوله ففرقا لسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للكذب والقتل اولدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يرتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادي نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكفولك اجبت فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لافي الصق **(قوله)** وانما ذكر بلفظ المضارع) جواب عما يقال هلا قيل وفرقا فاعلم على طبق ما قبله من قوله ففرقا كذبتهم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كما تك تحضره للمخاطب وتصوره له لتعجب منه تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قولهم الايتام بلفظ المضارع استحضاراه في النفوس واظهارا لتناخته وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انما لم يفسد المعنى بالتعريف المذكور روي فيه الجاهل نسبة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن **(قوله)** اولدلالة على انكم بعد فيكم

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان ولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى اولانه لم تعبد الا صلاب ولا الارحام الطوامث او الانجيل واسم الله الاعظم الذي كان يحيي بالموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (افعلتم ما فعلتم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تعبد يقال هوى بالانكسر هوى اذا احب وهوى بالفتح هو بالانضم اذا سقطت الهمة بين الفاء وما تعلقت به تو يعالجهم على تعقيبهم ذلك بهذا او يعجزان شانهم ويحتمل ان يكون استنساغا والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (فرقا كذبتهم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء للتسوية والتفصيل (وفرقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس فان الامر فضع ومراعاة للفواصل اولدلالة على انكم بعد فيكم فانكم تحومون حول قتل محمد ولو اتى اعصمتمكم

عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية أى أو على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على أنهم يزاولون القتل في الحال أيضا قدروا اولية دروا (قوله ولذالك صهر نعو وسمنتم له الشاة) فانه عليه الصلاة والسلام صهر حتى انه ليضيل اليه انه فعل الشىء وما فعله صهره ليدن الاعصر في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ووضع في برذروان تحت حجر عظيم في فجر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما التحل الصهر فصار كأنما تسد من عقال والمشاطة هو الشعر الذى يسقط من المشط وقت الامشاط والجف وما الطلع والطلع بالغارسية شوكه خرم او اما سيمهم الشاة فقد روى انه لما قضت خيرا هديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها القيمة فقال لهم انى اسألكم عن شىء فهل انتم صادق عنه قالوا نعم بالبالقاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت ويرت قال فهل انتم صادق عن شىء ان سألتم قالوا نعم بالبالقاسم وان كذبنا لك عرفت كما عرفت في ابنا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما جعلكم عليه قالوا اردنا ان نكث كما ذابنا ان نسترعج منك وان كنت صادقاً لم يضرك (قوله ممشاة باعطية) على ان الغلف يكون اللام جمع اغلف وهو كل شىء يحاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تنيد انقسام الآحاد الى الاحاد اى ليس منا احد يصل الى قلبه شىء مما نقول يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اى طردهم وابعدهم بافرطهم في تكذيب الرسول وعتادهم اى لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يرتعون بل عدم فهمهم الماهول تركهم التبر والتفكر فيه (قوله مستعار من الاغلف الذى لم يخفق) حيث شبه قلوبهم في عدم تفهمهم فيها شىء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوهره شىء من خارج فاستعير له شبه ما هو موضوع للشبه وهو لغف الغلف (قوله وقيل اصله غلف) ايضتين جمع غلاف اي غلف مغلف باسكان اللام وذكره معنيين الاول ان قلوبنا اوعية يتناولونها العلم تفهم وتعى ما يقال لها وتخاطب به لكنها لا تفهم ما تقول ولا تفقه ما تخبر به وتحمده ولو كان ما تقول حقا وصدقا لشهناها ووفقنا عليهم وهم يفهمون ويدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا لشيع ما تفقه كثيرا ما تقول والى ان قلوبنا اوعية لا تعلمون فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم باهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى (قوله ردلما قالوا) بعين انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذاهم بسبب انهم صرفوا القدره والارادة الى الكفر فعلم الله تعالى في قلوبهم واوصرفهم الى اليمان خلفه فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة لاذراع في قدرة العبد وما التواضع في تأثيره فان سته جار به على خلق ما يصرق العبد قدرته و ارادته اليه ولم يصرقوها الى كسب اليمان فانهم قرأوا في التوراة ان الله تعالى بعث في آخر الزمان نبيا ويزل عليه قرآنا مينا (قوله واوانهالم تاب) اى اوان قلوبهم لم تاب عن قبول ما تقولهم من الحق لخل فيما تقولهم 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 المدعوا اليه (قوله فايانا قليلا يؤمنون) وفي اسكوا شىء ما زائمة اى وقليلا يؤمنون لان مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او مانا فية اى ضابوا مؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا نصب انتهى ردا عنها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها فى أو بل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون فى محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يجعل قليلا حالا من فاعل يؤمنون اى يجمعوا قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك اليمان القليل هو ايمانهم بعض الكتاب وذلك لا يعتمد لان اليمان هو التصديق المتخصص ولم يحصل بكما له ولم يعتمد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المتخصص بقوله أفقر مؤمنون بعض الكتاب وكفروا بعض مما جرت به من يفعل ذلك منكم الاخرى فى الحياة الدنيا الآية (قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ) بيان نوع آخر من قبائحهم وتركهم الاعتدال بهداية الله تعالى وقوله من عند الله فى محل الرفع على انه صفة الكتاب متعلق بمحذوف اى كتاب كان او نازل من عند الله والوجه هو رضى مصدق على انه صفة ثانية صريحة والاولى مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الاضرورة والآية

ولذالك صهر نعو وسمنتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) ممشاة باعطية خلقية لا يصل اليها ما جست به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يخفق وقيل اصله غلف جمع غلاف فمغلف والمعنى انها اوعية العلم لا تستوعب علم الاوعية ولا تعى ما تقول وانحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) ردلما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة وانما تكمن من قول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم واوانهالم تاب قول ما تقول لخل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصبهم واتى ابصارهم وهم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (قل قليلا ما يؤمنون) فايانا قليلا يؤمنون وما من يدع اليمان فى انقليل وهو ايمانهم بعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن

حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكيونته من عند الله اصله وان وصفه بكونه مصدقا ناشي
 عن كونه من عند الله (قوله تخصيصه بالوصف) ولولم يخص به لما جاز ان يتأخر الخال عنه فان ذا الخال
 اذا كان نكرة لا ينتصب منه الخال الا عندما عليه نحو قوله * لينة موحشا طلل قديم * ولا يتأخر عنه الا اذا
 تخصص ذو الخال النكرة بوصف يلمها في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخليل فاقى فرسه
 سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جبار يفر رجل محتال وقد صرح به
 صاحب الكشاف في انصب رزقا في قوله تعالى يحيى اليه نمرات كل شيء رزقا حيث قال ل جعلته بمعنى مرزوقا
 كان حاله من نمرات تخصصها بالاضافة (قوله وجواب لما حذف) تقديره كفروا به او يبدوه وراى
 ظهورهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية اذ مقتضاها ما واحد وقيل لما الثانية نكر بالاولى اطول الكلام
 فلا يحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية ورد بانه مصدره بالفاء ولما انتج بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجزى جواب
 لما في فصيح الكلام الاضلاما شيئا بدون الفاء وقال صاحب النكب قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها
 ان يكون معطوفا على جاهم فيكون جواب لما امرينا على ان النبي * ليس مقيدا بقيد في معنوه وهو كونهم
 يستغفون قال ابو جيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا
 هو الوجه الثاني انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف
 وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاماى لما جاهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بمكة رسول
 الله عليه السلام اذ استقبلهم عدوا واثبتهم نائية عظيمة يستغفون اي يستنصرون الله تعالى على عدوهم
 ويستكشفون كبر شهر واثبتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم اننا نملك بحق النبي
 الامي الذي وعدتنا ان نخرجه لنا في آخر الزمان الامان نصرتنا عليه فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا
 يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي تعبت في آخر الزمان ثم لما لم يجزى على مرادهم وهو امرهم كفروا به وان عرفوا انه
 هو الذي اثنوا به فلعتقه على الكافرين فان قيل لا بد من المناسبة بين الخال وصاحبها والخال ههنا ليس مناسبا
 لما قبله لان الاستفاح كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب النكب وكفرهم به اوجب بان ينهما مناسبة
 لما بين الكتاب والنبي المستفح به من الاتصال حتى ان الاستفاح به استفاح به (قوله او يعفون عليهم
 ويعرفونهم) عطف على قوله اي يستغفرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفاح طلب النصر والفتح على
 الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلم به ووقف عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم
 والفتح يسمى مستغفرا لاستبصاره من العلم ومنه استفتح الامام فتح عليه اليوم فقول المصنف ويعرفونهم
 عطف تفسير لقوله يستغفون (قوله والسين للبالغة) لما كان يستغفون بمعنى يعفون ويعرفون ولم
 ان يكون للسين فائدة فذكر انها للبالغة وذلك لان يستغفون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على
 انهم لما عفاوا عرفوا انك بعد طلبه من عند نفسه هو حيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب
 الجبريد بان جردوا من انفسهم انفسا واسألوا الله الفتح فالتين بانفسه في الكفر بين ان في آخر الزمان يعفون اليهم
 فحقا نلهم معه مقاتلة عاد وممود ونظيره في الابداء على الجبريد قولك في مستهلها في مطالع من نفسك الجبهة مكلفا
 لها بها ولا يخفى ما في الجبريد من البالغة وان حصول الشيء بعد طلبه يكون الخف وقول المصنف والاشعار
 عطف تفسير للبالغة (قوله حسدا وخوفا على الراسية) قال الامام اما كفرهم فيحصل ان يكون بوجوه
 احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذي يمدون نعمة في التوراة يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاءه من الانبياء
 من بني اسرائيل وكانوا يرضون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب
 من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم وانظروا الكذب وما القوا من ربه في اوله وفيه تحسبان الظاهر انهم
 كانوا عاقلين يبعث من العرب وان لم يملوا بداره وقبيلته وشهر ولادته وبومها واثبتها ان كفرهم يخفى ان يكون
 لاجل ان اعترفهم بنبوته بوجوب زوال ربانيتهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه وامسروا على
 الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (قوله دخولا وليا)
 اي اصالة لاتباع لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ ضميرهم ونظيره ما اذا ظنك انسان فقلت لعنة الله على
 الظالمين فانه يدخل فيه هذا اللفظ دخولا وليا والباقيون تبعوا له لان الكلام سبق له بالاصالة قال الامام قوله فلما

(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرى بالنصب على
 الخال من كتاب تخصيصه بالوصف وجواب لما
 محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل
 يستغفون على الذين كفروا) اي يستنصرون
 على المشركين ويقولون اللهم انصرنا في آخر الزمان
 المعوت في التوراة او يعفون عليهم ويعرفونهم
 ان نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للبالغة
 والاشعار ان اعفل سال ذلك من نفسه

جاءهم ما عرفوا كفروا به بدل على ائمتهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت
 نقلتوا راغاما ان يقال انه حصل فيها نعمت محمد عليه الصلاة والسلام على سبيل التعيين بانه الشخص الموصوف
 بالصورة الغلانية والسيرة الغلانية وسيظهر في السنة الغلانية في المكان الغلاني اولم يوجد التوصيف على الوجه
 الذي يعينه 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 او اما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا
 نبوته بجميع تلك الاوصاف بل بظهور المنجرات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكد لها فلهذا ذمهم الله تعالى على
 الإنكار (قوله مانكرة بمعنى شيء) اعلم ان افعال المدح والذم لا تعلل بالاقى الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم
 المضاف الى المعرف باللام او في ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التمييز فتصو قوله نعم صاحب قوم السلاح لهم نادر
 لا يعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فربما مابتدا مؤخر كأنه قيل زيد نعم الرجل لانه اواخر على نية التقديم واستثنى
 عن الرجوع الى المبتدا من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع في جميع آحاده فلما كان زيد داخل تحتها كان
 بمنزلة الضمير الرابع الى زيد واما ان يكون زيد ضمير مبتدا محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل زيد من هذا الذي اتى
 عليه فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قولك نعم رجلا زيدان ضمير
 الفاعل للاختصاص والاكتماء لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك
 عشرون رجلا والضمير لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهم بالصرح والمضمر والمبني من انه يذكر
 المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لغيره ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور
 بعد نعم وبس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل
 اقوم تحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكذا ما بعد بس في قوله بسما اشتروا
 اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب او لا فذهب الفراء الى انها مع بس شيء واحد كتركيب جذا فلا
 يكون لها محل من الاعراب ونذهب الجمهور الى ان لها محلا ما 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 بس ضمير يفسرهما او المخصوص
 بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل المصدر والتقدير بس هوشيا اشتروا به انفسهم ككفرهم واختاره
 المنصف والبخاري وقيل يجوز ان تكون ما مصدرية والتقدير بس اشتروا بهم فيكون ما وما في حيز عطف في محل
 الرفع على انه فاعل بس واعترض عليه بان فاعل بس لا يكون اسم يعرف بالاضافة بل يكون اما معرفة باللام
 او مضافة الى المعرف باللام او ضمير مفسر بنكرة واجب بان من قال اتهم صدر به ثم يصرح بان المصدر المؤول
 مرفوع بس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بس مضمرا حذف
 بميزة لدلالة القرينة عليه والتقدير بس اشتراؤهم (قوله ومعناه يا صوا) الاشتراء من الاضداد والمخافرة
 بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر بذلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا انفسهم التي هي انفسهم لاصابة ما يكون عوضا
 عنها وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة
 الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يعدون فباعنفسه فاما ان يعتقها او يو بها فان اخذ بدل نفسه
 التي بدلها الايمان والطاعة اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والعصية فقد اوضيها وضمير ما شبه مرورا بالزمان وانقضاء
 الانفس في اكتساب الطاعة والعصية يبيع النفس بمقابلة ما كسبه واستغاده من الخير والشر فاطلق على المشبه به
 ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم استعيرت الى المشتق فصارت تبعه ثم جوز ان يكون
 الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاني بالعمل يظن انها تخلصه
 من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لاء اليهود لما اعتقدوا انهم اتوا به انه يخلصهم من العقاب
 ووصلهم الى التواب ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بسما اشتروا به انفسهم (قوله
 هو المخصوص بالذم) فيكون امام مبتدا وخبر الجملة قبله ولا حاجة الى الرباط لان العموم قائم مقام الضمير
 الرباط كأنه قيل كفرهم بس هوشيا اشتروا به انفسهم واما خبرا لمبتدا محذوف وفي الحواشي السعدية اما يصح

(فلسا بيا هم ما عرفوا) من الخق (كفروا به)
 حسدا وخوفا على الراسة (فلعنة الله على الكافرين)
 اي عليهم واي بالظهور للدلالة على انهم لغوا الكفرهم
 فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون للجنس ويدخلون
 فيه دخول اول الان الكلام فيهم (بس) ما اشتروا به
 انفسهم) مانكرة بمعنى شيء ميمرة لفاعل بس المستكن
 واشتروا صفة ومعناه باعوا او شروا بحسب ظنهم
 فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا
 (ان يكفروا بما اتزل الله) هو المخصوص بالذم

(ان يكون)

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفر وبالغض المناسي اظهر ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به
 في المناسي ليس هو ان يكفر وافي المستقبل واجب بان المعنى على المناسي والعدول الى المضارع على طريق حكاية
 الحال المناسية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن المناسي الدال على
 التعقق دلالة على ان الكفر بما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التعقق (قوله طلبا للمبسر لهم) فسر
 البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فابغى اي طلبه فانطلب ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه مطالبا
 للظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغى لابتغائها ما يحرم عليها ويقال للكفر باغ لكونه مطالبا
 ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العلم بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال
 نعم الله عن المحسود واسب الحساد ان يطلب ذلك فصيح ان يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت
 النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعني انهم قد احووا ان يعث نبى آخر ازل 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 وتواغته حسدا منهم بما نزل الله تعالى من فضله يعني التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة
 والسلام (قوله علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل) اي بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبي
 عن فعل الاشتراء وهو الخصوص بالذم وجعله صاحب الكشاف علة لقوله اشتروا لان قوله ان يكفروا وقال
 صاحب الكشاف في بيانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوي ان المعنى على ذم الكفر الذي اوتى على الايمان بغيا
 لاعلى ذم الكفر العليل بالبغي واما الفصل فليس بما هو اجنبي هذا كلام يفرق بين الكفر الذي اختاروه حسدا وبين
 الكفر الناشئ عن الحسد الذي اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموم الا انه جعل الآية
 مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاه المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم
 حقيقة الايمان ووجوبه به حيث قال فلما ودمه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك ولما بين ان المقام يقتضى كونه علة
 لقوله اشتروا بين اقتضاه ما يمنع من ذلك من حيث ان الخصوص بالذم ليس باجنبي في موضعه لانه من متعلقات فعل
 الذم كاشتروا وواجب الحرير في التنازلي عن كل واحد من الامرين بقوله الخصوص بالذم وان لم يكن اجنبي بالنسبة
 الى فعل الذم ونفاهه لكن لاختلافه في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي 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 الكلام وازاد بالفعل
 الذي وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كما مر صفة كذا ما وانها تميز الفاعل بس المتكسر فيه ويمكن ان يجاب عن
 قوله لا اختلاف في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي هو صفة تمييز الفاعل كانه هو فاعل بس ومع تحلل هذا الفاصل
 الاجنبي بينهما لا يوجد كونه علة له ومنصوبا به وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله
 والتاخر به بغيا اي علة البغي ازال الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثاني على انه باسقاط التفاضل
 والتقدير على ان ينزل اولان ينزل اي حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل
 اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون محله التصب ومن عبادته حال من الضمير المحذوف الذي هو العائد من جهة
 الصلاة الى من الموصولة او من جهة الصفة الى من الموصوفة اي على الذي يشاؤه كائنا من عبادته او على رجل يشاؤه
 كائنا منهم والاضافة في عبادته لتشريف والباء في قوله بغضب للحال اي رجعا من اثنين بغضب او مفعوبا
 عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اي بغضب كائن على غضب اي بغضب مترادف
 والفاء في قوله فباوا اسبيد عطفت بها جلة باوا اعلى جهة اشتروا وقصاروا بذلك احقاه بغضب مترادف واشتروا تواما
 من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنوب على ارتكاب وذنوبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله
 عليه وسلم وحسد لهم هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير
 ان الله (قوله تعالى ولا تكافرين عذاب مهين) من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تبيينها على العلة المتضمنة
 لعذابهم كما في قوله تعالى فلنعتن الله على الكافرين فنكون اللام للعهد ويجوز ان تكون الجنس ويدخل فيه هؤلاء
 الكفار دخول اوليا والمهين صفة العذاب اي ولهم عذاب يهاون فيه فلا يعزرون ابدا واصله مهون من الهون

بغيا طلبا للمبسر لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون
 اشتروا للفصل (ان ينزل الله) لان ينزل او على ان ينزل
 اي حسدا و على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير
 وابوعرو و يعقوب بالضعيف (من فضله) يعني الوحي
 (على من يشاء من عبادته) على من اختاره لرسالة
 (فباوا 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 ان الله (ولا تكافرين عذاب مهين) يراد به
 انزالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة لذنوبه

وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان بين اهانته مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلت يا فصار مهين والاهانة الاذلال والتخزي والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما صابهم من العذاب انما يراد به الطهارة لا الاذلال واستناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة انما هو الله من قبيل استناد الفعل الى السبب المقضي اليه قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من الغلاب المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين وانما قال للكافرين وليرى ولهم تبيها على العلة المتضمنة للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وقبرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم (قوله يم الكتب المنزلة بأسرها) فان لفظ ما يعني الذي يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بما انزل الله ومن جهة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء منها اي انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فلما آمنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو لان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما غلغ لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان ثلوع آخر من قبائحهم حيث بين انهم امروا بالايمان بجميع ما انزل الله والحال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فمن جلا ما في التوراة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما انزل الله وانتهى عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرء ان قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يبينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان قوله خالدون والمعنى ان يا يتكلم مني هدى بازال وارسل من تيمه متكم نجا وراز ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما انزل عليه واصدقوا بالانبياء كلهم وبما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالتوراة برضاهم بقتل الانبياء نحو يحيى وعيسى وذكرا عليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء (قوله حال من الضمير في قالوا) وذلك اما على حذف المبتدأ اي وهم يكفرون بما وراه او على نحو بزد خول الواو في المضارع المبتدأ كما سمع من قوله همت واسك وجهه بناء على كونها جلة وان شابهت المفرد قل ابن الحاجب في الكافية في بحث الحال وتكون جلة خبرها فلا يسميها بالواو وبالضمير على ضعف والمضارع المبتدأ بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فقوله سبحانه في يذركب بمعنى جاءني بزيدا كبا لخلق به في كونه بالضمير وحده (قوله ووراني الاصل مصدر) كما أنه من وراه بره مثل قضى بقضى قضا ووراني بت السبي اخفيته وتوارى هو اختفى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقديكون بمعنى قدام قال تعالى ومن وراءهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي من قدامهم اي وكان حاكمهم ملكا وهمزة وراه بدل من الياء لقولهم تواريت اوهي همزة اسلبة لتصغيره على وربة وقال الازهرى يصلح لساقفه ولما بعده لان معناه ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراه يقال للظف والقدم وهو في الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول حتى قيل وراه ز يد بمعنى قدامه معناه الذي يوارى زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يوارى زيدا بمعنى جعل طرفه مثل كثير من المصادر الذي يكون خلف احد يكون ذلك الاحدموار به فقوله وراه الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والوراء في الآية بمعنى القدام لان القرءان الذي كفروا به قدام التوراة فالاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كما أنه قيل ويكفرون بالذي يوارى التوراة ويستترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور في قوله تعالى بما وراه يرجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة معها عنها بما في قولهم ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسيما التوراة لان كون القرءان مصدقا لها يدل على حقيقتها ايضا بل هو حصرا دعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وبما يحسن حصر الحقيقة في القرءان تقيده بقوله مصدقا لاسمهم فانه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احقه مصدقا لاسمهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارباب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لاسمهم هو القرءان خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد وقد مر ان قوله ويكفرون بما وراه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من وراه

(واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله) يم الكتب المنزلة بأسرها (قالوا تؤمن بما انزل علينا) اي بالتوراة (ويكفرون بما وراه) حال من الضمير في قالوا ووراه في الاصل مصدر جعل طرفا ويضاف الى الفاعل على قرابه ما يوارى به وهو خلفه والى المفعول في راديه ما يوارى به وهو قدامه ولذلك عدم الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراه والمراد به القرءان (مصدر قالوا لاسمهم) حال مؤكدة تضمن رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها

والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لاسمهم حال مؤكدة من الحق تضمن رد معاقبتهم وتخصيص المعنى انكم كاذبون في قولكم تؤمن بما اتزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التأكيد بالاستقحام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وانما استند اليهم) وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا فعل اسلافهم فكانهم هم فعلوه ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان كل من عمل فعل معصية وانكرها فقد برى منها ومن رضيا كان كمن فعلها فكانه قبل فيمترضون بقتل اسلافكم الانبياء وفيهم تعزمون على قتلهم اى على قتل خاتم الانبياء ولفظ القتل لا تعظيم والقتل مجاز عن الرضى به والعزم عليه وايضا هم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك سمعوه وسموا له الشاة والعازم على الشيء كقاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان يسيروا ما اتاه آباؤهم الى انفسهم على طريق التفضير فيقولون فعلنا كذا وتصورين في انفسهم بصور آبلهم فينوطوا ايضا في نسبة معاقبتهم على عاداتهم واجيب ايضا بان الخطاطين بقوله انما اتزل الله والقائلين تؤمن بما اتزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين الا انه غلب الحاضرين على الماضين لانهما هم نساؤنا فينوطوا بالجميع بقوله فلم تغفلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم الجمل وسبح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كآمر في قوله ولعل الخطاط للموجودين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب (قوله يعنى الآيات التسع) وهى الطوفان والجراد والنمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وخلق البحر وتغيير الماء الكثير من الجهر الصغير وقيل يتبع انطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تغفلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج اسم اجنبى بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطي فعل مداوم عليه بدلوا لفظ الماضى بالمستقبل تنبيها على مداومة عليه نحو قول الشاعر

ولقد امر على التميم بسنى * خضبت ثمه قلت لا يعنى

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد فجى نارة بافظ الماضى وتارة بافظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في هذه البراديه الاستمرار الجدى كقافى نحو الله بسنهرى بهم معنى ان شأه تعالى استهراؤهم واهانتهم وقد يجب عند بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كما انه قبل فيمترضون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علته الشئ فكانه قبل اخبروني من قبل بمقتضى قوله فلم عن سبب قلتم ومدواؤمكم (قوله من بعد بجى موسى) عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى الجبى المملول عليه بقوله جاءكم وقوله او ذها به الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاعف نحو الذهب والاذنلاقى والمفارقة (قوله حال بمعنى اتخذتم الجمل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله) كلمة اولتغ الخلو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الجمل على الاعتراض اول وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضا وان عبادة الجمل لا تكون الا بتباخلاف ما لو جعل اعتراضا لانه حينئذ يكون بالذاتية لانه يقتضى ذلك والمصنف قدم ما ذهب اليه الاكثر وان اشار الى انتفاء التكرار ويكون الجمل مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانيا لعاملها حيث قال اتخذتم الجمل بآيات الله اعتمدتم كونه مستصفا للعبادة اى بتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه اليها مستصفا للعبادة الذى هو مضمون العامل ومضمون الجملة المقيد للتشديد والم يقل وانتم عابدوه للاشعار بان عبادة الجمل بعد انقضاء آياتها هى الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يقادى الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلال بآيات الله كان ادق كونه سكرارا اظهر لظهور التباين بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لو كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاخذ وحديث يجب ان يكون مؤكدة (قوله او اعتراض الخ) معنى على ان الاعتراض لا يختص بانشاء الكلام ولا يامين الكلامين المتصلين وفي الحواشى القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مسترون على الظلم فهى مؤكدة لقوله لم اتخذتم الجمل فيكون تشبيلا وهو ما يؤيد به الكلام بعد تمامه الاعتراضا لانه ليس في انشاء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتذليل وهذه الجملة المؤكدة لا عمل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في انشاء الكلام اوفى آخره (قوله ومساق الآية ايضا) اى كان

(قل فلم تغفلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والشوراة لانسوغه وانما استند اليهم لانه فعل آباؤهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرآنهم وحده انبياء الله عز وجل اى جميع القرءان (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم الجمل اى آلهها من بعده) من بعد بجى موسى او بعد ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم الجمل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى واعتراض بمعنى وانتم قوم عادكم الظلم ومساق الآية ايضا لا يبطال قولهم تؤمن بما اتزل علينا والتبديه على ان لم يقتضهم مع الرسول طريقا اسلافهم مع موسى عليه السلام لانكر را لفصحة وكذا ما بعدها

مساق الآية التي قبلها تكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم تؤمن بما نزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكأنه قيل آمنتم به وقد اتاكم موسى بالبينات فما لبثتم ان عبدتم الجبل فلما حيث ظلمتم بالاخلاق بالآيات الله وبيانه وتلقوا بالكفران وكذبتم في قوله فما اتخذتم الجبل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا لافراخي الزماني وهذا حدى القائلين من سوق الآية ههنا للمجرد تفرعهم وتوحيدهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم الجبل بعدما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة والقائده الثانية التثنية على انظر يقتم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس بالجح من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تكبيرا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلبته فلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيد قوله تعالى وكلا نقص عليك من انبياء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما توهم من ان هذه الآية وما بعدها تكرار لا يترأى لها من بدفائدة (قوله) واستمعوا واستمعوا طاعة) اشارة الى جواب ما نقل كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لقل لهم واستمعوا وان جواب استمعوا اما سمعنا واما الاستماع من غير ذكر شئ آخر فلم يزد واوعصنا وما هو الاستدراك لا يدخل في الجواب وتقرر الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا امر او بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنى القيد باعتبار انفاغ قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق الامر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه (قوله) (وأشربوا) يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا او يجوز ان يكون متأنفا لمجرد الاخبار بذلك واستنصفا لاول القاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بل سئما بأمركم يا ايها النكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاول ان لا يكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو الجبل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى الى مفعول آخر والاحسن ان يفدر مضافان قبل الجبل ويقال تغدير الكلام واشربوا واجب عبادة الجبل (قوله) (تداخلم جسد) يعني ان حقيقة اشربوا الجبل جعلوا اشار بين الجبل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالغم وادخاله الجوف ولا ماء هنا فضلا عن تناوله بالغم وان اراد بالشرب مجرد ادخال شئ وايصاله الى الجوف فنفس الجبل وجسده وحسده لا يدخل الجوف فاول الشرب بالتغوذ والحلول والدخول وحمل الكلام على حل المضاف كقوله تعالى واسأل القرية معنى الآية وتقديرها وسقوا حب الجبل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ايض مشرب حرة اذا كان مخالطه حرة والحب والمون ونحوهما وان كانت مما يتعلق بالشرب حقيقة الا انه شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشرب لكل ما يتغذ في الشئ ويختلط به تغوذ المشروب في اعضاء الشارب واستعارة اسم الشرب لتغوفه فيه كقول من قال

(واذا اخذنا من سباقكم ورفعه اهو فكم الصور خذوا ما آتيناكم بشوة واستمعوا) اي قتلهم خذوا ما امرتم به في التوراة بعد وعزيمه واستمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (وأشربوا في قلوبهم الجبل) تداخلم جسد ورشح في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصيغ التوب والشرب اعماق البدن وفي قلوبهم بيان لكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا (كفرهم) بسبب كفرهم

شربت الحب كما ساعد كاس * وماتفد الشرب ولا رويت

ويقال اشرب قلبه حيا وبغضا واشرب التوب الصيغ اي تداخل وتغذ كغوذ الماء في اعماق الجسد (قوله) ورشح في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به) اشارة الى ان وجه العدول عما هو صريح في الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب الجبل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد من انظر في معنى ان فرط حبهم له بلوغ الى حيث صارت صورة الجبل متمكنة راسخة في قلوبهم غير انما عنتها وان زالت حقيقة العينية وذاته الجسمية ولا يتخفى انها تبلغ في الدلالة على اشرب قلوبهم الحب ثم انه لا يتخفى ان حب الجبل هو القاب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حب الجبل الا انه سلك طريق الابهام في التفسير حيث ابهم مكان الاشراب باستاده الى الكل فانه يدل على ان شئ ما في الكل اشرب الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدري بخصوصه اي شئ هو ففسر ذلك الشئ بقوله في قلوبهم ولا يتخفى ان تعيين الشئ وتفصيله بعد الابهام والاجال اوقع في النفس والذوق وفي قلوبهم بيان لكان الاشراب جواب عما يقال يكنى ان يقال واشربوا الجبل اي حبه وعلى تقدير ان يذكر هذا الحجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا اذ يكنى فيه ان يقال ياكلون نارا الا ان الاكل للملم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا للمكان وايضا بان المقام يقتضى مزيد التفرير وان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم الجبل اي حبه وحصل عند استناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كأنهم اشربوا بوجوه لثمتهم الجبل نفسه روى ان موسى عليه الصلاة

والسلام لما رجع الى قومه حرق الجبل الذي عبدوه اى برده بالعلم وقد مره في اليم اى نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه بصمهم الجبل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل انهم لذاروا التوراة وما فيها من الشدايد فلو اعند ذلك عبادة الجبل علينا اهلون بما فيها من الشرائع فلذلك كله آثار حب الجبل (قوله وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية) بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سبباً لطلب الجبل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمه او حلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه أبقى بكونه آلهة او يحلون الاله فيه فتحكى في قلوبهم حبه وحب العبادة وادفع بذلك ما يغفل كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساد بالضرورة من كون تماثيل 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 العجزات الباهرة (قوله نحو هذا الامر) وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة الجبل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى اخضعوا لآية الاولى قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقك من ياربك الميثاقين لا تعبدون الا الله الآية والثانية قوله واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور (قوله الزاما عليهم) متعلق بمعدودة تعلق العلة بالمعلول فان توهمهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبى جاءهم بما لا تحبه انفسهم وقد آتاه الله تعالى ما آتاه وايداه عالى يده الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فلم تغفلوا بها ولا تنزلون آياته الله ومن آمن به كيف يتأتى منه ان يغفل نبياً وان يتولى قته الزام يبلغ (قوله تفرير للقدح) اى المذكور وسواء كان الجواب القدر للشرط ما امركم بهذه القبايح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يا امركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقد رتبنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لا يأمركم به بل هذه القبايح ولا يرخس لكم فيها الا انفس في التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة الجبل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبايح فبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلا يبق ان يسمى ايماناً الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يا امركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس ما يا امركم به الايمان بالتوراة ولا يخفى في كونه تفريراً لابطال قولهم مؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم اسمتم مؤمنين 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 وقال الضرير المتنازلي حل كلمة ان على التشكيك لاستعماله الشك على المنكلم ما هو اصله وان الاول ان تحمل على الغرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان تشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله تعالى بئس ما يا امركم به ايمانكم مع انهم يعرل عن الايمان وليسوا من الايمان يعني شئ منكم ايمانهم واستهزأوا فان تسمية دعواهم الايمان ايماناً وتسليم تلك الدعوى منهم فهكم بهم والظاهر ان قوله يا امركم به المراد منه المجازي والمعنى بئس ما يدعواكم اليه ايمانكم وبفضيه وفيه تشبيه لاستدعاء النبي واقتضائه بالامر به واطلاق اسم المشبه على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض (قوله كما قلتم ان يدخل الجنة الخ) يعني ان من جلا قبايحهم اذهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والعيم الغنيم كما قال تعالى حكايمة عنهم ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كانوا هودا او نصارى يهدوا وقولهم نحن ابناء الله واحبائه وقولهم ان نمننا النار الا اماما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحبائه كما تدعون فتمتوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره ويستأنه بل يعني ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منهما التهمة بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمتوا الموت حتى تبجوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدايد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحبائه فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين لم لا احد منكم يعني الموت اذا قيل له نحن الموت فكل عذر لاجلكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا اجيب عن هذا الاشكال بوجهين

وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية ولم يروا حسنا اعجب منه فتحكى في قلوبهم ما سول لهم السامري (قل بئس ما يا امركم به ايمانكم) اى بالتوراة والخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر او ما يسميه وغيره من قبايحهم المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تفرير للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبايح ولا يرخس لكم فيها ايمانكم بها وان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاضى الامايقه ضيه ايماناً لكن الايمان بها لا يأمريه فان اسم مؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم ان يدخل الجنة الا من كان هودا

احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عندالله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الا نبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلهذا لم يرض المؤمن الموت فاما اليهود فقد ادعوا ائمتهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من السدة والدين ادار شدة وبلية فلامعنى لامتناعهم من تمنى الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وتائبها انهم كانوا يزعمون انهم ابنا لله واحبواؤه وفي تمنيه الموت وصول الى اسمهم وحبهم في ذمتهم ولا احد يرغب ولا يفر من الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك ولا يمتنون الموت بل يرضون في امتداد الحيات ولو تمتوه فوقع متمناه لم يلزم انقضاهم بدم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقدم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الاثنين مناقضة ويؤدي الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قبل الانتفاضة بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه انهم لا يمتنون الموت فيكون اجلهم وقت ما زاد ولولم يعلم منهم انهم يمتنون الموت لجعل اجلهم وقت تمنيه في الابتداء الا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذ لم يمتنوا وفي وقت آخر اذ امتنوا لان ذلك صنيع من هو جاهل بالمواقب وهذا كما تقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر المراد بان يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في بيان ما انقص من ذلك لان جعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يز يدعى ذلك الاجل واذا لم يصل فيتعوض عنه ما نحن فيه كذا في شرح التاويلات للشيخ ابي منصور المارديدي قدس سره ونور مرقدته وقوله خاتمة قال الراغب الخاتمة كالصافي ولكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خاتمة الا اذا كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان في الاصل اسما للماضي من الشئ اعتبر ذلك في الممكن تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص تارة واذا قيل هذا الى ذلك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم اذ لفظ عام ومعناه خاص اي دون سائر الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك مزد دين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بالناس بل هو ملك كريم وانذم نحو قوله لا يتخذ عنك الهوى ولا الصور * تسعة اعشار من ترى بفر

ونصها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم او السجين واللام للمعبد (فمتنوا الموت) ان كنتم صادقين لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس خاتمة بل لا بد في بلها من تحمل شوائب وتجرع نوائب وكانوا قد ادعوا انهم خاتمة قبل اتم ذلك معنى ان كنتم جناسا غير الناس في ان تحصل لكم الدار الآخرة خاتمة بخلاف ما تحصل للناس فمتنوا الموت واما قيل انهم تمنوا الموت لانهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا اونساري وقالوا نحن ابنا لله واحبواؤه فيمن الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احبوا لله فالحجة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقاء داعية الى تمنى سهولة السبيل اليه ولما سبيل الى سهولة السبيل اليه الا بالوت فيجب ان يكون الموت مفتي فتركهم تمنى ذلك دلالة على ان المحبة متمكنة له (قوله ونصها على الحال من الدار) فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله طرف متعلق بكانت او خبرها وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المصنف مذهب من يجوز ان تصاب الحال من اسم كان لان كان فعل منصرف على الرفع وانصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له وللابلزيم فعل بلا فاعل وهو غير جار في علم الصو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها موضع تفرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جازان ينصب الحال منه مينا لهيئة الفاعل والالكان في نصبه الحال اسوا حال من حرف انتيبه والاسم الاشارة وهو شبر معقول ومنهم من لم يجوز ان تصاب الحال من اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما استند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان متلام يستداليه كان بل استند اليه خبره واما الالكون فهو مستند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهرا ليس معقول ايضا اذ ثبت انه لا يمتنع ان ينصب منه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل خاتمة حال من الضمير الساكن في الحكم وجعل عاملها الاستقرار وانظاه قول الصوز الفاعل بان اسم كان متلا فاعل له بناء على انه قد استداليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما فان الامور النسبية في نحو قربو بعد زيد كالنسبة بين الضارب والمضروب فلا تقوم باحدهما دون الاخر

بل بهما الضرورة صدور الفعل من احدهما ووقوعه على الآخر لانه مستدال احدهما على جهة القيام ونعني بتلك
الجهة ان لا تغير صفة الفعل الى فعل و يفعل واشباههما فان طريقة استناد الفعل القائم مصدره بالفعل حقيقة نحو
ذهب زيد ونظر فزيد عدم التغير فكل ما استند الفعل اليه على هذا النمط من الاستناد كان فاعلا عند النعارة
وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند النعارة كصفتك قرب زيد فجاز
اتصاف الخلال منه بلا خفاء (قوله ذات الشوايب) اي ذات الاقدار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح
روى ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفيين صف المسلمين وصف اعدائهم في صلاة وهي شعار يلبس تحت
الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا يزى الحمار بين فصال ياني لابن ابوك
على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان ياشترط ان الموت عالما بسايبه المؤدية اليه
ويأشهرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو ناقل بل هارب منه
وصفيين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرهما موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضي الله عنه ومعوية
والعنصر من حضره اجله او ملك الموت (قوله على فاقدة) حال من المفعول المقدر بجهاد يريد ان الموت حبيب
جاني حال كوني محتاجا اليه ومستنقفا او جيا على ذي فاقدة وساجدة اليه اي على المتخلى فان حذيفة قد كان يخفى
الموت يعني انه جاء على مخفي وقد كنت تمت بحبيبه فلما جاني ما دمت على تمنيه وبحتم الله جاء ايضا (قوله
فلا فلع اليوم من قد قدم) دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندتم على تمنيه الموت ويدل على كونه دعاء دخول
كلمة لا على الماضي يقول كنت تمتت الموت وجاهتي في وقت حاجتي اليه وما دمت على تمنيه حين حبيبه (قوله
سيما اذا علم انها) اي الجنة سالفة لا يشارك فيها غيره متعلق بقوله لان من يقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب
التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خاصة سالفة لا يشارك فيها غيره كما زعمه
اهل الكتب فسالتم يتنوه علم انهم كاذبون في دعواهم (قوله تعالى بما قدمت ايديهم) بيان للعلة التي بسببها لا يتنوه
الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والاشجيب ومحمد عليه السلام والقرآن ونهر يفهم للتوراة
فهمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابنا الله
واجباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعت والمكارة ولذلك لم يتنوا الموت وقد روى عنه
عليه السلام انهم لو تمنوا الموت لعص كل انسان بريقه ذات مكانه وما يني على وجه الارض يهودى وانحصه
الشهي وهو ما تعلق بالخلق من العظم ونحوه ولم يتزل الى الجوف والمعنى لا يتنور على ان يتلغ بريقه فيموت في مكانه
(قوله ولما كانت اليد العامة مختصة بالانسان آفة لقدرة) يريد ان اليد ههنا مجاز مرسل اما عن انفسهم
بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم آفة الشيء قال الامام الواحدى
اضيف تقديم الدبث الا ليد لان اصغر جنات الانسان تكون بسببه فضاض الى اليد كل جنابة صدرت
منه وان لم يكن اليد فيها عمل (قوله وهذا الجملة) وهي قوله تعالى ولن يتنوه ابد اخبار بالعب فان عدم
تمنيهم الموت في المستقبل وهو شيب لا يعلم بالحس ولا ببدية العقل ولا ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية
من الجزرات الدالة على حقيقة رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتنوه الموت
ابدا كان الامر كما قال مع ان كذب به عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوه اليه قوى متوفر بالنسبة
اليهم وان قواهم تمنوا الموت سهل غيره متعسر عليهم فلو قال احد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به
عن الله تعالى ولينين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا مع ذلك امتعوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال
فعل ذلك انه عليه الصلاة والسلام امتع ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حقا وكذا ان
لتأكيد النبي ولقد ابدأ لتأييد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيه الموت في التار بقولهم يا مالك
ليغن عليا ربك وبقولهم يا ايها كانت الغاضبة اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لا يتنوا عليه
بقوله لانهم لو تمنوا لتقل واشتهر ان قيل عدم نقل تمنيه الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيه ابدأ الجيب بانه
لا يحصى منه سوى ان يكون الخطاب مع العاصرين وقد اقرضوا ولم يتنوا الا لتقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم
انهم لا يتنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيه لاحتتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لغلغله
وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لعدمه من اصله اجاب عنه اول ما ينع انه

واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوايب كما قال على
رضي الله تعالى عنه لا يبال سقطت على الموت اوسقط
الموت على وقال عمار بصفين
الا ان اتى الاحبه محمد ام حزيه

وقال حذيفة حين احتضر
جاء حبيب على فاقدة فلا فلع اليوم من قد قدم
اي على اتخى سيما اذا علم انها سالفة لا يشارك فيها غيره
(ولن يتنوه ابدأ بما قدمت ايديهم) من موجبات التار
كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن ونهر يف
التوراة ولما كانت اليد العامة مختصة بالانسان آفة
لقدرة بها عامة صانعة ومنها اكثر من نفعه عبر بها عن
النفوس تارة وعن القدرة اخرى وهذا الجملة اخبار بالعب
وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا الموت لتقل واشتهر فان النبي
ليس من عمل القلب ايضى بل هو ان يقول ليتلى كذا
ولو كان بالقلب لقالوا لمتنوا عن النبي صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لعص كل انسان بريقه ذات مكانه وما يني
على وجه الارض يهودى

من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فإنه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التثنية غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يخطر بالجان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء الموضوعية بازاء اقسام الكلام وثانياً بتسليم ان التثنية عمل القلب وانهم لو تمنوه بقلوبهم لقوالوا بالستهم تمنينا الموت بقلوبنا ردائهم لما قيل في حقهم ولن يتنوه ابدأ فانه لما قيل فيهم بطريق المجزأة انهم لم يتنوه ابدأ فقد طلب منهم اظهار التثنية باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحيت امر كذا فان الطلاق يتعلق بالاجبار دون الاضمار فكذا لا بد في رد المجزأة ودفعها ههنا من ان يتخبروا بالستهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما خبروا بذلك والاثقل ذلك التثنية لانهم ما تمنوه والحاصل ان التثنية اما فعل اللسان واما فعل القلب واما كان مثبت المدعى وهو انهم لم يتنوه (قوله تهديد لهم) من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وبين كون عمله محيطاً بوجوده عصياً لهم اية عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليهم بهم للتثنية على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة مسألة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عن هولاء وهم المؤمنون (قوله الجباري مجرى علم) صفة مقيدة فان الوجود بالعقل على ضربين متعديا لمفعول واحد ومعناه كمن عرف متعديا لمفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية التقدمة انهم لا يتنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة تفصيلاً لا احتمال انهم كالاتنون الموت لا يرغبون في الحياة ايضاً وادخل لام توطئة القسم على تيميد وأكد بالثبوت لان القسم مضمير تقديره والله لاجد منهم يعني علمنا اليهود الذين كانوا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كاذبة في ما يدعون ويرمونه والحرص شدة الطلب وقيل احرص ان لا يرضى بالكفاية وبضاده القناعة (قوله محمول على المعنى) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا واعطوا على الجبار والجور المدلول عليه باضافة افعال فان افعال التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافاً وبين او معرظاً باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة بكلمة من كالتثنية عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من ونضيفه والمعنى على اثبات من بمعنى الآية على هذا احرص من الناس وهو محل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنساً ويكون المضاف بعضاً منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط حينئذ كون صاحب افعال بعضاً من الجور فيجوز زيد افضل من الجن وان افضل من الزجاج فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك 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 بعضهم بل كل واحد منهما مضافاً برأسها استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضهم الناس فالاولى ان يقال في بيان كون افعال المضاف متضمنة لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة بتفديد كونه متضمنة لمعنى من تفيد ايضاً كون المضاف بعضاً من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مورد مثل الذي اوردته الرضى الاسترابادي حيث قال ان قولهم افعال التفضيل اذا اضيفت فالكثران بقصد 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 وهو من تلك الجهة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه واجب عنه بان المذكور في كتب النحويين افعال التفضيل اذا اضيفت الى المعرفة واردة 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 مخالفاً للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنساً في قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص احرص احرص احرص من الناس لان احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيفت له معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

(والله عليهم بالظالمين) تهديد لهم وتنبه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفوه عن هولاء (ولتجدنهم احرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجباري مجرى علم ومنعولاهم وحرص الناس وتكبير حياة لانهم يريدونها افرادها وهي الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكأنه قال احرص من الناس على الحياة ومن الذين اشركوا

من اضيق اليه و يشترط ان يكون صاحب انعمل منهم فيجوز زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته
 والثاني ان يقصد به زيادة مصالحة و يضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته (قوله) وافردهم بالذكر للمبالغة
 جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين
 ايضا بقوله ولعبد نهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقر بر الجواب
 انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كما انهم كانوا احرص في الحرص
 على الحياة جنس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية قيد استحقق بها
 لان يخرج من عداد العام كافي قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
 (قوله) والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافراد بالذكر الان 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 ثم ان يكون باقي الناس حرصا واصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا
 من المشركين وهو علمهم بانهم صارون الى النار لا محالة لما علموا من قبائح اعمالهم واخلاقهم واحوالهم (قوله)
 ويجوز ان يرادوا حرص من الذين اشركوا 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 المبلغ في بيان زيادة الحرص
 لزيادة تكرار حرص (قوله) وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما
 مستأ نفا خبر معطوف على ما قبله بان يكون خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يودا احدهم صفة لذلك
 المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفة مقامه كافي قوله تعالى وما لنا الا له مقام معلوم اي وما احد منا ونقدر
 الآية ومن اليهود ناس يودا احدهم لوبير الف سنة غير عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عن يراين الله
 والكلام رابط لما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمر تقرر بعالمهم بثبوت الشرك ايضا
 ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة (قوله) حكاية لودادتهم اي لودهم يقال
 وددت الشيء اوده وداودا وداودا وودادة يريدان الظاهر ان يقال يودا احدهم ان يمر حتى يكون قوله ان يمر
 مفعولا لبيد فكيف قيل لوبير وما وجه اتصاله بيودا جاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتبنيهم كما انه قيل يود
 احدهم قال لبيته يمر لان لوها بمعنى التني كافي قوله تعالى لو ان لي كرة ولهذا لم يذكره جواب وان قدرتم ان
 هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتبنيها بيان متعلق التني سددت مسد مقول يودا مستغنى بها عنه
 (قوله) وكان اصله لواعمر لان قوله لوبير لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لواعمر ليطابق
 الحكاية المحكي لان احدهم انما يعني ان يقول باليتي امر الاله نظر ان ان لفظ احدهم نائب فذكر المحكي بلفظ
 الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم ونظيره
 في جواز الامر ون ورود الكلام على احد الجازين كقولك حلف بالله يفعلن مقام لافعلن ولووردت الحكاية
 بصريح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة حيث والتميم اطالة العمر والبقاء
 والعمرا سم لمدة عمارة البدن بالحياة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاطام عند تحية ملوكهم وعند العطاس
 وغيره هـ ارسال به اي عش الف سنة بل المراد التكبير والتحية بهذا القول من عادة الجيوش فانهم يقولون
 فيسايدهم عش الف سنة وعش الف سنة يروز الف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا يجنيه
 من العذاب في الآخرة ولا يبعده منه حيث قال وما هو بمن حرجه من العذاب ان يمر وهو كقوله افرأيت ان
 منعاهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما التقي عنهم ما كانوا يعنون والضمير في قوله وما هو بمن حرجه اما كتابة
 عن احدهم الذي جرى ذكره او تعادل عليه يمر من مصدره وان يمر بدل منه او هو ضمير بهم بوصفه قوله ان يمر
 كافي قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة
 من حرف الجر وهنالك كذا قال صاحب الكشف كون الضمير لمدل عليه ضعيف لان ابدال الظاهر من
 الضمير الغائب ضعيف لان الضمير ارجع الى التميم لم يكن في الصريح بلفظ التميم بعد ذلك زيادة فائدة ووجه

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد
 اذ لم يعر قوا الاحياة العساجلة والزيادة في التوبيخ
 وانتشر بع فانهم لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزا على
 حرص المتكبرين دل ذلك على علمهم بانهم صاروا الى
 النار ويجوز ان يرادوا حرص من الذين اشركوا محذوف
 لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفة
 (يودا احدهم) على انه اراد بالذين اشركوا اليهود
 لانهم قالوا عن يراين الله اي ومنهم ناس يودا احدهم
 وهو على الاول بيان لزيادة حرصهم على طريق
 الاستشاف (لوبير الف سنة) حكاية لودادتهم
 ولو يعنى ليت وكان اصله لواعمر فاجرى على الغيبة
 لقوله يودا كقولك حلف بالله يفعلن (وما هو بمن حرجه
 من العذاب ان يمر) الضمير لاحدهم وان يمر فاعل
 من حرجه اي وما احدهم بمن حرجه من التميم
 اول مدل عليه يمر وان يمر بدل منه او بهم وان يمر
 موضعه

جوانه الملمتين من رجعا حسن ان يستأنف البيان بلغتهم وبعدهم ما بعده اول واقص والرجوع الى احدهم اظهر من الكل (قوله واصل سنة ستون) وفي الصحاح السنة واحدة الستين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والاخر الهاء واصلها السنة لانها من سنهت العلة وتسنهت اذا انت عليها السنون ونحوه سنهه اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير سستنة وسنينة وفي الزاغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقلوبهم سنوات وكاتبها اسم لدوران الفلك ولا اعتبار الدوران فيها سمي السنق عليه سانية ومنهم من جعلها من الهاء لقلوبهم سلتته مساندة فكانها اسم لتغير الفصول الاثر بعد فيها ومته قبل تسنه الطعام اي تغير والزحزحة الازالة عن القمر (قوله فيجازيهم) يعني ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد يراد به العلم يقال ان فلان بصير بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به انه على صفة لوجودت المصبرات لا بصيرها ولا الوصفين بصحان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حل هذا البصر على العلم لا بحاله والله اعلم (قوله نزل في عبدالله بن سوريا) هو رجل من احبار فذلك وفذلك قرية بخير ولا بد ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يامر الله تعالى بيده عليه الصلاة والسلام ان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فيها واذالم يبت منهم في ذلك الامر فلا يجوز ان يامر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا في ذلك امر واحد انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اناه عبدالله بن سوريا فقال يا محمد كيف نومك ففدا خبرنا عن نوم النبي الذي يحيي في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام بنام عيسى ولبانم قلبي قال صدقت يا محمد فاجبني عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه الصلاة والسلام اما العظام والعصب والعمود فخر الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فخر المرأة قال صدقت يا محمد قال خيال الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله في شيء ويشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عليه الصلاة والسلام ايها ما غلب ماؤه ما صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقدر كفي التوراة ان النبي الامي الذي يحيي في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا ففعل امرضه فحذر ان يشفا الله تعالى من ستمه ليعمر من على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه علم الابل واحب الشراب اليه ابياتها فخرها على نفسه قال صدقت يا محمد بقيت خصلة ان قلها امنتك اي ملك بايتك بما ينزل عن الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدونا يزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل بالسر والرضا فلو كان هو الذي بايتك لا تملك فاتبناك فقال عمر رضي الله عنه وما عداوتمه لكم قال عداانا كثيرا وكان من اشد عداوتهم انا ان الله تعالى ازل على نبينا موسى ان يبت المقدس فيخرب في زمان رجل به له بخت فصر ووضعتنا واخبرنا بالملين الذي يخرب فيه فلما بلغ قرب الحارين الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه بابل غلاما مسكينا يستبه قوة فاخذته ليقته فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا ان ربكم هو امره بهلاككم فلا تسلطكم عليه وان سلطكم الله على قته فهذا ليس هو ذلك الذي اخبر الله عنه انه يخرب بيت المقدس فلا فائدة في قته فعلى اي حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وعزانا وخراب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نعدو واما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضي الله عنه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو ميكائيل ومن كان عدو لميكائيل فهو عدو لجبرائيل ومن كان عدوا لله افا الله عدوه فترتل الآيتة كما قال عمر رضي الله عنه وتايتها ما روي انه كان امر بن الخطيب رضي الله عنه ارض با على المدينة ومرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه بايتهم ويستمع منهم فقالوا له ما في صحاب محمد احب اليك انهم يعمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا نطيع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيتكم لحبكم ولا اسألكم لامر في ديني واما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى آثاره في كتابكم ثم سالمهم عن جبريل الى آخر ما ذكره المصنف والمدارس هي اصحاب التي يجتمعون فيها الدراسة التوراة (قوله ولا تتم الاكفر من الجبر) اي اليه واجهل فانه مثل يضرب للبلدان الحار مثل في البلاد وتعرف اتم يحتاج ال فطنة والكفر لسا كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكني بهما عنهما وقيل ان الحار يعلفه صاحبه وهو يضربه بوجهه وذلك كفرانه وقيل المراد بالحار في قولهم اكفر من حار رجل من عاد يقال له حار بن هو يلعب كان له وادطوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان وادبا خص الم يكن بلاد العرب اخصب منه وكان له عشر بنين وكان على الاسلام اربعين سنة

واصل سنة ستون لقلوبهم سنوات وقبل سنة تكبية لقولهم سانية وتنهت الغلة اذا انت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عبدالله بن سوريا يسأل رسول الله عليه وسلم عن من يزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادانا مرارا واشدها انه ازل على نبينا ان يبت المقدس يضرب به تحت نصر فبعثنا من يقته فراه بابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا تسلطكم عليه والاقم تفلوته وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا وطلع محمد على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الحصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عدوانة فقال لئن كانا كاتفلون قلبا بعدون ولا تتم الاكفر من الجبر ومن كان عدوا احدهما فهو عدوا لله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام لقد وافقك ربك

يدعو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما بتصديون فاصابتهم صاعقة فهلكوا اكثر وقال لا اعبد من فعل هذا
ودعا قومه الى الكفر فني عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرّب وادبه فحسب به المثل فيجوز ان يكون الجبر عبارة عنه
وعن قومه الذين كفروا وبانها ما روى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد امر بان يجعل
النسوة في اولاد اسرائيل ويحيى بالوحى وبالرسالة فيهم فغير الوحى والرسالة وصرفها الى اولاد اسمعيل عداوتنا
حيث كان من اولاد اسرائيل 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 اسرائيل ثم انه نزل من تلقاء نفسه على غيرهم عداوتهم فهذا النزول
لا يكون سببا للعداوة ولا مبتدئا عليها من حيث انه كان باذن الله (قوله كسلسيل) يعنى بتفتح الجيم والآء
وكسر الهزة المدودة وهى قرأة حنة والكسائي وبنه جبريل له امثلة في كلام العرب غير سلسيل نحو عندنا ب
وقفشليل وهى المترفة فارسى معرب وقفشليل وهو الرجل الجاني الثقيل ويجوز ففشليل مسترخية الهم واللفظة
الثانية جبريل بتفتح الجيم وكسر الآء وحذف الهزة وهى قرأة ثمان كثير وليس لدا السامع مثل في كلام العرب فهو من
باب الاجر والابريسم ونحو ذلك من العرب الذى لم يوجد له مثل في كلامهم فان فعليا ليس في ابيد العرب واللفظة
الثالثة جبريل بتفتح الجيم والآء وكسر الهزة غير مدودة وهى قرأة عاصم رواية ابى بكر له امثلة في كلام العرب
نحو جهرش وهى الجوز الكيرة والمجمع عاصم والتصغير جبر ونحو صهصلى وهى العوزا العصابة ويقال ايضا صوت
صهصلى اى شديد واللفظة الرابعة جبريل بكسر الجيم والآء دون الهزة كقنديل و بطريق وهى قرأة تافع واى عمرو
واين عامر وعاصم رواية حفص واللفظة الخامسة جبريل بضم الجيم والآء وكسر الهزة وتشد اللام واللفظة
السادسة جبرائيل بتفتح الجيم والآء والفاء بعدهما وكسر الهزة المدودة واللفظة السابعة جبرائيل بتفتحها معا بعدهما
الفاء بعدها هزة مكسورة بدون الياء واللفظة الثامنة جبرين بتفتح الجيم وكسر الراء والمدودة مع التون وهو اسم الجحش
عر بنه العرب على هذه الوجوه ومعناه عبدالله فان جبر هو العبد وابل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله
عنهما كما ذكر ان اسرافيل يعنى صفوة لله (قوله واسم ارضه شيرمدكور) بيان لوجه اسم القرءان من غير سبق ذكره
من حيث المعنى فان جبرائيل نزل القرءان على قلبك وفى الكشاف ونحو هذا الاختار يعنى اختار ما لم يسبق ذكره
فيه فغاية الشأن صاحبه حيث يجعل لقرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح كذا روى من
صفاته وهو النزول في قوله نزل ونظيره فى اختار ما كان كالمعلوم لقرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة
فانه اختار الارض من غير سبق ذكرها لذلك (قوله فانه القابل الاول للوحى الى آخره) لتعليل تخصيص القلب بالذكر
جوابا عما يقال ان القرءان انزل عليه لا على قلبه فائدة التخصيص قال الامام واكثر الائمة على انه انزل القرءان
عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذى نزل عليه ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب
تمكثه من الاداء آياته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزل على قلبك وان كان فى الحقيقة نزل عليه لا على قلبه وقال
الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية الزاعمين ان القرءان هو المعاني الملهممة فى القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا
بقوله تعالى فانه نزل على قلبك باذن الله فاذهبوا اليه من ان القرءان لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالاحرف التى نقرأها نحن ولكن الهام انزل على قلبه اذا قلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فانهما تسمع
بالآذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلاة والسلام صور به هذه الحروف وعبره بالعربية التى يقرأ بها فكان
القرءان هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكننا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرءان
مجهرا ينظمه العجب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله جده على صدق رساله فوسوله لئلا يقال قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان اتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله الآية والثانى انه سماه تعالى عر ييا فى نحو قوله تعالى اننا نرسله
قرءا ناعربيا والثالث انه تعالى سمي هذا المنظوم وحياتى نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
عليه شديد القوى والرابع انه تعالى قال ان كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات
التى فيها ذكر الكتاب اخبارا النكبات منزل فن ادعى انه عليه الصلاة والسلام اختاره من عند نفسه فقد خالف
التصوص وانما مس انه تعالى قال فانه نزل على قلبك اخبارا المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه
هو المعنى الملهم لما احتج في الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدلّت هذه الوجوه على فساد مذهبهم
وزيغهم عن الطريق المستقيم (قوله وكان حقه على قلبى) لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان الفاعل بهذه الجملة

وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع في المشهورة
جبريل كسلسيل قرأة حنة والكسائي وجبريل بكسر
الراء وحذف الهزة قرأة ابن كثير وجبريل كجهرش
قرأة عاصم رواية ابى بكر وجبريل كقنديل قرأة
الباقون واربعة في الشواذ جبريل وجبرائيل كجبراعيل
وجبرائيل وجبرين ومعنى سرفه للهجة والتعريف
ومعناه عبدالله (فانه نزل) البارز الاول لجبريل
والثانى للقرءان واسمائه غير مذكور يدل على حماسة
شأنه كأنه تميمه وفرط شهرته لم يخرج الى سبق ذكره
(على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم
والحفظ وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية
كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بالمرء
ويتسببه حال من فاعل نزل

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب ان يقول وانه نزله على قلبه الا انه قيل على قلبك بناء على ان
من الشرطية وما في حيزها بنقمة كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كما انه
قيل قل ما تكلمت به من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (قوله والظاهر ان جواب الشرط الخ) مع ان الجواب
في الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع او كفر والمذكور على الجواب لا تصدق به على انه من تمام الجواب وقام مقامه
فسمى باسمه ومنه كسبر كما اذا حذف المصدر واقم صفة مقامه يقال لها انها منصوبه على المصدر بذو لما كان من
شأن الشرط والجزء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والمزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما
لمضمون الثاني وما هنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتزيده القرء ان على قلبه عليه الصلاة والسلام اول الكلام بان
حمله على ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور عنه وسببا له وحذفه في تعيين المحذوف والمعلل
المذكور ثلاثة احتمالات ونصو بر 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 القرء ان على قلبك يا مر الله مصدقا لابن
يديه من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به في حيث انه مأمور بتزيده وجب ان يكون معذورا
من حيث ان ما زله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به بوجه صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم
وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها او معاداة من زلها او تصور
الاحتمال الثاني ان من عاداه لتزيده القرء ان المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرء ان لان الكفر بما صدق
ما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله لتزيده على قلبك بالوحي متعلق بقوله بمعاداة اياه و اشار به الى ما ذكره معادل من سبب
معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى اخره على لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر ونصو بر
الاحتمال الثالث ان من عاداه فله وجه وسبب عنده لانه نزل القرء ان مصدقا لكتابها فكان برهانا على نبوته وشاهدا
قويا على صدقك وحقيقة امرك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يعضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه
(قوله وقيل محذوف) اي ليس بمذكور لا يفسد ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به لانه ان كتابا هو خلاف
الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليت شيئا يحتاج في رد بطل قوله فانه نزله بما قبله
الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدول وانما عدوله يكون تكرار ما قوله فان الله عدو للكافرين قال الضمير
التضار اني بعدما قرران تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداة او قلها وجه ان المذكور في معرض
الجزء ليس بجزء على الحقيقة بل سبب الجزاء وان الجزاء المقدر مسبب عنه ليعلم ان مضمون الشرط سبب
لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمتي ان الله
انتهى كلامه امانه لا يفيد السببية فلفظ ظهور ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجبة فانها
انما تكون موجبة اذا حصل سببا او غير موجبة اذا لم يحصل سببا او تقرر بجوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا لنفس
الجزء كما في نحو ان تاتي اكر منك فان الايمان سبب للاكرام واما الاخبار كما في قوله تعالى وما بكم من نعمتي ان الله
فان تلبس التهمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان التمسك كلهما من الله سواء تلبس باحدا ولم تلبس بل
تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المنتصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الامة من هذا القبيل فان
معاداة احد لجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل يسمعها لوجه اعدائها ولعداوتهم وجه الجزاء
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 وعباد المقربين فقال من كان عدوا لله 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 تضر بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم
الاليم الذي لا شرارة منته (قوله لاراد بعداوة الله الى اخره) جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به
بغضاله وطلب ازال المضار به تعالى يستعمل بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واما عداوتهم للملائكة
والرسل فصحيحة لان الاضرار جارز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لغيرهم 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
مخالفتهم لله تعالى وكرهتهم القيام بطاعته وامثال امره والاتقاده بعداوة العدو لصاحبه واطلاق عليها اسم

(مصدقا لسبب يديه وهدى وبشرى للمؤمنين)
احوال من مقوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله
والعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ريفعة الانصاف
او كفر بما معه من الكتاب بمعاداة اياه لتزوله عليك
بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة لحذف
الجواب واقم علة مقامه او من عاداه فالسبب
في عداوته انه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليت
شيئا او فهو عدول او انا عدوه كما قال (من كان
عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله
عدو للكافرين) اراد بعداوة الله مخالفة عدا
او معاداة المقربين من عبادته وصدور الكلام بذكره
تخصيما لاشأنهم كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه

المشبهة لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المشرى بين من عباده الاله افترخ الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيم الهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بيهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى اما جزاء الذين يخارون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله وايدائهم دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واسلموا ان ما عنتم من شيء فان الله عسى ورسوله الآية فصدر مصارف خمس اغنيمة بذكره تعالى تعظيم الهم لبيان انه تعالى من جهة المصارف (قوله وافرد المللكان بالذكر) جواب عما قيل لما ذكر المللكة اولا وترد هذا ان المللكان تحتهم خافا فادوا افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فوالاولى ان فيه دلالة على فضلها ما بلوغها ساقى رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس المللكة فان التعابر في الوصف قد يزل منزلة التعابر في الذات كما في قول ابي الطيب

فان اتفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فانه شبه تنوق الممدوح على سائر الانام بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائص المرشدة المخصصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لا اختصاصه بخاصية لا تو جد في الدم والثانية التبيهة على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداه فانه لو اكتفى بذكر المللكة لكان بما يتوهم ان عداوة جميع المللكة سبب الكفر لعداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر تدفع الوهم ويعلم ان من عادي احدهم فكأنما عادي الجميع في انه كافر وهذه الغائبة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان الواو السوية كما هو الشائع في اللغة وان المعنى من كان عداوة الله وما لا تسكنه اورسه او جبريل او ميكايل صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الآية هل هي بمعنى او او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما تزلت بينهما فلا جرم نص على اسميهما (قوله ووضع الظاهر موضع المصتر) يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الاله عدل منه ان قوله للكافرين يدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاديهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق بشره بعلية المأخذ (قوله وقرأ نافع ميكايل) بهيمة مكسورة من فبرياء ميكايل وابوعمر وبعقوب وعاصم في رواية حفص ميكايل بغير همزة ولا ياء كعباد وقطار وباقي القرآ السبعة ميكايل بيا بعد الهمزة ميكايل وهي قرآ المصنف وكتب النظم عليها وفي ما وراء قرآت شاذة وهي ميكايل ميكايل وميكايل ميكايل فهدست قرآت ولم اجد ماخذ القرآ السادة والعين في الوزان المذكورة يدل من الهمزة كما هو دأب الازمخشري فان عاده اذا اراد ان يفسح

وافرد المللكان بالذكر لفضلها كأنهما من جنس آخر والتبيهة على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة من الله تعالى وان من عادي احدهم فكأنه عادي الجميع اذ الواو بعبادتهم ومحببتهم على المحبة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المصتر للدلالة على انه تعالى عاديهم لغيرهم وان عداوة المللكة وانزل كروفر اناغ بيكايل ميكايل وابوعمر وبعقوب وعاصم رواية حفص ميكايل كعباد والباقيون ميكايل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكايل ميكايل وميكايل وميكايل (ولقد اترنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اي المتردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ان سوربا حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئنا بشئ نعرفه وما نزل عليك من آية فتعك

يوزن كلمة بيدل همز نه بالعين كما ورد في المفصل في لغات كأمي كاه يوزن كاع وكى يوزن كيع وكأمي يوزن كعي وكأم يوزن كع (قوله آيات بينات) قال الامام المراد من الآيات بينات القرآ ان المجرم مع سائر الدلائل والمجرات التي اوضح الله بها امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من الباهلة ومن غنى الموت واشتباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع الماد من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاول تخصيص ذلك بالقرآ لان الآيات اذا قرئت بالترتيب كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآ ان الآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت بجزء دالة كجمال فصاحتها او بلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقة امر النبي عليه الصلاة والسلام وصدقته في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والاتزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام بحال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمى ذلك اتزالا (قوله اي المتردون من الكفرة) يعني ان اللام في الفاسقون جنس الكفرة فان الفسق مستعمل في الكفر فكأنه قبل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على انهم في غاية العتو والغناديل ماروي عن الحسن البصري رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كانت تلك المعصية او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب وفي الزنى دل على انه متوغل في ذلك واكثر تكاياه فلذلك فسر الفاسقين المتردون من الكفرة واستشهد عليه قول الحسن والفسق في الاسل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في الملبس ففسق عن امر ربه وقال فيمن يرمي المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقون هم الفاسقون فيمن الفاسق والفاسقون يوبع

والكفر بالآية قد يكون بمجرد عامع العلم بصحتها وقد يكون بمجرد عامع الجهل بها وترك النظر فيها والاعتراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصه باحد الوجهين فظهر ادب الكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين (قوله تقديره اُكفروا بالآيات الثابتات وكلمة عاهدوا عهدا تبذره فريق) فان كلفا نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه بئذ قال المسكي في معر به الواو في او كلفا واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو الزائدة وقال النسائي هي او حركت الواو منها ولا يفسر بهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقوله ايضا الاية مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فاختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر ثم دون فيه انكر عليهم هذا التوغل وهو نفضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال او كلفا عاهدوا وعهدا اياه تعالى اخذ منهم ومن آياتهم ميثاقا فنقضوا كما يشه في الآيات المتقدمة من نفضهم العهود والمواثيق الابدال وكذا كلفا عاهدهم رسول الله عليه الصلاة والسلام فزيعوا به فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعينوا احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعادوا عليه السلام فزيعوا به فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعينوا احدا من الكافرين فكلمه تعالى اراد تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل تبيان الفبايح وارتكاب الرذائل مبيحة وعادة لهم ولا سلافهم حيث يذفر فريق منهم العهد كما عاهدوا اي نبذوا مرارا كثيرة (قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلفا عاهدوا عهدا) عطف على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستزائه صريح وقوع الفعل بعد اللام ولان الموصول انما دخل على فعل صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستزائه متقدم ماني حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه موصول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامه والحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اعترف بناه على ان الموصول عبرته بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال ابن الحارث في قوله تعالى حكاية عن ابيس ابي كما لمن الشاهدين ان قوله لهما متعلق بالناصبين لان المعنى عليه والالف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المعزل منزلة جز من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم ونظيره قول الجاسي

(او كلفا عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو العطف على محذوف تقديره اُكفروا بالآيات وكلفا عاهدوا وقرى يسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا وكلفا عاهدوا وقرى عاهدوا وعهدوا (بئذ فريق منهم) نفضه واصل التبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسب وانما قال فريق لان بعضهم لم ينفض

فريق ليس بالراضى لادنى معيشة * ولا في بيوت الحى بالتوابع

فان كلف في متعلقة بالتوابع بناء على ما ذكر ولا يراد ان يقال كلفا او لكونها التثنية كيف يصح وقوعها في كلام من يستعمل عليه التثنية لما قبل ان او في مثل هذه المواضع تغيد تساوي الامرين والوقوع بمن اسند اليه مع ان الثاني ابعد واليق بان لا يقع فيصلى على انها بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها اوانت في العين المبح

وقد قامت التريفة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيبا الى الاغلب والاعجاب ايت اولائهم فاسقون مبالعون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله او كلفا عاهدوا عهدا تبذره فريق منهم اي ليس ما بهم من الوصف التبع منه صرف الفسق والتردي في الكفر بل تبذره فريق ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلا فظنه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي الكفر ببذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كالفريق المذكور ليس الاقلين منهم بل هو اكثرهم اذ الفريق الذي تبذره جهارا وان كان الاقلين منهم الا ان من لم يبذره جهارا فهو باذله خفاء فيكون اكثرهم تابذين كافرين بالتبذ فعلى هذا ينسج الجمل انتظاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عاهدوا اكثرهم ان لا يؤمنون تنبيهها على ان اكثرهم وان لم يبذره العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصر على مظاهر القبول الذي لا يفيد على الحقيقة (قوله لكنه يغلب فيما ينسب) يعني انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح شي لا يتعلق به الا تمام بل يفرغ منه وينسب للاستغناء عنه والفرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراه الظاهر عبارة عن الاستغناء به وعدم الاتمام بشأه فلذلك فسر بقوله نفضه ثم بين ان معناه الاسلي الحقيق الطرح والفريق الطائفة و يطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق الثاني للهدهم الاقلون وان توبن فريقا لتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله تبذره فريق منهم على طريق عطف جبه على جله فيكون بل لا يضر

الاتصال لا الابطال وتلدبيل لاسمى طائفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فربق ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم (قوله او ان لم يذب جهارا) اي او هو ردلسايتوهم من ان لم يذبده بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحتمل النبذ على ماهو المتبادر منه وهو النبذ جهارا ويحتمل الفربق على الاقلين منهم وبفهم من اسناد النبذ الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم يذبوه جهارا ولا اخفا بل اتوا به خفا فذ الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم في اصل النبذ بل يذبوا الاقلون ولا يذبوا الاكثرين اصل بل يؤمنون بقلوبهم واتمسوا بخالفونهم في وصفه بان يذبوا الاقلون جهارا ولا يذبوا الاكثرين جهارا بل يذبونه خفا اي لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول ويمجد القول باللسان بدون التصديق التام لاعتباره (قوله تعالى مصدق لمامهم) اي من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام وبصدق التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصدقا له وان كل واحد منهما كان مصدقا لمامهم من الكتاب في وجوب التوحيد والامان واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لمامهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقدمه عليه السلام وبشتموته واوصافه فخليناهم على التعت الذي نعتبه في التوراة ووافق نعمته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها (قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها) جواب عما قال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي يذبوه التوراة وهم ما يذبونها بل كانوا متمسكين بها الجاب عنه بانهم كيف يتمكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصديق الرسول بالامان من جهة احكامها ووجوب الامان بالرسول المؤيد بالمجرات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم واعرض عن قبولها ووجعلها كالشيء المنبذ وراء الظاهر (قوله وقيل مامع الرسول) اي وقيل يعني 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 كالتوراة بدل قوله وهو القرآن فلا يخار حيث ذوالمراد بقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب من اوق علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كما هم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن بعلم فذلت الآية على انهم يذبوه على علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعي التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء عمل او لم يعلمه والاخر ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان مأخوذا متمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في الجملة فيتصور نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم يذبوه الثاني انه قال تعالى يذبون من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن تخصيص الفربق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير وان حل على القرآن فكونه منبذوا متروكا ظاهرا في حقهم لان وجوب التمسك به عليهم لظواهر الأدلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن يذبوه بعد ما لم يلقوه بالقبول (قوله مثل لاعراضهم عند رأسا) حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظاهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة الالتفات به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظاهر قال الامام الواحدى رحمه الله يقال لكل من استخف بشيء ولم يعمل به انه يذبوه ورائه يذبوه وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرأونه لكن يذبوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والدياج وحلوه بالذهب والفضة ولم يتحلوا حلاله ولم يصح مواجرامه فذلك النبذ دل كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس حقيقة وان المراد به نبد العمل به والعمل بما يكون منبذ وراء الظاهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مني على ان يراد بكتاب الله التوراة كما هو الاقرب المختار (قوله علمهم برصين الى آخره) اما نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كما هم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من بعلمه واما كون ذلك العلم رصينا محكما كما نأصلي وجه الايقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المصريح قال من الذين اتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه فيما بينهم فيصحكم بذلك علمهم ودلائله على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر واما دلائله على رصانة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) ردلسايتوهم من ان الفربق هم الاقلون او ان لم يذب جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لمامهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (يذبون من الذين اتوا الكتاب كتاب الله) يعني التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه وينبذ لما فيها من وجوب الامان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل مامع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن (وراء الظاهرهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا لاعراض عارضي به وراء الظاهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله يعني ان علمهم به رصين شين ولكن يجاهلون عتادا

يكون القرءان كتاب الله فهي انهم لم ياتوا بسوا التوراة وجدوا فيها نعمت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث ووجد امامه من السموات موافقا لما ذكر في التوراة استعجب به علمهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبعوث في التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرءان كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم (قوله دل بالآيتين) الاول قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات يشكك الي قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كما هم لا يعلمون وجل النبي معظمه واكثر وفي بعض النسخ جبل اليهود اي صنفهم يقال جبل من الناس اي صنف منهم الترك جبل والروم جبل (قوله وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم) فانه يدل على ان منهم من يؤمن ولكنه قليل (قوله وفرقة جاهر وابند عهودها) عهود التوراة ايضا علمهم من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جعلتها بعنة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شرعها وما ازل عليهم من القرءان العظيم فانه تعالى لما ظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مدلولاتها جملوا كأنهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصارت ذلك كالعهد منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك استند اليهم المعاهدة حيث قيل او كما عاهدوا عبدا وايضا استند اليهم التبت المقضى سابقا الاخذ بالعهد في الجنة قال الراغب وقد دل على بالآيتين على ان جل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهر وابند العهد وفرقة لم يجاهر وابل آتوا بذلك وهم اكثرهم وفرقة اخرى لم يحوا حكم الكتاب عينا فاصاروا في حكم الجاهل وهذا التسمية بحجة الشأن فان دافعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بحججه وهو الشرير الذي لا يمدوا وانه عليه صلى بقوله او كما عاهدوا عهدا تبذ ففرق منهم وجاهل عالم بحججه وياه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعناه غير جاهل وياه عنى بقوله عنى بقوله تبذ ففرق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله ورأوا انهم لا يعلمون وصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهل الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا يتك عن الاقسام الثلاثة التي ذكرناها اتسمى بتحقيق الراغب (قوله التي تقرأها او تتبعها الشياطين) يعني ان قوله تعالى تنلو يتحمل ان يكون من التلاوة كما في قوله تعالى تنلونه حتى تلاوته وقوله التاليات ذكر او يتحمل ان يكون من التلو وهو التلوي كما في قوله تعالى والتمر اذا تلاها تقول تلوت الرجل التلو تنلوا اذا تبعته وقيل تلاوة يقال في اتباع التعير ما بالجسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام املا القرآءة واما بالتدبر لعناه واصل مصدر الاول تنلوا او مصدر الثاني تلاوة واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا لما الذين جاؤوا على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود الاسماء والتمسوا بعد رفعه الى السماء من السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم تمسوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويصيحون الى ما سمعوا اكاذب بلقونها او بلقونها الى الكهنة وهم يدنونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا اتلاء الشيطان وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى لما سحرهم نبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين انظر البشر نظار ينلقوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلموه ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي ملك به ممالك وسخره ما سخر من الانس والجن والريح التي تجرى بامره وامر وا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحواهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فقبلوا على فعله ورفضوا كتب انبيائهم ايتارا لرباسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعلموا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذمهم ورداعلمهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا وانظره البراءة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا في كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يفرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب سحره وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تنلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه منى على انهم اتادونوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشنته في الناس وعلمت اهلهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تبع تلك الكتب وجمعها وجمعها في صندوق ودفعها تحت كرسية كراهة ان يتعلمها الناس ويعلموا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا سرت عنده

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وفاء واحفظوها كومن اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهر وابند عهودها وتخطف حدودهم داووسوقا وهم المعينون بقوله تبذ ففرق منهم وفرقة لم يجاهر وابند عهودها ولكن تبذوا الجاهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تسكوا بها نظارها وبنذوا حافية عالمين بالخال نبيا وعناد اوهم المتجاهلون (واجبوا ما تنلو الشياطين) عطف على تبذوا كتاب الله واجبوا كتب السحر التي تقرأها وتعلمها الشياطين من الجن والانس او منهما

فلسامات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفعه الكتب وخلف من بعدهم خلف عدت
الشياطين الى تلك الكتب فاستقر جنتها من مكاتها وعلوها الناس واحبروهم انه على سكان سليمان يكتمه
ويستأثره فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل نصب على انه حال من ضمير كفروا
واما الذين جلوه على شياطين الانس فقالوا روى 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 تعلفت القول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون فاذا قيل لئلا عنه فهو للصدق واذا قيل لئلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا
الوجه على فساد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشراعتهم بحيث يبيح ذلك السحر برف
تخفيا فيمابين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك بغضى الى الطعن في كل الدين فان قيل اذا جوزتم
ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوزتمله من شياطين الجن فتدفع الفرق ان الذي يتعله الانسان لا بد وان يظهر
في بعض الوجوه واما الوجوه فادخل هذا الاعتقال من الجن وهوان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان
عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويبقى تخفيا فيغضى الى الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير
(قوله اي عهده) اي عهده ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي الكشف على ملك
سليمان اي على عهده ملكه وفي زمانه وقال الضرير الفتازاني نور الله مر فده يعني ان الكلام على حذف المضاف
وان كذا على لست صفة للتلاوة بل هي من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه بربان
كذا على في الآية بمعنى في بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شي* وكذا العهد القدر لا يقرأ عليه كما يقرأ
على الاستاذ فلذلك جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم
فراحت على المنبر فيكون المعنى فاتبعوا ما تلوا لشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه (قوله وتلو
حكاية حال ماضية) بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال فيجب الخطاب منه والانتظام يقتضي
ان يقال ما تلوا الشياطين (قوله حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب) بناء على ان ما ستر قوه من اللا الال على والقوه
الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك باللس ولا تقتضيه بديهته العقل ولم ينصب دليل يدل عليه
فيكون فيها بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل السموع في حق الجن (قوله تكذيب لمن زعم ذلك) اي لمن
زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعلم به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي ما سخر
سليمان ولكن الشياطين كفروا وسخر او عبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من
الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دين ونسبة ذلك الى نبي
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين
حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قبل مباشرة وتعليمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفر مع كفرهم اي ازدادت
في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمن كفر بشي* من
مضافا الى السبب السابق (قوله اغواء واضلالا) اول تعليم السحر بكونه لغصدا اغواء واضلالا ليصح تقييد
كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ويجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر
وقيل انه استئناف على سبيل التعديل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التأويل المذكور حيثما ظهر
(قوله ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بان يتلفظ بكلمات من الشرك ما دسا للشيطان
مستعينا به ويحتاج في هذا الشرع بقاى مقدمة وهي ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني محسوس وروحاني
معتقول فكما ان الجسماني بالقول المحمل لثلاثة اقسام خير وشرير ومنوسط بينهما كذا الروحاني فالخير من الروحاني

(على ملك سليمان) اي عهده وتتلو حكاية حال ماضية
قيل كانوا يسترقون السمع ويصنون الى ما سمعوا
اكاذيب وبقوتها الى الكهنة وهم يد ونونها
ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل
ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم
واته تسخره الجن والانس والريح (وما كفر سليمان)
تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على
انه كفر وان من كان نبياً كان معصوماً منه (ولكن
الشياطين كفروا) بما سخره وقرأ ابن عامر وجزء
والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون
الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير
والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى
الشيطان بما لا يستعمل به الانسان

الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والتوسط مؤمنوا الجن كما نزل في سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الاخير الناس من كل فني ناسك نقي منسبه بهم في المواظبة على العبادة والتفرب الى الله عز وجل بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الاشرار الناس من كل مشترك حيث عابد الشيطان معاند الرحمن ولهذا قال تعالى هل اوتيتكم على من نزل الشياطين نزل على كل افاك اثم وقال ومن يمش عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوسى بعضهم الى بعض زخرف القول فروداً (قوله و بهذا تميز الساحر عن النبي والولي) اي ويكون السحر لا يستتب اي لا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعزلة تأثير السحر في قلب الاعيان وتغير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل للعقيدة محجبه في ذلك بان لو امكن لساحران يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالهجرات على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بهذه الخوارق التي ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام اصدورت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم ام انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذ لم يمكن الاستدلال بالهجرات على صدق الانبياء في أي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وبأي طريق يتغير اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان السحر لا يثبت الا لمن كل مشترك حيث في نفسه شر في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الاصنام وحبس النساء وانهم لا يعلمونه الا في الامكنة القذرة على الهياكل القبيحة وان سحرهم من قول بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل ساطهه واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خيري طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازدياد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحلال الاشكال وايضا يفرق بينهم بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذباً في دعواه فانه لا يجوز على الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لتلا محصل التليس بين الحق والباطل واما اذا لم يكن يدعي النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يقضي الى التليس بناء على ان الحق يتغير من البطل لسان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاءه في الحواشي السعدية السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يعزب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفر او عدمه نوعاً من الكبار مغاير للاشهر التليني في ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاضي سماوة انه قال قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفر اشهاد على اني فلا تقبل مع انه قد روي عن الائمة الخليفة ان الساحر لا يكفر بيمه مالم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعي لا يكفر مالم يعتقد مساحا واذا كان العمل به كفر يكون فعلم للعمل به كفر ايضا وائمة الاجتباب عنه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الحجار انسانا والانس جارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما شرأ الساحر في خصوصها ككلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا قد زعم بعض السحرة الاقدمين من بعد الكواكب وزعم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الحيات والشرور والسعادات والخصوس وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبطلا لقتلهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشيء بل المؤثر هو الله الخالق البارئ الذي بيده ملكوت كل شيء لان التلخيص الى العبد اذا جرى الله العادة بتخليق تلك الآثار عقب تلك الافعال في الضمان والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقوع تأثيرها وايدوبان التصورات النفسانية مبادئ حدود الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشد حرارته حتى قد يتفرع عليها فائدة جلية ادحكي ان بعض الملوك عرض له فالح فاعجب الاطباء مداواته وعلاجه فدخل عليه بعض الخذا في منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشم والقدرح في العرض فاشد غضب الملك وقهر من مر قد فرقة اضطرار به لما ناله من شدة ذلك الكلام فزال تلك العمة الزمنة والعارضنة المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأي استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن لاسيما اذا كانت قوية مجردة عن التعلق بهذه الذات البدنية والانتطاع عن المألوفات والمنتهيات وتقليل الغذاء والانه تطاع عن تغالطه الخلق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها ومناسباتها بالارواح السماوية فتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين في افعالها بالالات

وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التماس شرط في الضمان والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي

والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاستغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حيثة تصرف
الافى هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صابرة عن اللذات البدنية وصارت
قابلة للانوار الفاضلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية قستتضي هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى
على امور يبتدأ رقة للعادة وقد اجتمعت الائمة على ان الدنيا مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدنيا الساقى الخالى
عن الغلب النفساني قليل البركة كعدم الاثر فدل ذلك على ان للنفوس اكثر او منهم من يزعم ان ما يترتب على السحر
من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وانكره بعض المتأخرين من الفلاسفة
والمعتزلة لكن اكار الفلاسفة انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة
ومنها شريرة فاجتمعهم مؤمنوا بالجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها سهل
من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرق وتدخين بعض الادوية وتجر يداهن بعض ما لوفاها الا ان القوة
الخاصة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الخاصة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح
السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى الشجرة والبحر بالنسبة الى القطرة
والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو السحر بالعرآم وعمل تسخير الجن ومن انواع السحر
الخيالات والاخذ بالعيون ويسمى السحرة وهي عمل رجل شعبان ومبناه على تغليب البصر فان المشعذ الخاذق
بعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به وياخذ عيونهم حتى اذا استغزهم الشغل بذلك الشيء عمل شيا آخر
بسرعة شديدة وحيث يظهر لهم شئ آخر غير ما نظروه فتنبهون منه جدا وهو المراد بقوله فاما ما ينجب منه
الى آخرة والمراد بقولهم المشعذ ياخذ العيون اى ياخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجهزها الى غير الجهد
التي يعتاد لتظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب
الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس فيده يوق كلامه ساحة
من النهار ضرب اليوق من غير ان يمسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعمل جبر الاتقال وهو ان يجر
ثقبلا عظيما بالآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان له اسباب معلومة يفهمه من اطلع عليها
الا ان الاطلاع لما كان عبر الا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا يجر عداه اهل الظاهر من باب السحر وكان
سحر صخرة فرعون من هذا النوع واسمته سحر امن قبيل الجوز كما اشار اليه المصنف ومن انواع الاستعانة
بشوا من الادوية مثل ان يجعل في طعامة بعض الادوية البلدة المنزلة للعقل نحو دماغ الجمار فان الانسان اذا
تناول منه يزل عقله ويقطش عقله ومن انواعه تعلق القلب وهو ان يدعى الساحر اية يعرف الاسم الاعظم وان الجن
يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فانما اتفق ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقاده حتى وتعلق
قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعف القوى الحساسة فيقتد يمكن
الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العيان لتعلق الرعا عظيم في تنفيذ الكلام
واخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الأنواع الا النوع المنسوب الى الخيول والمنسوب الى طعامة
بعض الادوية البلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الأنواع من السحر واخبروا 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 فانه ما روى انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليعزل الى ابي اقول الشيء وافعله
ولم افعله وان امرأه يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك
العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض المجدلين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة
وليس الامر على ما قلنا لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث
انه انسان ويشرب باكل ويشرب كباكل ونسرب ويمشي ويقعد وبمرض اى غير ذلك مما للشمر من حيث انه
حيوان وانما يكون ذلك قادما في النبوة لوجود السحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام
معصوما من الشيطان لا يقتضى ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثير اصغر الا يقدح فيه من حيث انه نبي فقد كان
تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرا محسوسا لم يعد الى زوال عقله ولا افساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثيابه يوم احد
لم يقدح فيما ضمن الله تعالى من عصمته حيث قال والله بعصمك من الناس كما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وغلبة المشركين على بعض التواصي فيما ذكر من حال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار
 الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روى ان امرأتها عائشة رضيت الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل من توبة
 فقالت ما سحرك فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت بيابل انعم علي السحر فقال لا يا امة الله
 لا تختاري عذاب الآخرة بل الدنيا فابيت فقال لا اذهي قبول على ذلك الرماد فذهبت لا يبول عليه ففكرت
 في نفس فابيت ان افعل ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقال لا اذهي فافعل فذهبت ففعلت فرأيت فارسا متعنا
 بالسديد قد خرج من فريجي فصعد الى السماء فحتمها فاحبرتهما فقالا هذا الملك قد خرج منك فقد احسنت السحر
 فقلت وما هو فقال لا تريد شيئا فتصور به في وهمك الا كان قصورتي في نفسي حيا من حنطة فاذا اتا بحب فقلت
 ازرع فانزوع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انظرن فانظرن وانظرن واتالار بادنيا اصوره في نفسي الاحصل
 فقالت عائشة رضيت الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان
 الساحر هل يكفر او لا فقل بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من التكلمين وقال بعضهم
 غير موجب للكفر واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالفة
 لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان يتبع في التصفية
 والقوة الى حيث يقدر بها على الحياء الاجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فقد انحط اجاع الامة على
 تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقرائة الرقي وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب
 انعاله على سبيل العادة الا جسلم والحياة والعقل وتغير البنية والشكل فقد كفر والمعترضة اتفقوا على تكفيره من
 يجوز ذلك اذ لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسول وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة
 بانظهار هذه الخوارق في يده فلا يتبس الحق بالمطل والكاذب بالصادق والذم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء
 على يده ليرفض ذلك الى التليس فان الحق يتغير عما ابطل بما ان الحق 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 يضمن انكار ركن من ار كان الاسلام ورده
 ونوع ليس بكفر وهو ما يصدق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان
 كفر المسلم ارتداد منه والمراد يستتاب فان اصر قتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث
 فاذا قتل بالسحر لانه حيث يدبصر ساعة في الارض بالفساد فيقتل كقطع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق يقتل
 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 اولا ذكر من ابى حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل خازوا به التي قال تقتل
 مجمولة على ما اذا قتلت لسحرها فتكون ساعة في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية التي قال لا تقتل مجمولة على
 ما اذا لم يكن سحرها فان لاقتل وان كان سحرها يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههنا اذا وجد بعد الاسلام وارتداد
 الانثى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان قول يقتل وقول لا يقتل فقوله يقتل مجمول على السحر الذي
 هو كفر لانه ارتداد فيقتل به المذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد
 وقوله لا يقتل مجمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقتل توبته على كل سواء كان قبل
 الظفر به او بعده لان التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره مما يقتل به المحصور فان تاب قبل القدرة
 عليه فانه يقتل كقطع الطريق وهذا ان الساحر في قول توبته احق لانه ابلغ في تمييز ما هو جنة مما هو ليس بحجة
 ليشتر العوام من الكفر فاذا لم يميزون بين الحجة وما ليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقتل منهم فهذا اول التري ان
 سحره فرعون لما رواه الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لا يقع من المسلم الذي ينشأ على الاسلام مثل ذلك حيث
 اوعدهم فرعون بقطع الايدي والاصلب واتواع العذاب فقالوا الاضرب انالي ر بنا متقلبون الى هنا كلامه ونعم ما فضل
 واوضح لله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين الشيوعين المذكورين اندفع ما توهم من التناقض بين الابين
 وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما ايمان من احد حتى يقول انما نحن فتنه
 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 لا اجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فقلت

الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليمه لا يكون كفر الا بوجوب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير المذنبين وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرههم معصومون من الكفر وسائر المعاصي ووجه التدفاع ان المقصد المشترك لا يكون عاما في جميع معصياته فيحصل على هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لاتباعهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا النوع الآخر منه واما الملكان فلا نسب انهما على هذا النوع بل هما على النوع الآخر ويؤيده قوله تعالى فيعملون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولولمنا اتهمنا على هذا النوع لكن لان نسب ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه مباحا او صوابا واما اذا علمه ليحترز المعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما وما ايمان من احد حتى يقولوا لا نؤمن فتنه واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيقته ويملاوا به فظهر الفرق بين التلميذ وبين التلميذ ووجد كون احدهما كفرا دون الآخر وقرأنا في كتاب كثير وابو عمرو وعاصم بن سعيد لكن ونصب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير الواو كان التخفيف احسن والوجه فيه ان الكفر بالتعريف يكون عطفيا فلا يحتاج الى الواو والتشديد لان يكون عطفيا لا يتم عمل ان كذا في الكبير (قوله اولما فيه من الدقة) ودقة الصنع وخفاؤها متخفا ما تنبى هي عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عن العطف وحقى سببه وفي عرف الشرع محض بكل امر يفتنى سببه ويقتيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التوبة والتداع وما يفعله المشعبد خفة اليد او صاحب الجليل يعرفه الاكل والادوية ان نظرا الى ان في الواقع اسباب معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الاعمال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسمية سحر امتيا على العجز وتشبيهه بما لا يعلم سببه وان نظرا الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية (قوله عطف على السحر او على ما تنلوا الشياطين) وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما تنزل على الملكين وصولة منصوبة بالفعل بالعطف على مفعول يملون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعملون الناس السحر اى كيفية كونه و يملونهم ما تنزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نزلوا كتاب الله ورآته يملونهم اتبعوا ما تنلوا الشياطين على ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما تنزل على الملكين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وما تنزل اما وحيد الذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله « انزل جلا ومطلاع النسايا » وجلا اسم رجل يسمى بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل ان ابن رجل يقال له جلا الامور وكشفها وانثية طر بق ومنه قولهم فلان مطلاع النسايا اذا كان سائيا المعال الامور والمراد بالانزال نوع من السحر فهما متغايران ذاتا والانزال هنا معنى الالهام والتعليم فمضى قوله وما تنزل على الملكين والذي الهام والعلم وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والمعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليه ما بيان كيفية السحر ووجهه بانزاله على نبي ثم يبلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهاهم عن اسم الهوسمى ذلك انزالا عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما تنزل الينا وخصهما بالذكر مع ان قومه هما مقصود بالانزال والبلوغ لكونهم تبعها وهذا كقوله تعالى موسى وهرون عليهما السلام اذ عملا الى فرعون وكانا قد ارسلنا الى فرعون قومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتبع له (قوله وهما ملكان انزلنا تعليم السحر ابتلاء وميمرا الخ) ذكر في الحكمة الداعية الى انزالها لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلها الى الارض لتعليم الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانما يمكن له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء مرضاة الله تعالى وهو يامن عذابا به واتبع نفسه هواها وباع نفسه بالعرض البشير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كافي سائر طريق الابتلاء والامتحان والله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالمشي في النهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاءهم ليطهر المطيع والعاصي

واما ما تنسب منه كما يفعله اصحاب الجليل بمعونة الالات والادوية او يرده صاحب خفة اليد فقير مذموم ونسبته سحر على العجز اولما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خلق سببه (وما تنزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار والمراد به نوع اقوى منه او على ما تنلوا وهما ملكان انزالا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى القاتل فنته فلا تكفر اي محنة من الله تعالى ففتعلنا ان عمل السحر كفر بالله ونهنا لنعته فان اطمعنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيت افي ذلك هلكت والثاني ان الحكمة الداعية الى ازالتهما التبرير بين المجرمة والسحر كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبتت ابوابا شرية في السحر وكانوا يدعون النبوة وكانوا يحجبون عليها بما اظهروه من الخوارق المريبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهروه السحرة من قبيل آيات الاتياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كذبا ولا يفتروا بهم احد لهم بوجه احتيالهم وايضا ليعلم ان السحرة معالفة للسحر متوقف على العلم بمهابة المجرمة وبمهابة السحر واناس كانوا جاهلين بمهابة كل واحد منهما وتيميز احدهما من الاخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله هذين الملكين ليعرفا مهابة السحر لاجل هذا الغرض وما كان منهما من تعليم السحر لما هو على التهيى والمتع من ذلك لاعلى الامر به والترغيب فيه فلذلك جاز تعليم السحر وبيان انه كيف يكون ومن اي جهة يتخذ فان الملائكة والاتياء عليهم السلام اما لما ميزوا عليهم من الله تعالى ولم يزل من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهى عنهما وتوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منها عنة وجبان يكون مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما امتنع انتهى عنده فان التقيد اذا اراد ان ينهى عن الزاوازي في صورهم والا لم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقدا ربي ومن وطئ امرأة العير فقد زنى فانق الله ولا تفعل شيئا منهما وكذا كل من ينهى عن منكر وقيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه بصورة ويعرفه ولا كيف هو وكيف يفعل فيكون منكرا او قيحا ثم يمنع من تحصيله ومباشرة اذ لا يتصور الاجتناب عن التبع الا بعد تصوره ومعرفة كما قيل عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فيكون التعليم في قوله وما يعلمان من احد معنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الجمل عليه والترغيب فيه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليتمكن انتهى عنده (قوله وما روى انها من ملا بشرين) كروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سب زولهما الى الارض ان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام وذر بيته ووكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يعرجون باعمالهم الخيرية نجبت الملائكة منهم ومن بمنة الله تعالى واستخلفه اليهم مع ما ظهر منهم من القبايح والمعاصي ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازدادت نجبتهم وقالوا اي ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض يا كلون رزقك و يعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء واتزلهما الى الارض واخبرهما 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 ركبت في ذرية آدم وجعل اهما مذابحهما جعلهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنى وشرب الخمر فترلا وبتعا على ذلك مدة وكانا يفتضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكر اسم الله الاعظم فضعدا الى السماء فاختمت اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجل الناس فلما راها اخذت بقلوبهما فراوداهما عن نفسها فابتوا وانصرفتا ثم عادت في اليوم الثاني ففعلتا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدنا ما عابد وتصليا الى هذا الضم وتقتلا انفس وتشررا بالخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهاها فاعتنها فانصرفتا ثم عادت في اليوم الثالث ومعهما قد فرح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداهما عن نفسها ففرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا لا الصلاة لتفر الله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر فشر بالخمر ففكر اووا قعا بالمرأة وزنا فلما نرغا رأهما انسانا فقتلاه حذرا من الغضب والملازمة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فسبح الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب والكوفي والسدي انها قالت لن تدركاني حتى تغبراني بالذي تصعدان به الى السماء فالاباسم الله الاعظم قالت فما انما يدركي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه عليها فقال انى اناف الله فقال الاخر فان رحمة الله فلما هاذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فحضرها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره آخرون بناء على ان الزهرة في السماء مذ خلقها الله تعالى وادفها من الكواكب السيارة والنوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا أقسم بالخنس الجوار

وما روى انها من ملا بشرين وركب فيهما الشهوة فعرضا لامرأة يقال لها زهرة فمعتما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما فعلت منها فحكى عن اليهود واعلمه من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر

الكس والى فتت هاروت وماروت صكتت زهرة تشبها لها بها في الحسن والجمال فلبابت مسخها
الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فمطاوعها اجتمعت
فعلما حل بهما فقصدا ادر يس عليه السلام فاخبرنا بامرهما واولا ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادر يس
عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاخترنا عذاب الدنيا لانه يقطع فبهما بعد ان
يبابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام اتما بعد ان يبابل الى قيام الساعة
وهما ملقان بين السماء والارض لمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة ومر دودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يظلمها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصية الملائكة
من كل المعاني وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاول
ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خيرا بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يعزل عنهما بذلك وثالثها
ان من اعجب الامور قوله انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين و يدعون اليه وهما باقيا على المعصية
وواقفة المصنف في عدم قول ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم
قبوله بعدم اثباته على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم الخاتوه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد عبر
عن العقل والروح في الرواية بالملاكين وعن النفس الامارة بالزهره وخروج العقل والروح عن معنيتين ذاتهما يكونهما
مغلو بين النفس الامارة وميلهما الى ما يدعو اليه النفس بتعلق الرجال للنساء وشبهه انعطاطهما بذلك عن
درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المزقوب لذاتهما التوقفة بحسب الحجر في محسب النصب والتعب
ورمى بذلك الى ان الرجل وان اكثر خبره وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد الى نفسه واطاعها
فيمتدعو اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر للال انسه وتحدث نار شوقه ومحبه وجمال
ينه وبين محبو به ذى الجلال والجمال هب ظلمات الالهوال وان المرأة البغية العارقة في بحر الشهوات اذا اشرق
عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عبادة الله وانصرفت باسم الله الاعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة الى
اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية (قوله وقيل رجلان) عطف على
قوله مما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا يبابل
وقال الحسن البصري رجلان علمان لان الملائكة لا يعلمان السحر لامر من ان تعلم الشيء هو تلقينه مع العمل عليه
والتزقيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرضون فيه وقال عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وجرأ
ابتلاء الملائكة في الجملة كما مر في قصة ابليس المعين 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 المقد اي لا يعصون الله ما امرهم ماداموا تحت عصية الله تعالى فانهم ماداموا معصومين
لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصية الله تعالى عنه والله تعالى ان يزيل عصيته
عن يشاء واذا لم يتضمن معنى فيناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصية عن افراد الملائكة
يتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بعنوا الدعوة الى الحق
والمع عن الضلال ولو جاز صدور المعصية منهم لكانت سبب الضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم
كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى المعصية لا تجوز قولنا كذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا
رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات (قوله وقيل ما ازل نبي معطوف
على ما كفر سليمان) كانه قبل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يصيغون
السحر الى سليمان عليه السلام ويزعمون انه ما ازل على الملكين يبابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القواين
وبرأهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احقنا نبي ايضا الى لا يعلمان احدا السحر بل يتهمان عنه ويقولان
لا تكفر اي لا تسخر فانه كفر حتى يقولنا الما نحن فتنة اي حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان الما نحن فتنة
اي ابتلوا امتحانك نهارك عن السحر فاذا اطعنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت يقال فتنت
الذهب والغضة اذا ذهبتا التبر الذي من الحديد يقال السحرة الذي يجرب بالذهب والغضة فتان ووجد الغضة
وهما اثان لان الفتنة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع وتقر بالمعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلان مما ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده
خرآة الملكين بالكسر وقيل ما ازل نبي معطوف على
ما كفر سليمان وتكذيب اليهود في هذه الفصة

الداعية الى ازالهم لتعليم السحر ابتلاء للناس واختناهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحروالمجزة الآله
 يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما ترومه من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشتي ابدا فإياك بعد وتوفك علبان
 فعمل به فتقع في الخسران والبوار (قوله) يبابل طرف او حال) يعني انه امان طرف لغو متعلق بأزل او طرف مستقر
 حال من الملكين اي ويملون ما ازل في بابل على الملكين او ما ازل عليهما حال كونهما ببابل او حال من الضمير في ازل اي
 ما ازل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء الذي في قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى في (قوله) ولو كانا من الهرت
 والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) لانقاء الهجمة حيث ذوق في الخواشي السعدية يقال هرت الحم اذا طعنه وهرت الثوب
 اذا مره وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت معازة لاتباب فيها وهو موافق لمعاني الصحاح (قوله) ومن جعل ما
 نقيده ابداهما من الشياطين) والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الايدال المذكور لجواز ان تكون مانائية ويكون
 هاروت وماروت علمين للملكين ويكون الواو في وما ازل عاطفة لاعراضية الا ان يحمل نعر بف الموصول في قوله
 ومن جعل ما نافية على العهد الخارجي قال الزاغب واما هاروت وماروت فالظاهر انها كانا ملكين وقيل
 كانا رجلين سيما ملكين باعتبار صلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين بسبب هاروت وماروت وانهما
 شيطانان من الجن والناس وجعلهما منصبا في اللفظ بدلان من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا
 كذا زيد وعمر وويكون قوله الامتنع فتنه كقول الطلح لغيره لا تعبرني فاني فاسق خليع ويكون قوله وما ازل
 على الملكين نفي اعراضيا بين البدل والبدل منه اي بين الشياطين وماروت فلا تكون الواو عاطفة
 (قوله) وقرى بالرفع) فان الجمهور على فتح تالفظني هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من
 الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للهجمة والعمامة وان جعل بدلين من الشياطين تكون النصة
 نصب غير المنصرف (قوله) غناه على الاول) اي عن قولهما الامتنع فتنه على تقدير كون هاروت وماروت
 عطف بيان للملكين المزمعين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنه حيث تكون مصدرا بمعنى الابتلاء
 والامتنع بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى حيثما امتنع مقتونان بالتركيب المحرم
 فلا تكن ايها الاحد مثلنا (قوله) فلا تكفر باعتقاد جوازه) فان اعتقاد جواز ما لا يجوز الشرع كفر
 وكذا العمل بالسحر اذا لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الخواشي السعدية والمعتزلة لما اتكروا بتحقيق
 السحر ووجوده وكفر من اعتقد جوازه فسر الزمخشري قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تعلم معتقدا انه حق
 فتكفر وعدل عنه المصنف ال ما ذكره بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر يمكن تحقيقه حتى جوزوا ان يقدر
 الساحر على ان يطير في الهواء ويقبض الانسان جارا او الحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عند ما غرأ
 الساحر في مخصوصة وكلمات معينة (قوله) وفيه دليل) وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما
 في مقام النصيحة والارشاد لنبيا عن نفس تعلم السحر وانما نبيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق الصنفون على
 ان العلم بالسحر ليس بمباح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
 لا يعلمون ولان السحر لولم يعلم لسالمكن الفرق بينه وبين المجزة والعلم يكون المجزة حراما او حراما او حراما
 انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا منهاهية عنه ويجب ان يعلم يمكن التجنب عنه ولهذابين الفقهاء في كتبهم
 الفاظ الكفر (قوله) الضمير لسادل عليه من احد) وهو الناس فان التكررة الواقعة في سياق التي تقيد العموم
 وقوله فيتعلمون مستأنف او معطوف 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 بدلان من الشياطين يكون فيتعلمون
 عطف على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما مرجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر مرر يحاوذكر
 الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلمون الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين متاعف به المتفرقة (قوله) اي
 من السحر ما يكون سبب تفرقهما) يعني ان كلمة ما عبارة عن العلم بالسحر واذا كان التفرق بين المرء وزوجه من جهة
 ما بين على علم السحر وانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها من العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فخصول
 غيره به يكون اول تخصيص السحر بالذكر يكون تبيينه على ان السحر يحصل به سائر الضرر وايضا فان استفاد المرء
 الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فتنبه بذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته

(يبابل) طرف او حال من الملكين او الضمير في ازل
 والشهور رانه بلد من سواد الكوفة (هاروت
 وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما
 للعلمية والهجمة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر
 لانصرفا ومن جعل مانائية ابد لهما من الشياطين
 بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرى بالرفع على هما
 هاروت وماروت (وما امتنع من احد حتى بقولا
 الامتنع فتنه فلا تكفر) غناه على الاول وما امتنع
 احدا حتى ينصهه ويقوله امتنع ابتلاء من الله
 فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوفى عنه ثبت
 على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه
 دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير
 محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى اشياء
 ما امتنع حتى بقولا انا مقتونان فلا تكن مثلنا
 (فيتعلمون منهما) الضمير لسادل عليه من احد
 ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اي من السحر ما يكون
 سبب تفرقهما

فغيره اول هذا على ان يكون المراد بزواج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه
 واصدقائه امرأته كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول اظهر وانسب كما لا يخفى
 (قوله تعالى وما هم بضارين به من احد) اي بعن السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد به مطلق
 السحر اطلاق الضرر وعدم تقيده بكونه بين المرء وزوجه (قوله بل بامرءه تعالى وجمعته) فسر ان الله بامرءه على
 الاصل فان الاذن في الشيء 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 عطف قوله وجمعته على قوله بامرءه على وجه
 التفسير له فبين ان المراد بالامر الكون والتحليق وان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما يحصل الاخلق
 الله تعالى واجتاده وابداعه صح ان يقال انه بامرءه اي بتكوينه واجتاده كما قال الله امرءه اذا اراد شيئا ان يقول له
 كن فيكون وكذا الحال في كل سبب يرتب على سببه فانه لما يرتب عليه بامرءه تعالى وتكونه ذلك السبب
 يقتضيه لذاته وقيل بان الله اي بعلم الله ومشيئته وقيل بتخليقه الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا
 فان شاء الله منع وان شاء خلق بينه وبين الاضرار بالسحر (قوله وقرئ بضاري الخ) يعني قرأ الاعرش
 وما هو بضاري به من احد على اضافة ضاري الى من احد ولما ورد عليه ان يقال جمعه مضافا الى ذلك يستلزم
 تواردهما على معنى معمول واحداى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار الذي
 هو كلمة من جزؤه من المجرور هو واحد وليس بكلمتين مستغنيين احدا مما علمه في الاخرى ليزم التوارد المذكور بل
 العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع
 العرب في الظروف ونقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعاد الشواذ لفصل بين المضاف والمضاف اليه
 بالظرف لتأكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة في البالك
 بمعنى اللام وليس كذلك بل هي اضافة لفظية ان المذكور (قوله اولان العلم يجرا العمل غالباً) والعمل
 بالسحر كقر بضره المرء في الآخرة وما يجرا الكفر الموجب للضرر مضرا لا محالة وقصد العمل به كقر فهو
 اضمر من تعلم من غير ان يقصد به العمل بما يخفى في ذم علم السحر بيان انه مع كونه مضرا لا ينافى في اسلاحيته
 ولا ينعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون شرا محضاً يكون في نية الرداءة
 وقوله اذ مجرد العلم به الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع الكلية مع انه يتوصل بمعرفة الى
 الانتهاء عنه والى التمييز بين المجرى وبين السحر فان كل واحد منهما لا يتأثر بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر
 انما يكون نافعاً اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى
 ما ذكر بل استعملوه في غير الخلق فيمكن نفعهم وقوله سابقاً انما نحن فتنة فلا تكفروا ن دل على ان نفس تعلم السحر
 غير محظور الا ان توسلوا به بضرهم ولا ينعهم دل على ان الضرر عنه اول لانه وان لم يقصد بعمله ان يعمل به الا انه
 كيف يؤمن من ان يجرح علمه الى العمل به كعلم الفلاسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بعملها ابطال اذا تجاوزت يريف
 اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الكوكب والسيد فيقع في الغواية
 والوهم في اعتقاد الخلق فالاحتراز عن تعلمها اول (قوله اي اليهود) لا الناس الذين يعملون السحر
 فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ما تتلو
 الشياطين من سورة لرمي اليهود بالجهل والعدا حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وهمكوا بما تتلو
 الشياطين فصاروا كما انهم اشتروا ما تقرأ الشياطين او يتبعه بكتاب الله وقصة السحر وقعت في أثناء الكلام استنادا
 بيانا لفتح السحر وتبذيرا من الاقدام عليه وتصوير القبايح اعمالهم (قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء) وهي
 اللام المفتوحة الداخلة على البتداء تأكيداً للصحة الجملية نحو زيد منطلق ولا تتم اشدرهبة وقد دخل على المضارع
 ايضا المشابهة للبتداء في كونه اول جزئ الجملة كالبتداء مع مضارع عند اطلاق الاسم قال تعالى وان ربك بصكم بينهم
 وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس نحو واسوف يعطيك وان زيد السوف يقوم خلافاً للكوفيين حيث
 قالوا ان اللام في نحو زيد قائم لام جواب القسم والقسم قبلها مقدر فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء
 ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئ الجملة بعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء
 عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صار قرى بان الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام

(وما هو بضاري به من احد الا بان الله) لانه وغيره
 من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامرءه تعالى وجمعته
 وقرئ بضاري على الاضافة الى احد وجعل الجار
 جزءاً منه واقصلا بالظرف (ويعلمون ما بضرهم)
 لانهم يقصدون به العمل اولان العلم يجرا العمل
 غالباً (ولا ينعهم) اذ مجرد العلم به غير مفصود ولا نافع
 في الدارين وفيه ان العرز عنه اولى (ولقد علموا)
 اي اليهود (لمن اشتراه) اي اسبندل ما تتلو
 الشياطين بكتاب الله والاظهر ان اللام لام الابتداء
 علقت علموا عن العمل (ماله في الآخرة من خلقي)
 نصب

ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاستزادى الاول صكون اللام في نحو: يدقتم لام
الابتداء المفيدة لنا كيد وان لا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التدوير وانما كيد المطلوب من القسم
حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية وانما اللام التي
في قوله تعالى لمن اشتراه فقبل انما اللام الموطئة للقسم وهي لام مقنونة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لآكرمنك فان اللام الاولى
هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لا كرمك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط
معنى لا لفظا لان اثنين معقود لاتبائه ولا م جواب القسم هي اللام المقنونة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم
اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان الصخر بضرهم
ولا ينضمهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن
اشتراه اى اشتراه وجواب القسم قوله ماله في الآخرة من خلاق وقال المولى المعروف بضرهم قوله والظاهر
ان اللام في لمن لام الابتداء بر يده الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه اللام هي تاء التي يوطأ بها القسم
مثل التي في قوله لئن لم يرثه المنافقون فانه مخالف للكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر
ان الكواشي واما البقاء صرح بان اللام في لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة التي تسد معقودى
عملت لا يجوز ان تكون جملة قسمية ولا شأما من الجملة الانشائية الا بتأويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من
غير ضرورة تدعو اليه خلافا للاصل كما مر وقوله الفاضل خسرو وانما الموطئة هي لام القسم مخالف للكلام الجمهور
قال في شرح الرمنى وان كان القسم على جواب مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم فترت اداة الشرط كثيرا بل
مقنونة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتك فان حذف القسم
وقدر فالآخرة النبي باللام الموطئة تنبيهها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجيى من غير لام كقوله تعالى وان
اطعتوهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء
لما كانت مقتضية لصدور الكلام وسما عاقلات افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى
وتقدر برامن حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب معمولته في المعنى فان معنى قولك علمت زيد قائم علمت
قيام زيد كما كان كذلك عند انصاف الجزم من الاية منع من العمل لفظا ابقاء الجملة الواقعة بعده على الصورة
الجمالية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت (قوله يحتمل المعنيين على مامر) عن
قريب في تفسير قوله تعالى بنسبوا اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد
من البيع والشراء وهما كل واحد من المعنيين يحتمل امام معنى البيع في حيث انهم بدوا يحفظوا انفسهم الحاصلة
باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختار واما تتلو الشياطين وعملوا به فاستمعوا بذلك الخلود في جهنم واما
معنى الشراء فن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من اتعبوا والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تتلوه 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 عطف بها فعل العلم
وقوله وبنسبوا اشتروا به عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم
انشائية وكذا الجملة المشتقة على فعل الهم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب
القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثيرا في الجواشي السعدية و يصح ان يكون معطوفا على
المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ايضا ان يكون استئنافا بالتحال فعملهم (قوله يتفكرون فيه الخ
اشارة الى جواب ما يقال كيف ابتلاههم العلم والافى قوله ولقد علموا على سبيل التاكيد التسمي ثم نفاه عنهم في قوله
لو كانوا يعلمون فان كلمة لولا لانتفاء الشيء لانقضاء خبره وانه تناقض وتقرير الجواب ان اللام لزوم التناقض وانما
يلزم ذلك ان لو كان مثبت والمثني شيئا واحدا وارس كذلك اما لولا فلان مثبت لهم هو العقل الغريزي اى الذى
يتمكن الرى به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آزر كتب الصخر على كتاب الله
تعالى لا خلاق له في الآخرة ويصح شراء النفس لماله من العقل الفطرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء
بما يدل على تحققه تنبيهها على قوة ذلك التمكن وكما هو المثني عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه

و بنسبوا اشتروا به انفسهم) يحتمل المعنيين على
مامر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه او يعلمون
فبه على التعيين او حقيقة ما ينسب من العذاب
والمبتلاههم اولا على التوكيد التسمي العقل الغريزي
او العلم الاجمالي بفتح الفعل او ترتب العقاب من غير
تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون يعلمهم فان
من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم

بالفعل وأما ثابتاً فلأن المثبت لهم هو العلم الاجمالي بفتح العمل وعدم تعلق النفع به في الآخرة أي بفتح شرآء النفس بكتب السحر وبأن لا خلاق لفاعله في الآخرة والثني عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين أي العلم بأن ما فعلوه بخصوصه من جهة ذلك الفصح الاجمالي الذي هو شرآء النفس بكتب السحر وبنار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والثني عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان متلافح الشيء لا يعلم ان فعله فربح فكأنهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يفكر وافي ان ما فعلوه هو من جهة ذلك الفصح وأما ثابتاً فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدة وثنيتهم هو العلم بحقيقته وشدة فلا تناقض قال الفاضل التتاز أي فان قيل لما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والثني واحداً وإس كذلك فان المثبت هو العلم من استبدال كتب السحر وآرها على كتب الله تعالى لانصيب له في الآخرة والثني هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وآرها على انفسهم قلنا ما ل الامر من واحد انتهى كلامه يعني 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 بمذموميته لما استلزم احد العليين ثبوت الآخر كأن ثابت احدهما منافياً لثني الآخر فاجبه السؤال واحتج الى الجواب المذكور (قوله وقيل معناه الخ) أي قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وإس الثني عنهم نفس العلم حتى يلزم الثاني بل الثاني عنهم هو العمل بمقتضى العلم كما في قول لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو لم يحدوا في الآخرة عما عن تعلم السحر وبنار كتبه ولو كان خبر العلم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم اذ ما تولى بلانهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لان من لا يجري على موجب علمه هو الجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريق برهاني لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فينبغي العلم بنيتي العمل بموجبه بطريق برهاني فان قيل كيف احتج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيداً لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققاً على الاطلاق بان كان مقيداً كما في قوله تعالى لو ان رأى برهان ربه فانه قبلنا تقدمه من قوله ولقد هممت به وهم بها فلا يقدره جواب سوى مضمونه وأما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققاً على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما باعوا به انفسهم وحسن ثبوت الله لزم التأويل والتقدير أي لعلوا بمضمونهم جروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم وآر وأما هو بالخبر به موسوم ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لا احتزوا عما يؤذيهم الى العذاب فاختر المصير الى التقدير وفي شرح التأويلات ان اليهود الذين يعلمون السحر وينذون التوراة ورآء ظهورهم لعلوا بما باعوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلوا انفسهم بأس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون (قوله ولو انهم آمنوا بالرسول والكتب) خص الرسول والكتب بالذكر من بين ما يجب الايمان به تنبيهاً على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم يذفر بق من الذين اوتوا الكتب كتاب الله ورآء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وابعوا ما تملوا الشياطين ولما بين الله تعالى وعبد من كفر وعصى من اتبع كتب السحر وابع نفسه بما كسب به يدين ان لا خلاق لهم في الآخرة وليس ما شرآء به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من آمن والثني أي احتز عن فعل التهيأت وترك المأمورات جمعاً بين التزهيب والتزغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية (قوله تعالى لئلا يكون من عند الله) مبدأً لتخصيص بالسففة وهي قوله من عند الله وخبر خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لئلا كانت داخلية على جملتين بينهما تعلق الجزأين الشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان الصانع اتفقوا على ان جوابها لا يكون الافعلية ما ضروبه واوضح جعلها جواباً لها هو ذن ان يكون خبرية المنوبة مشروطة مقيدتها بانفسهم واتقانهم مشغية بانفسهم وإس كذلك بل هي خبر مطلقا اشار الى دفعها بقوله واصله لا يتداولون في الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية لتسكنة المذكورة كافي سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروطة مقيد بها ومضمون متغافئها ان لا يردشئ ما ذكر (قوله لتندل على ثبات المنوبة) وفي الحواشي السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المنوبة خبر الاعلى

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتب (واتقوا) بترك
المعاصي كتب كتاب الله واتباع السحر (لمنوبة من
عنده خير) جواب لو

ثبات التوبة وما ذكرنا مما يتم لقبول التوبة لهم مستقرة على تقدير الإيمان والتقوى وعند ذلك ال قول من عند الله خير تحسب لهم على حرمانهم الخبر وترغب إلى سواهم في الإيمان والتقوى هذا كلامه وهو مني على أن يكون الأصل لا تأييد الله توبة كما ذكره وأما إذا كان الأصل ما ذكره المصنف من توصيف التوبة بكونها خبراً ما مشروا به أنفسهم كما هو الملائم لنظم القرآن وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع التوبة على الابتدأ وخير بالخبرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخبرية والجزم بها ظاهرة وأما دلالتها على ثبات التوبة واستقرارها فما هي بملاحظة أن مأل المعنى ومحصوله أن التوبة بالوصوفة بما ذكره خاصة لهم لو آمنوا واقفوا قال الغاضل المعروف بخسرور وجه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخبرية التوبة أنه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقاً يتأق الجزم إلى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم في غير الجزم كما مر في قول المصنف في الخطبة ومن لم يرفع اليه رأسه وأطعن برأسه بعين ذمما ويصلي سعيها أنه لم يقل ويصل سعيها للدلالة على الجزم بصلية **(قوله)** وحذف المفضل عليه (وهو ما مشروا به أنفسهم اجلالاً للتوبة من أن تنسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فإن قولك لا نسبة لزيد الى عمرو يدل على تفضيل زيد وابلغ فيه من أن يقال زيد افضل من عمرو **(قوله)** لان المعنى لشيء من اثواب خير) يعني ان التوبين للتقليل كما في قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضى التزجيب في الطاعات والزجر عن المعاصي فذكر التوبين لكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما مشروا به أنفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واثق كثير دائم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام التوبة وثباتها وتكبر التوبة بدل على قلتها فكان المعنى ان قدراً يسيراً من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع زواله فكيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل **(قوله)** وقيل لوللشيء اى وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح ان تكون جواب لو وان خبرية التوبة غير مقيد بما انهم واقفوا انهم بل هي لفتنى كما قبل وليتهم آمنوا ولما امتنع اتقى على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله العترة مجازاً عن ارادته ما لا يقع بطريق الاطلاق لفظ المزوم و ارادة لازمه لان معنى الشيء المزوم لارادته وتختلف مراد الله تعالى عن ارادته كما عند المعتزلة وما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز جعلها صلي التنى عندهم الاحكامية من قبل من عرف بحالهم على معنى انهم يحال يتنى العارف بها ايمانهم واقفاهم تلهم ما عليهم **(قوله)** والتوبة كلام مستألف من قبل من يتنى ايمانهم كما أنهم لما آمنوا ذلك قبل لهم ما هذا السحر والتنى فاجابوا بقولهم اننا نعلم ان هؤلاء حرموا من شيء قليل خير الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا التنى **(قوله)** وقرئ التوبة) بسكون الاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس من مشابهة بنقل حركة او والى الحرف الصحيح قبلها وقبلها الف كما في تخالف وسمى جزءاً من العمل الصالح توباً وتوبة بمعنى التوب اليه لان العامل الحسن في عمله يتوب اليه اى يرجع يقال تاب الى الشيء يتوب توباً وتوباً وابتى رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي توباً وتوبة تسمية للمعول الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقاً غير مقيد بلهم كما مر **(قوله)** ان ثواب الله خير) اشارة الى ان يعلمون غير معزلة معزلة لللازم بل مفعوله محذوف **(قوله)** جهاهم لتزك التدبر) يعني انهم لما لهم من العقل العريزي متكتون من العلم بان ثواب الله خير فكانهم عاقبون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم اشغالهم العقل وتفكرهم به او انهم عالمون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم انتفاعهم بلهم وجر بهم على مقتضاه **(قوله)** تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا) قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل بعث محمد عليه الصلاة والسلام بين هنا جدهم واجتهدهم في القدر في الطعن 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 وعشرين موضعاً من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولاً بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرها حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولاد على انه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في الثمان يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا بشرف الاسماء والصفات فجزء من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات **(قوله)** الرعى حفظاً لغير اصله) ومنه رعى الغنم ورعى الوالى الرعية قول المسلمين رسول الله عليه السلام ان اتى عليهم شيئاً من العلم راعنا فاعل امر من المراعاة على وزن فاعلتك وحذفت

واصله لا يباؤ توبة من عند الله خير مما مشروا به انفسهم بحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية تدل على ثبات التوبة والجزم بخبريتها وحذف المفضل عليه اجلالاً للمفضل من ان ينسب اليه وتكبر التوبة لان المعنى لشيء من الثواب خير وقيل لوللشيء وتوبة كلام مستألف وقرئ التوبة كشيرة وانما سمي الجزاء توباً وتوبة لان الحسن يتوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لتزك التدبر او العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا) وقولوا انظرونا الرعى حفظاً لغير اصله وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما نقول حتى نتقدهم

الياء المحرم ومطلوبون منه عليه السلام بهذا القول ان يثبت اليهم وتأتى بهم اى يترقى ويتفرح به. واما افاده ايم فلا يفوتهم شئ من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كى لا يفوتهم شئ من فوائده. مصلحة نعوذ اليهم وانه لا فساد فى نفس سؤ الهم ايها من رسول الله عليه السلام اذ ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبب اليبس اليهود عليه السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كى لا يجد اليهود بذلك سببا لشيئته عليه السلام فعل بذلك ان ما يؤدى الى المحذور محذور وتظهير انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مغالبتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله شركاء فسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم موسى وكانت الحيتان تأيهم يوم السبت شرعا نظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى ومضهم فرده وخنزير لما شرتهم يوم السبت ما يكون ذر بعد الاصطياد وهو السد وقال رسول الله عليه السلام ان من الكبار شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم انه بسبب الرجل ويسب امه فبسبب اياه وامه فجعل العرض لسب الآباء كسب الآباء. قيل كلمة راعنا كانت بسبب اليهود ساو كان معناها عندهم اسمع لاسمعت وقيل من الرعونه وهى الحق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعنى بالحق ياجاهل فيكون وزنه فاعلا المني للنسبة نحو تامر لان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصفة ايضا كما قيل يا رجلا ذار عن وهو قوله مر يدن نسبه الى الرعن وقيل هو من الرعى فكأنهم قالوا انت راعنا الا انهم اخلسوا الياء اى استلبوها التغيظ للفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا العرب انهم علقرة اغتم ولا شك ان عددا مخاطب من الرعاة شتم له وهدم لرعنه (قوله فافترسوه) اى فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمه وتوسلوا بذلك الى سب عليه السلام وجاها وانظر ناسوا قرى يوصل اليهن ومن الظباء و قطع الهرة وكسر الظباء يفيد ما يفيد قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام لهم حتى يفترسوه وامته ويحفظوا ما القاء عليهم من العلوم والصالح وبسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من انظر بمعنى تغليب الحدفة يكون من باب الحدف والابصال كقضى قوله تعالى واختار موسى قومه لحذف حرف التعدية اى من قومه لان المعنى انظر اليها بين الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى انتظره كقضى قوله تعالى انظرونا نفوس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف الة التعدية (قوله نسبة الى الرعن) يعنى من قرأ راعنا بالتونين نسب قول المؤمنين رسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونته مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكر امتناع المجامعة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصحور القول الراعن من اليهود من حيث كونهما مشابه القول الراعن فى الصورة فاغتم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها لسبب الذى هو غاية المجامعة ونهاية الجاهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب والهوج المجامعة والاهوج الطويل الاجنق وصف الكلام به القلة كما يقال كلمة حقها كان التكلم بها بلغ فى المجامعة الى ان سرته حاقته الى كلفته (قوله واحسنوا الاستماع الخ) لما نهاهم عما يؤدى الى التحذير امرهم بما يفيد فائدة من غير محذوره على انهم لما احتاجوا الى الاستفادة ومطلب المراجعة لاجل انهم كانوا لا يسمعون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يسمعون من غير نهى لسماعه بكمال الاصغاء واحضارا القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حتى السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى واسمعوا من قبيلى الترقى فى تأديبهم وفسره المصنف بما ذكره من الوجوه الثلاثة للابرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضرورى فلا فائدة فى الامر بنفس السماع فحمله على احد المعاني الثلاثة لظهور الفائدة فى الامر به (قوله يعنى الذين نهواوتوا بالرسول وسبوه) اشارة الى ان قوله تعالى وللکافرين مظهر وضع موضع خبر الذين نهواوتوا بالرسول وسبوه للتصريح بان سب الرسول والتهاون به توغل فى الكفر يستحق من انصفه العذاب البالغ فى الايلام حتى سرى بلامه من العذاب الى نفسه فصار نفسه ايجا كسا لعذب كما قالوا فى نحو جدد جده لما نهى الله عن وجعل المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع التبي عن الطاعة والقبول بين سوسة عاقبة اضدادهم الا بين الجرى على مقتضى هذه التكاليف تشيضا لهم فى الجرى على مقتضاها ونحوها لانضدادهم على مخالفتها كما فوه به (قوله ولذالك يستعمل فى كل منهما) اى فى كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشئ اذا تمنيت ونكذبتهم فيما اظهروه من مودة المؤمنين وفيما عوامان انهم يودون لهم الخير نهى للمسلمين عن

وسمع اليهود فافترسوه وخاطبوه به مر يدن نسبه الى الرعن اوسبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسايون بها وهى راعنا فتبى المؤمنون عنها وامر واما يعنى ذلك الفائدة ولا يقبل التليس وهو انظرا بمعنى انظر اليها اوا نظرا من نظره اذا انتظره وقرى انظرنا من الانظار اى امهنا لتصفوه وقرى راعنا على لفظ الجمع لتوقيره وراعا بالتونين اى قولنا راعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا ونسب للسبب (واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تنفروا الى طلب المراجعة او وسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود او وسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (وللكافرين عذاب اليم) يعنى الذين نهواوتوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) زلت تكذبا لجمع من اليهود يظهرون مودة للمؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والود محبة الشئ مع تحببه ولذلك يستعمل فى كل منهما

موادتهم فمر بضاعتها هم عنه سر يحاقوله ايها الذين آمنوا لا تحذوا الذين اتخذوا ديكهم هزوا ولعابا من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم
 فتبوا عن ذلك ولعل الوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي عليه
 السلام وغاية معاندتهم له بين في هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اياه بزول الوصي عليه دونهم وبالعلم
 والحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيا من ذلك بل يخصه وانه في ذلك كله
 اجاب عن قول من يقول لم يزل عليهم بقوله والله يخصص برحمة من يشاء (قوله ومن للتبيين) لان الذين
 كفروا جنس تحت نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكأنه قيل ما يود الذين
 كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فيمن ان الذين كفروا باقى على عمومهم وان المراد كلا نوعيه جردا والمعنى ان
 الكفار جميع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والياسة في الدين وما يتصل به من منافع الدنيا عنهم بسببه
 لو آمنوا بكونه الفريش ولما في ذلك من هتك اسرارهم واظهار خباياهم في الدين باخباره انهم يحرقون الكلام عن
 مواضعه وانهم كانوا كمن امان في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال قول بل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم بما يكسبون
 واما المشركون فانهم لم يحبوا تلك لخصته الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع جهم
 تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من قبح باب الظن على سلفهم بالضلالة
 والمعنى ونسبة احلامهم اذ من تبيين لهم انه على الحق فظهر كونهم على الباطل فانا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبالوا
 على الكبر واعتر العناد والاتباع لجمية الجاهلية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا فلنكون من الساجدين
 انفسهم وصوتوا عتوا كبيرا فذلك نظوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبر عنهم لولا نزل هذا القران
 على رجل من القرينين عظيم احد هما نعم بن مسعود التقي بالطفائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بكفة اعنه الله
 عليهما فظهر بما قررنا ان قوله ولا للمشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جردوا وكان على قوله الذين كفروا والقيل
 المشركون بالرفع ولو كان من لتبعض مدخوله لاستلزم ان يكون المشركون ضربين كافر او غير كافر كما ان اهل
 الكتاب ضربان وايس كذلك (قوله ومن الاول مزيدة للاستغراق) اي تاكيد العموم والاستغراق المستفاد من
 كون خبر نكرة واقعة في سياق التي بواسطة وقوع عامه في سياق التي لان خبرا فاعل ان يزل وهو في محل التصب
 على انه مفعول يود الداخل عليه ما لنا فذو بواسطة يكون خبرا ايضا واقعا في سياق التي فيم خبره من
 الاستغراقية زيادة الاستغراق طلبت زائدة زيادة محضة بل بما يوقى به العاقبة زائدة على اصل المعنى وذلك لبيان
 كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشيء واخصه به اذا افرد به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف
 والمعنى يفرد برحمة من يشاء افراده بها (قوله يستنبه) اي يحمله نياها على ان يفسر الخبر بالوصي وبالله الحكمة
 على ان يفسر بالعلم والاشير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تميم الخبر بجميع ما ذكر من التفسير
 وتفسير الرحمة بما ذكره ان المراد بالرحمة هو المراد بالخبر فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمرة
 غير لفظه السابق ليؤذن بان الخبر هو عين الرحمة وكذا لفظه الله في قوله والله يخصص برحمة من يشاء اقيم مقام خبر
 ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخبر دون بعض ملائم للاهوية كما ان ازال الخبر على العموم مناسب
 للربوبية كذا في حاشية شرف الدين الطبري رحمه الله تعالى (قوله لا يجب عليه شيء) وليس لاحد عليه حق كما ذهب
 اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسر وبانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويعدده
 عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجزاء كعبية الانبياء عليهم السلام فانهم 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 فالاحلال به فيح وهو متمتع على الله تعالى فاذا كان تركه متمتعا كان الايمان به واجبا
 ووجبوا التسوية بين المكلفين في الاطراف وفي سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم
 وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان فعله وجبنا عليهم قوله تعالى والله يخصص برحمة من يشاء ورحمة الله تعالى
 لعباده انعامه عليهم وصفوه عنهم فلما علقها الله بمشيتهم فظهر بطلان مذهبه وما وقع في عبارة مشيتنا في حق
 بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لاحتمال في الوجود ولا يتصور انهم يعنون انه يجب
 عليه ذلك بايجاب موجب فعملوا اجزاء الكفر عدلا واجبا في الحكمة لان حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع

ومن للتبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل
 الكتاب والمشركين (ان يزل عليكم من خير من ربكم)
 مفعول يود ومن الاول مزيدة للاستغراق والثانية
 للابتداء وفسر الخبر بالوصي والمعنى انهم يخصصونكم به
 وما يحبون ان يزل عليكم شيء منه وبالعلم والتبصر ولعل
 المراد به ما يم ذلك (والله يخصص برحمة من يشاء)
 يستنبه وبالله الحكمة ويخصه لا يجب عليه شيء وايس
 لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بان
 النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس اضيق
 فضله بل لشبهه وما عرف فيه من حكيمته

حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان يجعلهم كالذين آمنوا وعلما الصالحات
اذ التسوية بين العدو والولي من الحكم النبي والحكم النبي ليس من العدل في شيء فكان انصافه تعالى به
يوجب النص في ذاته فانه مناف للالهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا نواب الطاعات
والخيرات من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانه اذا لم يعط الاصلح لعبد المطيع ولم يحسن اليه لادبصر ظمسا
بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكرا لمسا الله تعالى عليهم ولازم في الحكمة شكرهم
ومن قضي حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو انصفه لخرج مافعله من ان يكون افضالا
بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى انا بهم بالجنة واخلد لهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله
ذو الفضل العظيم جعلنا على المعزلة ايضا فان الفضل عند الخلق هو الذي يعطى ويبدل ما ليس عليه اذ الذي
يعطى ما عليه يكون عاقبا لا فضلا ولو كان يجب عليه فضل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله
ذو الفضل وقوله اشعار بان النبوة اى الاستياء واتباء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان
عليك كبيرا ووجد الاشعار انه جعل هذه الآية تديلا لما سبق عليها واتاكيد له وقد علم ان الخبر والرحمة
المذكورة فيهما تناول النبوة فلما كان جميع ما زل عليهم من الخير والرحمة فضلا كما هي لازم ان تكون النبوة
بعضا من الفضل (قولك زلت لما قال المشركون اول اليهود اترى الخ) يريدون الطعن في الاسلام وتوهين
عزيمته من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا بامر اصحابه بامرهم بامرهم بامرهم بامرهم بامرهم بامرهم بامرهم
باللسان حيث قال فاذا توهمنا ثم جعله منسوخا وامر بما سلكه من البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سيلا 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 بدلتا آية مكان آية والله اعلم بما تبدل قالوا اما انت
مغتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء والابتناء في غيره كنسخ الفل الشمس ثم يقال في ازالة
الصورة من غير ابتناء في غيره نحو فتنسخ الله ما يلي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في بسبب مثل
تلك الصورة في الغير من غير ازلتها عن الاول كنسخ الكتاب وهو ابتناء مثل ما قيل في محل آخر واصحاب النسخ
قوم زعموا ان النفوس تنقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متعينة فيه وان كانت
مسيئة قال هيكل معذبة فيه الى هناك لانه ففعله كنسخ الفل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل
صورة الفل عن محل وتبنيها في غيره وكذلك التدبير الالهى يزيل النفس الانسانية من بدن شخص وينبنيها
في بدن شخص آخر مناسب لمحلها وخبر منها في قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى ازالة
والابتناء وقوله نسخت الزرع الاثر مثال الاستعماله ليجرد ازالة الصورة عن المحل من غير ابتناء في غيره وقوله
ونسخت الكتاب مثال لا استعماله ليجرد ابتناء صورة الشيء في غيره من غير ازلتها عنه والتعبد التكليف
وفي الصحاح التعبد الاستعداد وهو ان يتخذ عبدا وكذلك الاعتقاد وفي الحديث ورجل اعتبد محررا والاعتباد
مثله وكذا التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرءان فتكون
الآية الناسخة 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 يرضى بالغنم اربعة اشهر وعشرا وكصايرة الواحدة عشرة في القتال نسخت
بمصايرة الواحد لل اثنين قال تعالى اولا ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الا ان نسخت
الله عنكم واعلم ان فيكم متعاقبا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال وان يكن منكم الف يغلبوا الفين
وكآية الاية والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية
التأخرية عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم
اذا زانيا فارجوها البتة وروى عن عمر رضى الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة
حتى رفع منها آيات منها الشيخ والشيخة اذ زانيا فارجوها البتة نكالا من الله والله عن زحكيم وروى عنه ايضا
انه قال كنا نقرأ الاثر سبعوا عن ابا بكر فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ
تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضى الله عنها كان مما يلى عليكم في كتاب الله عشر

(ما نسخ من آية او نسخها) زلت لما قال المشركون
اول اليهود اترى الى محمدا بامر اصحابه بامرهم بامرهم
عنه وبامرهم بامرهم بامرهم بامرهم بامرهم بامرهم
الشيء والابتناء في غيره كنسخ الفل الشمس وانتقل
ومنه النسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك
نسخت الزرع الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية
بيان انتهاء التعب بقرآنها او الحكم المستفاد منها
او بعضها جميعا

رضعت نحر من ثم نسخ بخمس رضعت نحر من وروى عن انس رضي الله عنه انه قال كنت اقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما حفظ منها الا هذه الآية لو كان لابي آدم وادبان من ذهب لابتغى اليهما ثلثا ولو ان له ثلثا لابتغى اليه رابعا ولا يعلأ جوف ابن آدم الا القرب فيتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآنها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها فقوله بقرآنها والالحكم المستفاد منها او بهما جعلا إشارة الى الاقسام الثلاثة والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية اصلا من المصحف ومن القلوب جعلا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا بقرآون سورة فلما ذكرها منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى التي عليه الصلاة والسلام فاختبروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعها ليعنى حصول الثواب بقرآنها فان القرآن كما ينبغي لحفظ حكمه ليسر العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فينبأ عليه قبل النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عن رفعه وتقييد الحكم الشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الأدلة الشرعية التالفة بوجوب العبادات على المكلف بحكم العقل ببراءة الذمة ثم اذا وردت برتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل الشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وسائر التكليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييد بالمتأخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بياناً لا نسخاً وذكر صاحب الميزان ان الحدبا الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقديره او اماننا استمراره بطريق التراضي فتقيد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيداً يبدأ وتوقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لساطق الحكم التسويغ اي بان لم يبين توقيته وانتهاه في وقت كذا حين شرع كان نظايره القاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شيء يومئذ بقاء ذلك على التأيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد اذ الرفع لمساكن ظاهر الثبوت لا 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 الى تعالى بياناً لانتهاء الحكم وامان من قلمنا هو ما الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الى بياناً رفعاً وتقييداً ولا توصيف صاحب الميزان هذا الحدبا الصحيحة إشارة منه الى ان نرفع بقرآنها غير صحيح على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا ينصو راز الله ورفعها وما في المستقبل لا يثبت بعد فكيف يرفع ويطلب ولذلك اختار المصنف نرفع صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التبعيد الخ فان من قال لعبد اعلم كذا ثم منع عنه نصف النهار كمن قال له بكرة اعلم كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المنبث في اللوح الصفوح اما بخصوصة او عامة وبخصوصة اما ان تخص بعض الاشخاص واما ان تخص بعض الازمنة فالتى تخص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتي تخص بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا يثبت في ذلك ثبوتها في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي الدهر كتكلم الانسان واستواء قائمه واعلم ان اليهود وشريعة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا ينعلم 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 البدأ ينشأ عن الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بداه الامر الفلاني اذ ظهر له ذلك بعد خفاؤه قال تعالى وبداههم من الله ما لم يكونوا يحسبون وبداههم سبحانه ما كسبوا الى ظهرهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهذه الشبهة انما نشأت عن عدم الفرق بين النسخ والبداء او بينهما فرقا واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا انتهاء 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 لزوم بداء فكذا اذا بين امر امتزاجياً عن زمان شرعه بانزال نسخه بعده مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم اخر وليس يلزم على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر للشارع رأى مجدود وانتظام هذا لا بداءة بما قبلها انه تعالى قال اولوا الله ذو الفضل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جعله فضله نسخ الآية بتغيرتها او تلها رجحاً على هذه الامم ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

جاء الخبر المنزل ما زال بالسخ لتبديل المصالح فكما ان الطيب المباشر لاسلح البدن بغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الاتيسا المباشرون لاصلاح النفوس بغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلفية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاعذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارح على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء 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 تغيرها كاليف ونسخ الاحكام فيكروه ويقولون انه بداء لا يلبق بشان من لا يعرب عن علمه متقال ذرة ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام مفر على الله تعالى في قوله القرءان كلام الله بل هو كلام بقوله من تلقاه نفسه ولا يملون ان كل واحد من ناصحه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة في وقته واعلم ايضا ان الناصح على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناصحا تجوزا في الاستناد بناء على ان السخ من الله تعالى يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو التبعيد بالعبادة المزالة وهو المكلف (قوله وما شرطية الخ) ومن آية في موضع نصب على التخيير من ما الشرطية لانه شائع لا يدري من اي شيء هو فلما قيل من آية بين المقصود بالشيء ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول نسخ كما ذهب اليه المصنف لان نسخ قد استوفى مفعوله وهو ما (قوله اي امر لتوجب بل) على ان همزة انسخ لتعديتو يكون المفعول محذوف يقال نسخت الشيء بنفسه ونسخته غيره اي جعلته عليه كما يقال كتبتك بنفسك واكتنبت غيره وقوله بنسخها محمول على حذف المتصنف اي اعلام نسخها او تبينه اذ ليس في وسعها نسخ الآيات بنفسها (قوله او تجدناها منسوخة) على ان لا تكون همزة افعل لتعديت بل تكون لوجدان مفعوله على صفة كما يقال احدثت الرجل واتخلته بمعنى وجدته محمودا او بخلافه ابو على الفارس قرأه ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا همزة معدية فليرى ان كون المعنى ما نجد بنسوخنا كما يقال احدثت الرجل اذا وجدته محمودا واتخلته اذا وجدته بخلافه قال وليس يجده منسوخا الا بان نسخه فتفق قرأه ابن عامر مع قرأه الباقرين في المعنى وان اختلفنا في اللفظ (قوله وان كثير وابو عمرو نساها) يقع النون والسين وبالفهمزة الخبر ومنه من النسي وهو التأخير وفي النسخ نساها اي أخرته وكذلك انساها فعلت وافعلت بمعنى انساها الله اجله ونسا في اجله بمعنى وامل المراد من تأخير الآيات تأخير ازلها بان يتركها في الموضع المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا يزلها الى الوقت المقدر لازلها وان كانت الخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان الجملة وان لم يجر ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ان علينا بيانه امره اولابان ينزع قرأه ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام ويكررها الى وقت ترسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما شكك عليه من معانيه بكلمة ثم فعمل ان البيان يجوز كونه متزاخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر لانه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة الى الآيات التي اخرزها او بأي يمثلها في التفع به فمعنى اونساها او تؤخر ازلها الى وقت ثمان فئات بدلائنها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها (قوله وقرئ نساها) ينقل نسي الى باب التفعيل فيتعدي الفعل به الى مفعولين والتقدير اونساها ونساها ونساها احد الاماها ونساها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام ونساها كذلك الا انه على بناء المفعول ونساها على بناء المتكلم مع التعريف من النساء وهذه القراءة الازرع من الشواذ (قوله بما هو خير للعباد) يعني ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووحيه وكما به بل يتفاضل فيها بما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة اوفي الدنيا اوفيها وقال الفرطبي والمعنى نأت بما هو نافع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الناصحة اخف وفي آجل ان كانت الثقل ومثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان السخ قد يكون باخف من الاول كسخ الاعتدال بمول ونقله الى الاعتدال باربعة اشهر وعشر وكسخ فرض قيام الليل الى التهجيد وقد يكون بمثل كسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشق منه على البدن كسخ ترك القتال بايجابه وكسخ الايداء باللسان الذي هو الحذف في الرئي بما ساكن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناصح وان كان أشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرافي حق من كلفه قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها ومثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصح لخلق كان بها والثاني اول لانه تعالى يصرف المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية جازمة
 نسخ متصدة على المفعولية وقرأه ابن عامر ما نسخ
 من نسخ اي امر ل و جبريل بنسخها او تجدها
 منسوخة وان كثير وابو عمرو نساها اي تؤخرها
 من النسي وقرئ نساها اي نساها احد الاماها ونساها
 اي انت ونساها على البناء للمفعول وقرئ عبدالله
 ما نسخت من آيات ونسخها وقرأ حذيفة ما نسخ من آية
 ونساها بالظهار للمفعولين (نأت بخير منها ومثلها)
 اي بما هو خير للعباد في التفع والتواب

لا على ما هو اخف لطباعه فان قيل لو كان الثاني اصلياً من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا
 الاول كان اصلياً من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال (قوله) وقرأ ابو عمرو
 بقلب الهمزة) اي همزة ثبات الفا ذم اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حر كفا قبلها الا ان يكون
 سكونها الجزم بحيث يبدلها على حالها والاستفهام في قوله تعالى الم تعلم لقرير انه تعالى لا يجزم شيئا ومعناه قد سلمت
 (قوله) والآية دلت على جواز النسخ) اي تدل على ان النسخ جائز عندنا عقلاً وسمعاً خلافاً ليهود فان منهم من
 انكره عقلاً ومنهم من جوزوه عقلاً لكنه منعه سمعاً ومن انكره عقلاً استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول
 بجواز ان يكون بعض الآيات متقدماً وبعضها متأخراً فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم ولكن التقدم والتأخر
 مما لا يتصور في كتاب الله تعالى لكونه قديماً وامشاع اللازم يستلزم امتناع الترتيب وهو القول بجواز النسخ واستدل
 المسلمون على جوازها بها ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين
 ان تدخل على ما يجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخراً عن البعض نزولاً وهو لا يتناقض في كلام الله تعالى
 ذاتاً لان حدوث الترتيب لا يستلزم ان يكون ذات الترتيب حادثاً ولو تأخر بعضها عن بعض آخر في ذاته لم يكن
 حادثاً وليس كذلك فلا محذور قال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما هو متأخر في
 الشرط والجزاء وكان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول النسخ بل على انه من جاءه واجب اكرامه فكذلك
 هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه من حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه (قوله) وذلك
 اي جواز النسخ بجواز تأخير الاتزال لما استدل على جوازه بالدليل السعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلاً
 (قوله) وذلك اي مصالح العباد وتكبير نفوسهم (قوله) كاسباب المعاش فان مصالح البدن من
 المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فتغيرها اطباء البدن على
 حسب اختلاف الاوقات والامراض والطبائع فجاز ان يأمر عباده بما شاء في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك
 وبأمرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك بمعنى يبدلها اي لم يكن طائفة
 فيه بل لم يزل طائفة كان وما يكون وما لا يكون (قوله) واخرج بها من منع النسخ بلائذ بان قال هذه الآية
 صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لا بدوان يأتي بعد ما هو منسوخ بما هو خير منه ولا يخفى ان كل
 واحد منهما يبدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البديل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب
 عن هذا الاحتجاج انه لم لا يجوز ان يقال المراد ان في ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت
 ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ بلائذ لانه نسخ تقديم الصدقة بين يدي من اتى به رسول الله عليه السلام
 لاني بدل قال تعالى اذا جاءتهم الرسل فقدموا بين يدي نحوكم صدقة ثم رفع وجودها من غير آيات حكم آخر
 بده وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصلياً ونقوله ان الخبر
 او المثل المأني به لا يلزم ان يكون بدلاً من المنسوخ لان المراد من البديل هو الحكم المستلزم لتبديل الحكم الاول
 المبين للانتهاء وكون المأني به خيراً او مثلاً لا يقتضي كونه بدلاً بالمعنى المذكور وانما يقتضي كونه اصلياً من الاول
 ويجوز ان يكون المأني به اصلياً من غير ان يفيد الحكم الاول بدلاً بان يكون المأني به مجرد ارتفاع الحكم الاول
 وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصلياً من ثبوته وبقاء التعبد به كما في استحباب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخها
 بلائذ وفيه بحث لانه اذا كان الخبر والمثل المأني به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط
 بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاؤه ولا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امراً متبوعاً 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 الثاني بناء على
 قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان فان قولك ما ابيع من مملوك اقبل خيراً منه اي من ابقاه على ملكي
 كلام مفيد وان كان المراد بفعل الخبر بيع ذلك المملوك بخلاف قولك ما ابيع من مملوك ابعده اي من ابقاه على ملكي
 آية نأت بشي هو خير منها اي من ابقاه التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخبر مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون
 بدلائنها انتهاء حكمها (قوله) او يبدل انقل اي واخرج بهذه الآية ايضاً من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اقل
 منه لان قولها نأت بخير منها او يبدلها كما يدل على وجوب البديل بدل ايضاً على ان ذلك البديل لا يجوز ان يكون اقل
 منه لان الانقل من الشيء لا يكون خيراً منه ولا مثلاً ومثله المصنف بقوله اذ قد يكون الانقل اصلياً يعني ان المراد

او مثلها في الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا
 (المعنى ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ
 والاتبان بمنال المنسوخ او بما هو خير منه والآية
 دلت على جواز النسخ وتأخير الاتزال اذا لا اصل
 اختصاص ان وما يتضمنها بالامور الشرعية وذلك لان
 الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد
 وتكبير نفوسهم فضلاً من الله ورحمة وذلك
 يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب
 المعاش فان انتفع في عصر قد يضر في عصر غيره
 واخرج بها من منع النسخ بلائذ او يبدل انقل
 ونسخ الكتاب بالسنة فان الشايع هو المأني به
 بدلائل السنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون
 عدم الحكم الاصل اصلياً والنسخ قد يعرف بغيره
 والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخبر والمنسل
 ما يكون كذلك في اللفظ

بالخبر ليس ما يكون اخف ووافق للطبع بل المراد به ما يكون اسهل للكلف والانتقل اسكتروبا في الآخرة فان
 الشريعة مبنية على مخافة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا من امر ان واشتبه الصواب فليختر
 الغلبهما على النفس وعلى هذا قوله وعسى ان نكر هو اشيا وهو خبر لكم وقد نقل نسخ ما نسخ من الانتقل كما نقل
 نسخ الحبس في البيوت في حد الزنى الى الجلد والرجم قال الامام استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه على ان
 الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا ينسخ آية الا بخبر منها وذلك يفيد
 انه يأتي بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب آتت بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتي بثوب من
 جنسه خير منه وانما ثبت ان المأني به لا يد ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القرءان لا ينسخ الا بقرءان لان
 جنس القرءان قرءان وبأيها ان قوله نأت بخبر منها او منقطعها يفيد انه هو المنفرد بالاثبات بذلك لخبر وان ذلك
 الخبر هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخبر منها يفيد ان المأني به خير من
 الآية والسنة لا يكون خيرا من القرءان ولا منته لانه مجزئ ومنها اوراها ان قوله لم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل
 على ان من يأتي بذلك الخبر هو الشخص بالقدرة على جميع الخبرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة
 بأسرها ان قوله نأت بخبر منها اس فيه ان ذلك الخبر يجب ان يكون تاما لا يمنع ان يكون ذلك الخبر شيا مغايرا
 للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاثبات بذلك
 الخبر يجب ان يكون على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاثبات بهذا الخبر لم يوجب ذلك الينا
 كلام الامام والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأني به بدلا من الذي هو الذي يأتي الله به بدلا مما
 نسخته والسنة ليست مما اتى الله به واجاب عنه اول بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي لا نسب ان الناسخ اي
 الذي يعرف بالنسخ هو المأني به بدلا لجزان يعرف بالنسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها
 وثانيا بقوله والسنة مما اتى الله به اي سكتان الناسخ هو المأني به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما
 يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما اتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وحي يوحى ولم يورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأني به السنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرءانية
 او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخبر والمثل الخ يعني ان المألوم المذموم لو كان المراد بالخبر والمثل
 ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخبرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب
 ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرءان او مثله بحسب المصالح والثواب وان كان القرءان بحسب انقضاء خبراتها
 (قوله والمعزلة) عطف على من منع اي واخرج المعزلة 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 يثبت زواله استحصال قدمه بالاتفاق (قوله فان التعريف) اي
 بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من التواضع
 الخاصة للقرءان والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التعريف والتفاوت انما هو
 من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام انفسى القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفه من صفاته
 الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعزلة والحنائية والكرامية اتفقت على ان الكلام انفسى
 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 في المعزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات
 حادثات بناء على ان مادتها تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثات مشروطة وحدوث بعضها بانقضاء البعض
 ضرورة امتناع الكلام بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب
 منها وقالت الحنائية انها قديمة قائمة بذاته تعالى واجابهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته
 تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعزلة والكرامية بعد اتفاقهما على
 حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملكا وحي
 مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف
 وابتداء اشكال الكتابة في القوح وانما قالوا به هر يا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

والمعزلة على حدوث القرءان فان التعريف والتفاوت
 من لوازمه واجيبا نهما من عوارض الامور المتعلقة
 بالمعنى القائم بالذات القديم

حدونه قائم بذات الله تعالى وجوز واقيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المنكلم من فاه الكلام لان اوجده كما ان الصرك من قامت به الحركة ونحن لانكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن ثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفس القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كاسم صفة الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لاتزاع يتاوبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وتحدوته فاحتاج المعتزلة في حدوثه الى اقامة الدليل على ما لاتزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو الصبر والبحث وتوضيح المقام (قوله وانما افرد) اى خصه بالخطاب مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل في الخطاب ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تفرع الخطابين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يدع عليه غيره وعلم غير بالتسفال علمه لمحق بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام انما علوه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلاة والسلام اقدم من علمهم فلتنبه على ذلك خصه بالخطاب ونسبه العلم اليه (قوله تعالى ملك السموات) مر فوع بالابتداء وله خبره قدم عليه وبالجملة خبران وان اسمها وخبرها منصوب المحل بعم وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والاخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات وانما ناولوهما منتهى علم الخلق من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذا كراكل وفي الوسيط والتبشير الملك تمام القدرة واستحكاكها من حيث الظاهر وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض بالاجساد والاختراع والملك والسلطان ونحو ذلك الامر والارادة في التصحيح الملك العز قال الامام ومن الناس من استدبل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولادنا تعلم ان الله على كل شى قدير ثم قال لم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة ثم قال والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين وتخصيص معنى الآية انهم لما انكروا النسخ وعرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتفضيه الحكمة في امورهم ايد ذلك بما لا يجرى شى اذ هو قادر على كل شى ومالكه والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كانه قبل هو على كل شى قدير اذ له ملك السموات والارض فكان يتبعها كمال الاتصال فلذلك لم يخلل العاطف بينهما كالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قبل اذا علمت ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد من ان تعلمكم فكيف يبايننا. ويتعدى كما يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى ومالك الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض ومن ولى في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مر فوع بلكم على رأى الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد على الظرف وعلى القولين من صلة والولى فعل من ولى اذا جاور واصق والتصبر فعل من اتصبر وهو ابلغ من ناصر ومن دون الله في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولى او نصير كافي قوله «لمية موحشاطلل» وفي العلم من ولى اى قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبي الولي من وليت امر فلان اى قتيبه ومته ولى العهد اى القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الرضا ب قوله تعالى ومالك من ولى الله من ولى ولا نصير اذا تصور خطاب الاعداء الله فهو يكون كقوله انكم منا لاتصبرون واذا تصور خطاب المؤمنين اقتضى تسكين الهم اى لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواء كقوله صل من تدعون الا اياه وانا اعتبرتها معا لعتيان فيهما موجودان اى لاتعتقدوا ان لكم ويا وانا سر اذا لم يكن الله لكم نبيها على انه تعالى هو الذى لا يمكن تصور ولى وناصر مع تصور ارتفاعه عز وجل والمصنف مال الى الاخير وحمل الآية في قوله والمراد هو وامتته على امة الدعوة حيث قال وانما هو الذى يملك اموركم الخ وأشار فيه الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ردا لقول من قال ان قوله ومالك من ولى الله الآية نازل على الرنازل لم تدكر ههنا لانها لا تليق بما قرئت هي من من آية النسخ والله اعلم (قوله والفرق الخ) اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والتصبر مع كونهما متقاربان في المعنى وهى ان كل واحد منهما عام من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار (قوله ام معادلة) اى متصلة وهى ما تجبى بعد الامن وتكون معها بمعنى اى ويستفهم باى عن التبيين اى تعيين ما ثبت عند المنكلم من احد الامرين او الامور لاعتلى التبيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى لجوا به بالتعيين واما المنقطعة فلا ثبت احد

(الم تعلم) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته لقوله ومالك وانما افرد لانه اسمهم ومبتدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شى قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (ومالك من دون الله من ولى ولا نصير) وانما هو الذى يملك اموركم ويجر بها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والتصبر ان الولي قد يضعف عن الصبر والتصبر قد يكون اجتنابا عن المنور فيكون بينهما عموم من وجه (ام تريدون ان نسال الوارسو لكم كاسل موسى من قبل) ام معادلة للهجرة في الم تعلم اى لم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها بامر و يهوى كما اراد ام تعلمون وتفرحون بالسؤال كما اقرحت اليهود على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيه بالنسخ وترك الاقتراح عليه قبل نزول اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن من رقيب حتى تنزل علينا كتابا نقرأ

الامر ين عند التكلم ويكون الكلام معهما على كلامين لانه ان شراب عن الكلام الاول وشروع في استنفاها
 مستأنف فهي اذا منصبة لمعنى بل الانشائية والهمزة الاستنفاية او الانكارية وقد تكون بمعنى كل واحدة
 كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستنفاها هنا وعلى تقدير كونها منصبة تكون
 الآية مرتبطة بما تسخ ووجه الارتباط انه تعالى لما رد على اليهود طعنهم في التسخ بيانه حكيم راعي مصالح
 العباد في اشرعه من الاحكام ونسخه اشار الى تبصير فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصر كما ان كان وهو الافتراح
 بالسؤال الى المتابعة من غير روية فقال لم تعلموا حال افتراح حكم به انه ملك الامور وكيت وكيت ام تعلمون ذلك
 وتقرحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاشراب عنه ينتهي عند قوله
 ولا نصبر حيث نرد على اليهود ولا نطعمهم في التسخ وحلهم على الاقرار بقوله لم تعلم انكم عليهم في الافتراح
 من السؤال بل بلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الافتراح فانكسر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى
 التقديرين المقصود حلهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقيته ما شرعه لعباده وترك الافتراح الثاني للثقة
 والكفاف في قوله تعالى كما سئل في محل ان نصب على انه صفة مصدر محذوف تسألوا وما مصدرية اي سؤال الامثل
 سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله فال امام واختلفوا في الخطاب بقوله ام تريدون على وجوه احدها
 انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الاية ومن يبدل الكفر بالايان اي ومن يستبدله بفائه لا يصح الا في حق المؤمنين
 وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها والمواها كما سأل
 اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة خيبر يمر بشجرة
 للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وما كقولهم ومشر ويهم يقال لها ذات اتواط فقالوا يا رسول الله
 اجعل لنا ذات اتواط كآلهم ذات اتواط فقال لهم رسول الله عليه الصلوة والسلام سبحان الله هذا كآل قوم
 موسى اجعل لنا آلهما كآلهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم والوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة
 كما روى ان عبدالله بن امية الخزومي اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال والله يا محمد
 ما اؤمن بك حتى تغير ثامن الارض بنوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقي في السماء اي تصعدا ولن نؤمن
 رقبك بعد ذلك حتى نزل علينا كتابا فقرأه كتب فيه من الله ان عبدالله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له
 بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جنة واحدة فيه الخلال والمرام والمحدود والقرآن
 كما جاء موسى الى قومده بالالواح من عند الله جنة واحدة فيها كل ذلك فتؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى
 ام تريدون ان نسألوا رسولاكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله فاسأل السعوى فقالوا ان الله جهره وروى
 ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة والسلام ان يجعل الصفاهم ذهابا فقال عليه الصلاة والسلام سؤل الكم
 كالذئب الذي اسرأيل فابا ورجعوا الى الوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول
 قوله ياتى اسرأيل اذكر والمعنى حكاية عنهم ومحاكاة معهم ولان الآية مدنية ولامه جرى ذكر اليهود وما جرى
 ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما نادى سال كان متبدلا لكفر بالايان والمراد بتبدل الكفر بالايان
 اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا من الشيء الاخر
 وفي الصحاح استبدال الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه **(قوله ومن ترك الثقة بالآيات اليان)** فسر استبدال
 الكفر بالايان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات الفاطسية بتدليل ان قوله ومن يبدل الكفر بالايان الآية بتدليل
 لقوله ام تريدون ان نسألوا رسولاكم الآية على سبيل التهديد فلابد ان يستعمل على معناه وقدم ان المراد بالكلام
 السابق ان يوصيه بالثقة به عليه الصلاة والسلام نورسالة تمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات
 الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التدليل ومن لم يثق به وبآياته اليان واقترح عليه نعمتا بعد تعلم المعجزة
 فقد ضل الاية عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر عن الايمان للتصريح بان طلب المعجزات
 على سبيل التعمق والبرهان كقر هذا على ان يكون الخطاب لليهود والمشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية
 بالثقة وترك الافتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالايان تجوزا او عبر عن الشيء باسم ما يؤول اليه كسمية
 العصير خرا او كتابة وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة
 بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غير ما ودى الى الكفر ويستلزمه غالبا فكيف باللازم عن المزوم تهديدا

(ومن يبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل)
 ومن ترك الثقة بالآيات اليان ونك فيها واقترح غيرها
 فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان

اوتيكيتالمن حصل له ما سكن النفس اليه فظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء زائد عليه لا خبره في البحث عنه
واقرا حه وهذا التوجيه اوفق للكلام المصنف واختار كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله اول قبل
نزلت في اهل الكتاب وقيل المشركين وقوله آخر حتى وقع في الكفر بعد الايمان ولقد بالغ في الانكار في اقتراح
الآية عليه بعد تمام المنع من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد اعادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك
انه ابلغ من انكار مباشرته وانما ايد ذلك الانكار بالتذليل الدال على كونه كفرا مباغتا في المنع لئلا يخطر شئ
من الاقتراح ببالهم واتالثاته تعالى لما زاد منهم من ان يكسوتوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض
ما صدر عن اليهود من الحسد ونحو الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم
ابلى في التهي عن اقتفاء آثارهم (قوله ومعنى الآية) اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان التهي
عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هي معنى التذليل ولما كان التذليل المذكور في الآية شريطة
حاصلة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة
الضلال وموداء غالبا احتاج الى بيان معنى الآية (قوله يعني احبارهم) روى ان فخص بن عازورا ووزيد
ابن قيس وغيرهم من اليهود قالوا لخريفة بن ايمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اساءتكم
ولو كنتم على الحق ما هربتم فاجمعوا الى ديتنا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله
عنه كيف نقض العهد فكم قولوا شديدا قال فاني قد طاعتت ان لا اكفر محمد عليه السلام ما عشت فقالت
اليهود داما هذا فقد صباى خرج عن ديتنا بحيث لا يربى منه الرجوع اليه ابا وقال حديثه رضي الله عنه واما
ان فقد حشيت بالله ربنا ومحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وبالا سلام ديننا وبالقرآن اماما وبالكتبه قدينا وبالوحيين
اخواننا ثم اتي رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال استمخيرا وافلتنا فمنازلت وقوله عليه الصلاة
والسلام استمخيرا يجوز ان يكون خيرا وان يكون دغا (قوله فان لتوتوب عن ان في المعنى دون اللفظ)
اي توب عنها في اذنها فانه ما تقيد لكفان من المعنى وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لاني اثارها المقضي وهو نصب الفعل
المضارع وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية كلمة اوانا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التني نحو قوله تعالى
ودوا لتودهن وقوله وودت طائفة من اهل الكتاب لو يضاونكم وما يضلون الا انه سمع وقوله يود احدكم لو يمر الف
سنة (قوله حال من ضمير الفاطيين) في ردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا نائب الردونكم على فنيين معنى يصبرونكم
(قوله علة ود) كانه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو ردونكم اي من اجل
الحسد لا تتزامم ان يكون ودهم اياه معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حال من فاعل ردونكم اي ردونكم
حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استئناف لبيان العلة التي سببها على ان يتنوا ارتداد
المسلمين عن الدين الحق كما قيل ما جعلهم على ذلك التني فاجيب حسدا وحسدا اعظميا بلغا الى اقصى غاية من
حبت انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتني لهم ال راسة على سائر الناس اذا ارسل الله رسلا كما كانوا يني
اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكان قيل معني النبي عليه الصلاة والسلام اذا قالوا قوما قالوا
المهم اناسا لك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي ازلته الانصرتنا وكاوا يتصرفون فيما جاء النبي عليه
السلام من ولدا اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا وحذرا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من
اتباعهم السفة (قوله او حسدا) معطوف على قوله يود في الحواشي السعيدة ووجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا
مشفرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة حسدا اي حسدا كما تامن انفسهم بمعنى متعلقا منها ولا يكون مقيدا
لان حسدا لا يكون الامن عند انفسهم او ظرفا لغوا متعلقا يود فتكون من ابتداء الود يتبدأ من عند انفسهم
اي من جهة تشبههم واهو آتهم لقوله تعالى واتبعوا اهواهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها اماراة بالسوء
واعترض على الوجيهين بان قول الصو بين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يردون بان العرب وصلته به واستر سماع
ذلك منهم فلي هذا الا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق به وداو بحسدا لان كل واحد منهم حال لا يوصل بكلمة
من فلا يقال حسدت من التني ولا وودت منه بل يقال حسدته على كذا فية عين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون
وصفا لحسدا او وصفا لمصدر وداي حسدا كما تامن عند انفسهم او ودا كما تامن عند انفسهم واجيب بان قوله متعلق
يود او حسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معموله بطريق الافضاء فان القول بافضاء عمل الفعل

ومعنى الآية لا اقتراحوا فضلا واسطة السبيل ويؤدى
بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايان
وقرى يبدل من البديل (ود كثير من اهل الكتاب) يعني
احبارهم (لو يردونكم) ان يردونكم فان لتوتوب عن
ان في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفرا) (مرتين
وهو حال من ضمير المتكلمين) (حسدا) علة ود (من
عند انفسهم) يجوز ان يتعلق يوداي نحو ذلك من عند
انفسهم وتنبههم لا من قبل التدين والميل مع الحق
او حسدا اي حسدا بالاعتماد من اصل نفوسهم) من
بعد ما تبين لهم الحق) المجرزات وانتموت المذكورة
في التوراة (فاحفوا واصفحوا) العفور لك عفوية المذنب
والصغح ترك تزيه

الى مموله شايع والترتيب التفرع والتوزيع و يقال صفت الربح المزل عنده ودرسته وعفا المزل يعفودرس
 يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عبودية المذنب فكأنه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة والنجازاة وذلك لا يستلزم
 ترك التفرع بالسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصحح وقال صغحت عن فلان اذا عرضت عن ذنبه بالكلمة وقد
 ضربت عنه صفحا اذا عرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى اضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصغح ان توليه
 صفحة وجهك مع ضا وليس المراد بالعفو والصفح الماء وير بهما الرضى بما فعلوا لان ذلك كفوا لله تعالى لا بأمره
 بل المراد بهما امارك المغالاة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال
 ما يلزم لهم من التصحح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير الاول روى ان الصحابة رضوا الله عنهم استأذنوا
 رسول الله عليه الصلوة والسلام في ان يغتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فزلت
 الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاةهم حتى يأتى الله بأمره اى يحكم بحكمه في نبي قر يفضة بالقتل والسبي
 وفي نبي التضير بالاجلاء والى وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده بتعين احد الامرين اما
 الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية بتحمل الذل والصفار فلهذا نقل العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
 فانلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف تكون
 منسوخة واحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المقيد بتأييد
 او توقيت لا يصح نسخه والسحح لا يكون الا فى الحكم المطلق فان ورد الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم كقوله
 تعالى ثم اعوا الصيام الى الليل بل هو مبين له واجيب بان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع
 لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويجرى مجرى ان يقال فاعفوا واسمغوا الى ان ارضه عنكم كان حكم
 الكتب السابقة كان معنى بان يسأل نبينا عليه الصلوة والسلام وكان ظهوره ناسخا لما حصل ان هذا القدر من
 التقيد لا ينافى السحح واما ينافيه التقيد بمعنى تعيين وقت للحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بأمره لا يعين
 وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيعوز نسخه قال الراغب 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 اذا السحح يكون فى الامر المطلق
 والحسدان حتى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمتت مع ذلك ان تعود اليك ام لا وقد ذمه الله تعالى فى كتابه
 بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموم ما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانسكار
 لحكمته زاعما لله تعالى انهم على من لا يتحقق والاعتباط ان تحقق لك ما اخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول
 ذلك عنه ويسمى ذلك ناسخة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة
 ومدونة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لا خيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة
 التحصيل كاليمان وفروعه المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتقى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة
 من التطوعات والفضائل المدونة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من
 المباحات روى انه عليه الصلوة والسلام قال سنة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالبور والعرب بالعصية
 والدهاقين بالكبر والتجار بالحيتانة واهل الرسايق بالجهالة والعلماء بالحدوقال معاوية رضى الله عنه كل الناس
 اقدر على ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة (قوله والجماع الى الله بالعبادة والبر) اشارة الى ان
 الامر بملازمة طاعة الله تعالى من اقرأرض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله وما تقدموا الانفسكم من خير
 فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلوة وايتاء الزكاة بالذكر تنبيه على عظم شأنهما وعلو
 قدرهما عند الله فان الصلوة قرينة فيما بين العبد وربه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين
 يديه والمنجاة معدو يستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف
 والرضى واحضار الذهن العقلى بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما نعم الله تعالى عليه فى ذلك والقيام
 بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قرينة ما لية تكون شكر الالافنياء الذين فضلهم الله تعالى فى الدنيا بالاستمتاع
 بلذيق العيش بسبب نعمتهم فى صرف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجمع الخلق لقوله وسخر لكم
 ما فى السموات وما فى الارض جعيا ومنه قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فان الله تعالى من ملك صفة

(حتى يأتى الله بأمره) الذى هو الاذن فى قتالهم
 وضرب الجزية عليهم او قتل قر يفضة واجلاء نبي
 التضير وعن ابن عباس انه منسوخ بآية السيف وفيه
 نظر اذا الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير)
 فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة)
 عطف على فاعفوا كأنه امرهم بالصبر والمحافظة
 والجماع الى الله تعالى بالعبادة والبر

من لم يملك لبسوا في الاستماع بالسخر لهم وفيه ايضا تألف القلوب واجتماعها وفيها اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدي الى رحمة الله تعالى فان الراحين رحمة ارحم الراحين وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلى والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويدخروا الى يومهم الآجل كما جاء ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام لبس منكم من احد الاموال واربه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت (قوله اي نوابه) لابعينه لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرضى فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه (قوله فيكون وعيدا) اي محض وعيد لمن يخشى ارتداد المسلمين واما قرآنة التاء فتكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة وتضمن الوعيد على معصيتهم (قوله لف بين قول الفريقين) المقف والنشر من التصانيع العتوية البدعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا على سبيل الاجال اي قالت اليهود وقالت نصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل ذي قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا او قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجالا هو نفس الفريقين لا قوليهما فان الضمير في قالوا اليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس قال الغراء هود اصله يهود فخذت بواؤه لكونها زائفة وقال غيره هو جمع هاء اي تائب نحو تاهدا وكأنه في الاصل كان اسم مدح لمن تاب منهم ثم حصل بعد نسخ ضمير عنهما فلما جمعتهما كالعلم بهم وقيل اصله يهودى فخذت الاولى وياه النسبة وتعضده قرآنة من قرأ يهوديا ونصرا تبا وعود الحديثات الناجم من الضمير والابيل والحليل وافراد اسم كان الضمير فيه جلا على لفظ من وجمع خبرها جلا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال والذين تبا على ان كلمة من مفردة اللفظ بمجموعة المعنى فاصطى لكل اعتبار حقه (قوله اشارة الى الاماني المذكورة) دفعا لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة ما جاب عنه اولابن كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيه ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربه وان يردوهم كفارا وان يردوهم كفارا وان الجنة تعد اماني متعددة كما قالوا معي جبايع جمع اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه ونائبها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت تكررها كما انها اماني واثان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلا تحدى الطائفتين امنية والاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد النحل فلهن اماني واربعا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد عمل من المحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة (قوله والجملة اعتراض) اي والجملة المعترضه هي الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الاماني او الى ما ذكر بالاية الاخرى واما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معني لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للتي عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهان اي حجة لا يعترف بها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الاما حكاية الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقطه كونها متصلة معني وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا فان قيل كيف يصح ان يقال للامور المذكورة في الآيات المتقدمة اماني ولا امنية فيها الاما ذكر بقوله تعالى وقد كثير من اهل الكتاب الاية لان قوله ما يورد الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فلهن اماني فقلنا قوله تعالى ما يورد الذين كفروا الاية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخير وقد علم ان الحسد تمنى زوال التعممة عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فلهن اماني فلهن اماني فان الامنية هي المبالغة المنبذة على التقدير الواقع على وجه التشهي فتستعمل تارة في نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر

(ما ندموا الا انفسكم من خير) كصلا نو صدقة
 وقرى تقدموا من اقدم (تجدوه عند الله) اي
 نوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل
 وقرى بالباء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود
 والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى
 (ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى)
 لف بين قول الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا كونوا
 هودا او نصارى ثقة بغيرهم السامع وهو جمع هاء كعاد
 وعود وتوحيد الاسم الضمير وجمع الخبر لا اعتبار
 اللفظ والمعنى (تلك امانيهم) اشارة الى الاماني
 المذكورة وهي ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربه
 وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم
 او الى ما في الآية على حذف المضاف اي امثال تلك
 الامنية امانيهم والجملة اعتراض والامنية افعولة
 من اتنى كالاستعومة والاعتوبة

ولا تقولون لشيء سوف افعله * حتى نلاق ما بينك المساق

اي بقدر لك المقدر وتارة في المقالة وان لم تكن ناشئة عن التقدير والشهي كقصة اليهود والنصارى فهي لما قدرت في هذه الآية حكاية مقاتلهم كانت حكاية لامنتههم وهذا معنى ما في الحواشي القطبية الاماني هي الباطل والافاويل كاتفه المهدوي وهذه الجملة افاول لانها تفت دخول غيرهم الجنة وابنت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي افاول وابطل متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان توكد ما قبلها فواجه التاكيد فيها فتا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والاماني بما لبثت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة الجملة المتقدمة والعجب والحساب والاعجوبة الامر الذي يشجب منه والاضحوكه ما اضمك به وضحكته ومنه بمعنى فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر
من ادعى شيئا بلا شاهد * لا بد ان تبطل دعواه

(قوله على اثبات لاتفوه) كان قال لا قال على ايجاب لسابعه الثاني وهما ما سبق الاقوالهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا والنصارى وهي جملة ايجابية لان الاستثناء بعد ان في ايجاب في الوجه في ايراد على ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب وفي اما لا ايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما الثاني فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لساتفوه في كلامهم فكانت لهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله على يدخل الجنة غيركم فهو رد لساتفوه (قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو) فسر قوله تعالى اسم بقوله اخلص فان اسلام شي لشي جمعه سالمه بان لا يكون لاحد سواء حتى فيه لامن حيث الخلق والمسالكية ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والكفر والتخل قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ويصم على ان يكون اخلص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يدخل بشي من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاول يكون مجازا من باب ذكر الجزاء واردة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعمل للمقابل من كل شي حتى قيل واجهته ووجهته وقيل المقصد وجهه والمقصود وجهه وعلى ذلك اسم وجهه ومن اسم وجهه الى الله واسم وجهه لله فان الوجه فيها بمعنى القصد اي من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض ولما جعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كما قوله اردت بكذا وجهه الله وقد جعل على ذلك قوله تعالى وبني وجهه ربك وكل شي هالك الا وجهه الى هنا كلامه (قوله وهو محسن في عله) جملة حاله اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والافتقاد محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لا يستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسر النبي عليه الصلاة والسلام لغير آتيل بقوله الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه براءه واجره مبتدأ وله خبر والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من يضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في قولك من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل خبرا مبتدأ لكونه في معنى الشرط (قوله الذي وعدته على عمله) احتراز عن قول صاحب الكشف الذي يستوجه فانه احتراز فان قيل لثلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الامر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا بان انجامز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله (قوله ثابته عند) اشارت الى ان قوله عند ربه في محل التصب على اتصال من الضمير في النظر عند سيويه ومن الاجر عند الاخش فانه لا يشترط ان يكون ذوا الحال فاعلا او متعولا به وقوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمن كونه ثابته عندته تعالى (قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده) اي على تقدير ان تكون الجملة جواب من او خبرها وتكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسم الى آخره كلاما مستأنفا لا يدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانت قبل بس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة نعر ايضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ابتداء لطر يق كلام المصنف وترغيبا في سلوكه بل يق الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسم فاعلا لفاعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف

(قلها وارها انكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) في دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لساتفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) في عله (فه اجره) الذي وعدته على عله (عند ربه) ثابته عنده لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفساء فيها حيث انضمتها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حيث لا يحسن الوقف على بلى (قوله في الآخرة) واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بتوابع السعادات فان المؤمن كما لا ينقط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امانان فمن خاف في الدنيا امن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المفسرون على قضيع العمر وتفويت التواب فان الخوف الماسكون على ما وقع سابقا ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة ولذا لا يثنى عنهم الخوف والحزن في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفزع حين البعث حتى ازل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يسمع الله ازل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاء همسا عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة بقاقل تعالى خيرا عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن (قوله اي على امر يصح ويعتبه) فسر الشئ بالامر المعتبه لان شئ نكرة وقعت في سياق اثني ولولا التقييد لكان المعنى لست على شئ من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يخلو عن ملازمة امر ما فان قيل لا يصح للمعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق ثبت الصانع وبصفه بصفات الكمال وبزعمه عن سمات انقص والزوال ويؤمن بحقيقه كتابه ورسوله وبحقيقه امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتبه فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتبه اوجب عنه بوجهين الاول انهم لما شئوا ان ذلك الامر الصحيح امر باطلا يمحط ثواب الاول صاروا كما نهم ما لتو ذلك الامر الصحيح والثاني ان يقص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل باب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتبه في الاعتقاد بحقيقه امر من تزعم رسالته وحقيقه ما في يده من الكتاب وفي معالم التنزيل تنظر اخبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال لهم اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفر وابعس والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شئ من الدين وكفروا بوسى والثورة فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاطهار الصواب بل هي مكابرة محضه ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا يخفى ان اهل الانجيل يمدون حقبة موسى والثورة وظاهر ان اهل انوراة ايضا يمدون مثله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق مادعاء من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كما نؤمن كان وهذه الآية حكاية لتقدح كل فريق في حق صاحبه بالصحة او لا مقلد كل فريق في حق من سواه مطلقا والصحة ثابتهما قاله كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصاحب وصاحب يقال وقد على الاميراي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى انصارى جاء طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليعتبروا عما لهم من الامور (قوله والكتاب الجنس) اي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والثلاوة لكتبه وحق من فلا كتاب من كتب الله تعالى وآمن به ان يصدق ما عده ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود بالتقييد من الحال توصيفهم بالعلم والتفكير حتى يتفرع عليه التوبخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لجل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبخ فلذلك حمله على الجنس (قوله اي مثل ذلك) اشارة الى ان الكلف في كذلك في موضع التصب على انه مفعول قال حكى اولاً كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذي لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولاً مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التمشي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يتدفع 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 والحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وذم فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الابان يضم اليه التشبيه الثاني وتو بعضهم على المكابرة يستفاد من تقييد الصكي عنهم بالجهة الخالية 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 انما انا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتاب لا يذبحون ان يقل وينتفع به بقول كفار العرب اولي

ويجوز ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود لست انصارى على شئ وقالت النصارى لست اليهود على شئ) اي على امر يصح ويعتبه نزلت لما قدم وقد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما احبار اليهود فنظروا وتفاوتوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو الحال والكتاب الجنس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب (كذلك اي مثل ذلك) قال الذين لا يعلمون مثل قولهم (كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال

ان لا يلتفت اليه واتباعها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام كان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود والنصارى الآية لما يؤمهم وخواصهم اصح هذا الفرق وقال القرطبي المراد بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كقصار العرب لانهم لا يكتب لهم وقال عطية المراد بهم امة كانت قبل اليهود والنصارى (قوله وقد صدقوا) حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام في آية اخرى ان يقول لستم على شيء وهو قوله يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فانهم مني اقاموا التوراة وفيهم الامر بالاسلام والاتباع ل محمد عليه الصلاة والسلام كما هو على شيء وما لم يقيموا فليسوا على شيء فكل فريق صادق في ما قال لصاحبه (قوله لم يصدقوا ذلك) اي ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فليست على شيء من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد ووجهما عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ وان سئلوا ان مرادهم ذلك لكن لانهم اذ صدقوا في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام الاعتقادية في تدبيرها لا يصح ان يقال لستم على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ (قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب) بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بجمارين الباء وفي كماله حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الآية ذكر الحكم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون وليذكر الحكم به فقدرة المصنف بقوله بما يقسم الخ اوبان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال وان جهنم تجريئة بالكافرين (قوله عام لكل من خرب مسجدا) يعني ان الآية وان زلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر اسمه وتوحيد فيه وذلك القوم اما النصارى الذين غرروا بنى اسرائيل مع بعض ملوكهم فظفر واعلمهم وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريتهم واحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس والقبور فيه الجف وجعلوا فيه من يلقم يزل خرابا حتى بناء اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بايت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي زلت الآية فيه هوية المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حيث ان ما قبلها في ذكرك فيح مفاهوم وهذه الآية في خرب المسجد الذي هو ذكر في افعالهم فكانه قيل كيف تدعون اهل النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود اذ اكثر وجعلكم على ذلك معاداةكم اليهود وبغضكم اياهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدعاء الى الله بمكة والجاؤوا الى العجزة فصاروا بذلك مانعين له ولا يحاسبه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا اتهم 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 وصدوا عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشرك العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم شرع في ذمهم وتوبيخهم بمصح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعايدن فيه فقال ومن انظلم ممن منع الخ ومن في الاصل كلمة استفهام وهي ههنا بمعنى التي اي لا احد انظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية زلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المنعين بلفظهم وشعرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد المنوع بما يعنيه وغيره وهو صيغة الجمع اتى المصنف كل واحد من اللفظين على عموم ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض الأشخاص وذلك لما قرر من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والترشيح التهيبة من قراهم فلان يرشح للوزارة اي يري ويؤهل لها وقيل مساجد الله لارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اي مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت على الارض مسجدا وطهورا ايما ادر كنتي الصلاة تيمت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اي توحيد وان يظهره وادبته وقوله اوسى في تعطيل مكان اي في تعطيلها باغلاؤها عن العبادة فان اظلم ارا الكفر وتركوا الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية فان قيل ايس المشرك انظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله السامى في خراب المساجد لا يكون الا كما فرا ما لفسا في انظلم لا احد انظلمه في الناس او المراد من المسانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص الذين فيهم زلت الآية كما شرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجدا خاص (قوله ثانياً مفعول

فان قيل لم يوجبهم وقد صدقوا فان كلامه لا يبين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم يصدقوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وتكذيبه مع ان ما لم ينسخ منهم ما حق واجب القول والعمل به (فأله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فقد كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار (ومن انظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا اوسى في تعطيل مكان مرشح للصلوة وان زل في الزوم لما غرروا 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) ثانياً مفعول منع

منع) فانه يقتضى ممنوعا ويمتنع عنه فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما في قولك منعته الامر وعليه قوله تعالى
وما منعنا ان ترسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة
عن مذكورة كانت كما في قولك منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر واصل الفعل
بنفسه يترجم ان قياسا مطردا ويجوز ان تكون الآية من هذا القبيل (قوله وسعى في خرابها بالهدم) هذا
على تقدير نزول الآية في التصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم وقوله او التعطيل مبنى على نزولها
في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد منها سفر بيانه لان المقصود من
بيانه اما هو الذكر والعبادة فيه فادام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بيانه
سار كانه هدم وخرب اولم بين من اسله فان عمارة المسجد كما تكون بيانه واصلاحة تكون ايضا بحضوره وزبونه
يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال اسكان السموات من الملائكة عارها قال النبي عليه
الصلاة والسلام اذار ايتهم الرجل يعاد المسجد فاشهدوا له باليمان وذلك قوله تعالى انما يعمر مساجدا لله من آمن
بالله فجعل حضوره المساجد عمارة لها (قوله ما كان ينبغي لهم الخ) دفع لما تبوه من انه كيف يصح ان يخبر
عنهم بانهم لا يدخلون الاثناعين والمائةون كانوا يدخلونها وبلونها في ثمانين ايس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال
الا ما ان بيت المقدس بقى في ايدي التصارى اكثر من مائة سنة ولم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه
الا ما تعالى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمة الله في زمانه ودفعه بوجوده تفرير الاول انه لما يلزم
المخلف في خبر الله تعالى ان لو كان الثني عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل الثني انما هو ودخولها بغير خوف
وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا ينبغي ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يخبر على خبر يها والاستهانة بها
فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقائه من مخضطه وعقابه
فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتفرير الثاني ان العزة لله ورسوله والمؤمنين والافتقار اعداء الدين واذا لاه عبادة
فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الاعلى الخوف والحذر منهم ان يسطروا بهم بالهدم
والايداء فضلا عن ان ينعوم عنها فليس الثني عنهم دخولها بغير خوف بل الثني كون الدخول بغير نية خوف
وهو الواجب عليهم واللائق بحالهم وتفرير الوجود الثالث ما كان لهم في عمل الله وقضائه ان يدخلوا على حال
من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع
الاقوات بل على كيفية ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت التصارى بعد عمارة بيت المقدس
بحيث لا يدخله احد هم الاثناعين مائة فان الواحد منهم لا تسلمه الياسة ولا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس
ولم يكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وقوض ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم كان
يتكرر ويدخل ثنائيا على نفسه ان يعرف في تلف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها
الاثناعين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يفر بوا المسجد الحرام بعد ما هم هذا فقلنا ان هذه الآية
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكر رضى الله عنه في ربهط وامرهم عليهم وامرهم ان يحجوا البيت ويؤذنوا
في الناس يوم النحر الا لا يتبعن بعدهم هذا العام مشرك ولا يطوفوا بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة
لم حرم عليه السلام من العام القابل لظاهرا على المساجد لا يتعمى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام
فعلى الوجود الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه
يدخل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الاثنا عشر يخاف ان يؤخذ
فيعاقب او يقتل ان لا يسلم وقد كان الامر كذلك والمجندة وتفرير الوجود الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر
لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بلان يخلوا بيته وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث فقه بقوله وقيل بناء على ان
مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهي مجازا لكن انما يكون النهي التحريم عن الحكم الخبر به كما في قوله تعالى وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله فانه نهي المخاطبين عن الايداء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهي يكون المعنى نهي الكفار
عن الدخول لانهم المؤمنين عن التمكين والتعليق ويمكن ان يجاب عنه بان نهي الكفار عن الدخول كما يقضى عن نهي
المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك لا رأيتك ههنا فان ظاهرا نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك

(وسعى في خرابها) بالهدم او التعطيل (اولئك) هي المانعون (ما كان لهم ان يدخلوها الا اثنا عشرين) ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بثنية وخشوع فضلا عن ان يخبروا على خبر يها او ما كان الحق ان يدخلوها الا ثنيين من المؤمنين ان يسطروا بهم فضلا عن ينعوم منها او ما كان لهم في عمل الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالصبر واستخلاص المساجد منهم وقد انجز وعدهم وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلف الائمة فيه

المكان والمراد مني المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن الملزوم وهو المنع من انحصار بيج المراد
لكونها في قوة اثبات المراد بالبنية (قوله يجوز ان يدخل في اي مسجد كان بالاذن
ودونه احتجاباً بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد متى ما ذكر او بما روى ان رسول الله
عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد يقرب فارتلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد
الحرام كالمسجد ولم يجوز معالته مطلقاً، على ان الجانب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اول وقال الامام الشافعي
يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما للمشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال
قد يراد من المسجد الحرام كل ما كفي قوله تعالى اسرى بعبد الامن المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت
خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرام ولا يكون ممنوعاً عن سائر المساجد وكلمة او في قوله او ذلة بضرب الجزية
تقسيم للحرى في الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق
اهل الذمة (قوله يريد بهما ناحيتي الارض) 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 تفرد بخلقها وابتدائها قال الراغب المشرق والمغرب تارة بفعلان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي
الارض واما الى المطلع والمغرب وتارة بلفظ الجمع اعتباراً باختلاف الغارب والمطلع كل يوم يقال شرقت الشمس
اي طلعت وشرقت اي اضاعت وذلك اذا كثر شروقها (قوله فان منعمت الى آخره) اشارة الى ان هذه الآية
مرتبطة بقوله تعالى ومن اعظم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم
تخريب من حرم مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قوله الله انما كنتم من ارضه وانما شرط في الامكنة تقول
انما قم اقم وما من يدق لكيد وتقولوا يجوزون به وسلامه الحزم هنا سقوط النون وابتداء منصوب بقوله تولوا وقوله
ثم وجه الله جواب الشرط ولم طرف بمثالة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولم بعد ثم وهناك وانما تصب
له الاستقرار وتولوا فعل مضارع بجماعة المخاطبين وهو من ولي يولي بمعنى وجد يوجد وهو يتعدى الى متعولين
قال تعالى فلتولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام بقال ولي اذا
اقبل وولي اذا ابر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال (قوله في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة) اي
صرفت وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان ايما نظرت تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور موزع لمثالة اللازم واس
تعلمه بنى من مفعوليه مراد بل هما محذوفان نسبة لسياق ما كان المعنى في اي مكان فعلتم تولية وجوهكم
شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظاً وتبني على انه ليس المقصود بيان الحكم التفرع على تعاقده بالمفعول
وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولية ببعض الاماكن دون بعض ولو كان ابن مفعولاً به لدل الكلام
على جواز التوجه الى اي جهة كانت بما روى انه كان يجوز في الابتداء ان توجه المصلي في سلام الى اي جهة شاء
بهذه الآية ثم فسخت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يمتد
المصنف 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 جاز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعده بمعنى الزنة والعدو فكأنه قيل
في اي بقعة من بقاع الارض صلتم فعلتم التولية فهناك قبلة الله وجهة امره ولما كان نظيره يومه اتحاد الشرط
والجزء 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 امكانها في مكان دون مكان (قوله
او قم ذاته) على ان يكون الوجه مجازاً من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى في اي مكان فعلتم التولية
فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه ان ليس هو جوهر او عرضاً حتى يكون في مكان ولا يمنع عليه ان يكون
في مكان اول قوله ثم ذاته بان عمله محبب بما يكون في جميع الاماكن والتواصي (قوله باحاطته بالاشياء) ملكا
وخلفا فيكون تذيلاً لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت 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 شئتم من بقاعها فهم منه ووسع الشرع بمقابل تخيص والتوسعة على عبادة في امر دينهم لا يضطرهم الى
ما يجوزون عن ادائه فكان في هذا الموضع لا يتلوه عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفریط والتساهل

يجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعي بين المسجد
الحرام وغيره (اهم في الدنيا خرى) قل وسي اذلة
بضرب الجزية (واهم في الآخرة عذاب عظيم)
بكرهم وظلمهم (والله المشرق والمغرب) يريد بهما
ناحيتي لارض اي له الارض كلها لا يختص به مكان دون
مكان فان منعمت ان تصلوا في المسجد الحرام والاقصى
فقد جعلت لكم الارض مسجداً (فانما تولوا) في
اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (ثم وجه الله) اي
جهته التي امر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد
او مكان او قم ذاته اي هو عالم مطلع بما يفعل فيه ان الله
واسع باحاطته بالاشياء او برحته يريد التوسعة على
عباده (عليهم مصاص لحهم واعمالهم في الاماكن كلها

كأنه يتعفن الوعد بتوفية أبواب المصلين في الأماكن (قوله) وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة
 المسافرين على الراحلة (وهي المركب من الأبل ذكرنا كان أو اثني والمراد بالصلاة النافلة) قال ابن عمر رضي الله عنه
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت
 فأبغوا تولوا قتم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحد بث وما كان منه واجبوا
 على أنه لا يجوز لأحد صحب ان يصلي فرضة الأبرار في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر
 سفره لا يقصر في منه الصلاة فقال مالك وأصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر يقصر في منه الصلاة
 وقال ابو حنيفة والامام الشافعي وأصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصروف كل سفر سواء كان مختصراً
 فيه الصلاة أم لا فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان أنه يصلي التطوع حتماً توجهت به راحلته
 يكون معنى قوله تعالى فأبغوا تولوا قتم وجه الله صلى الله عليه وسلم فيكون ابغوا مفعولاً لا ظرف
 مكان كما اذا كان خطاباً للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تحريك من حارب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه
 (قوله) وقيل في قوم عبت عليهم القبلة أي التبت يقال عى عليه الأمر إذا التبت روى عن عبد الله بن عامر
 ابن ربيعة عن أبيه أنه قال كساع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سرد آه مظللة فلم تدر إن القبلة
 فصر بنا فصلى كل واحدنا إلى جهة تحريه فلما استجبتنا تبين لنا أننا قد صلينا إلى جهات مختلفة من من صلى إلى
 المشرق ومن صلى إلى المغرب وإلى غيرهما فقدمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر لنا ذلك فنزلت فأبغوا
 تولوا وجه الله غيباً لا يكون ابغوا مفعولاً به بمعنى الوجهة المتوجه إليها أي إلى جهة
 تولوا وجهه حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد ما بدلتهم نهاية ماني وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فتم وجه
 الله وقد ذهب أكثر المجتهدين إلى هذا كما في حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضي الله عنهم وقالوا إذا صلى في القيم
 تغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلته جائزة لأن التوجه إلى عين الكعبة المأمور على
 من حضرها وشاهدتها واماناً كان غالباً عنهما فليس له سبيل إلى اصابتها مع عدمه هذا الواجب عليه التوجه
 إلى جهة الكعبة وانما يبق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فإذا فات هذا الطريق الخاص
 للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة أو الجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالضرورة فإذا اخطأ إليها لا يجب
 عليه العودة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا يتقض بالاجتهاد منه لأن الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا يتقض بالاجتهاد
 الاول بالنسبة وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فإنه اذا ظهر عند الاجتهاد اخطأ في اجتهاده بالاجتهاد آخر
 لا يتقض مامضى و يعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ مامضى (قوله) وقيل هي توطئة لنسخ القبلة
 يعني أنه تعالى لما اراد نحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب
 وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فأبغوا أمرهم باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست
 قبلة لذاتها بل لأن الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلكم إلى الكعبة وأمركم بالتوجه إليها فلا تنكروا ذلك
 لانه واسع الملك وغنى عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليهم بمصالحهم وبمن رضوا وانقاد حكمه وبمن ابغوا
 وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الآية تزيها للمعبود عن ان يكون في حيز
 وجهة ان الحيز والجهة صيرتان عن امر ممتد في الوهم طولاً وعرضاً وكل ما كان كذلك فهو منقسم من كبر فيكون
 حادثاً مخلوقاً له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان للارى تعالى فدا كان قبل خلق العالم منزه عن
 الجهات والاجياز فوجب ان يبقى بعد الخلق كذلك لاستحالة انقلاب الخلق والمجاهيات (قوله) نزلت لما قال
 اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا (يريد ان ضمير قاتوا راجع إلى الفرق الثلاث المذكورة
 سابقاً اما اليهود والنصارى فقد ذكرنا صريحاً واما المشركون فقد ذكرنا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون
 مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفاً على منع يكون ضمير الجمع راجعاً إلى من باعتار المعنى كما رجع إليه ضمير
 منع باعتبار اللفظ (قوله) او مفهوم قوله ومن انقلب لا على لفظه لان عطف الجملة تفرقة على الانشائية
 لا يجوز ومفهومة خبر لان من وان كان استفهاماً الا انه في معنى التثنية ومعناه لا احد انقلب منه وان قرئ قالوا بغير
 عاطف تكون الجملة استثنائية كأن قالوا هل اتقطع جبل فقرأتم على الله تعالى او امتد ولم يتقطع فاجيب
 بالمدى يتقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولداً يعني ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لا اله ولد حقيقة

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة
 المسافرين على الراحلة وقيل في قوم عبت عليهم القبلة
 فصلوا على أسماء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا اخطأهم وعلى
 هذا لو اخطأ المشرك ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك
 وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتزيه للمعبود ان يكون
 في حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولداً) نزلت لما قال
 اليهود وعزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا
 العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود او منع
 او مفهوم قوله تعالى ومن انقلب وقرأ ابن عامر بغير واو

وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التثبي وتخاذ الولد فتره الله تعالى نفسه عما قالوا في
 حذف قوله سبحانه اى نزهه والاصل اسجد سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التزويه اى هو منزه عن السبب
 المقضى للولد وهو احتياجه الى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وما يقتضيه الولد وهو التشبيه فان
 الولد لا يكون الامن جنس والده فكيف يكون الحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شئ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد
 والتثبي في الشاهد الما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما لو حشة فلهفه او اخذه فيحتاج الى من يستأنس به
 او يدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او ان يهوات تغلبه وحواسخ تسه فيقتضيه اياه او يريد
 من يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيجب به آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره
 عدوا او تمسه حاجة او يلغته موت فلا معنى لاتخاذ ولد (قوله فانه يقتضى التشبيه) علة لتزويه الله تعالى نفسه
 عما قالوا يعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا
 وبطلان الا لزيم يستلزم بطلان اللزوم (قوله الا ترى) تأييد لتكون اتخاذ الوالد مقتضا لسرعة الفناء لان
 ما لم يسرع فناءه لاتخذ ما يكون كالولد ويخذه النبات طبعها والحيوان اختيار السرعة زوالها واحتياجهما
 الى ما يئى به نوههما ولذا لا يتخذ الملائكة ولا الافراد البشرية في الشأنا الآخرة لاستحكام بيئتهما وعدم تطرق
 الزاويل اليهما والله تعالى ازل لبدى بلى دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فبذلك لاتخاذ الولد لنفسه معنى (قوله
 ردلما قالوه) فان الاسراب عن قول البطالين معناه الرد والذكور وفي الوسيط بل اى ليس الامر كازرعوا ولما كان
 المقصود من الية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعن ير والسيح كان وهم ان يخصص مافى السموات
 والارض بما جعلوه ولد الله تعالى ليكون الحاصل من الدليل اعنى المطلوب الاعم منه ويرضى بالمصنف بل ابقاء على
 عمومته حيث قال والمعنى انه خلق مافى السموات والارض جميعا الذى يدخل فيه الملائكة فى السموات وعن ير
 والسيح فى الارض دخولا وانما كان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شئ مما فى السموات والارض واداله
 سواء كان ذلك ما زعموا انه ولد لهام لا واذ كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله
 كليله قاتون استنفا بطريق التعليل لمابقه اوجبه مفرقة مؤكدة كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب
 فيه هدى للفقيرين ان الاول ان يقال جل مستأنفة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بها وعلى
 التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول نزهه ذاته عنه لاقتضاه
 التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خلقه الواجب لذاته
 فلا يكون ولد الله لان الولد لا يلد ان يجانس والده (قوله قاتون متفادون) قال الجوهري الفتوت هو اطاعة هذا
 هو الاصل ومنه قوله تعالى والقائنين والقائنان ثم سمي القيام فى الصلاة فتونوا فى الحديث افضل الصلاة طول
 الفتوت ومنه فتوت الور وقال الراغب الفتوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما فى مفهومه فسر
 بكل واحد منهما فقيل فى قوله تعالى قوموا لله قاتنين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم الفتوت القيام
 والسكوت ما لم يكن امر بخلافهما استعمال فيهما فقيل فى قوله عليه الصلاة والسلام لساقيل لى الصلاة افضل
 قال طول الفتوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة بكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا
 لله قاتنين فامر نبالا سكوب ونهيا عن الكلام (قوله والمجاهد بما الذى لغير اولى العلم) لما ذكر ان المراد بمافى السموات
 والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة الجميع وسيجي ان قوله
 كليله قاتون معناه كل ما بينهما متفادون لم يشبهه وتكونه اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكونه لما وجدوا ولما ورد ان
 يقال عبر عن جميع الموجودات اوليا بما يعبر به عن غير ذى العلم وعبر عنه آخر بما يخص بالعقلاء وهو لفظ قاتون فان
 الجمع بالواو والثون يطلق على العقلاء خاصة والناسب فى الموضوعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذى وقع فيه
 الكلام هو من جعلوه ولد الله تعالى من العقلاء فمعدل عن هذا الجواب عنه المصنف رحمه الله بقوله والمجاهد بما
 الذى لغير اولى العلم يعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يخص بالعقلاء تحضيرا للشأن العقلاء الذين جعلوا ولدا لله
 تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات باسرها لفظ مافى مقام تخصيصها بالكل وخلفا تشبيها على ان
 العقلاء بمنزلة المجدات من حيث ان شأنا منهما لا ينتج عن مشيئته وتكونه وعبر عنها فى مقام العبودية والاتباع
 بما يخص بالعقلاء تشبيها على ان المجدات فى مقام العبودية بمنزلة العقلاء (قوله اى كل ما فيهما او كل من جعلوه)

(سبحانه) تزويه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه
 والحاجة وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام الفلكية
 مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم يتخذها
 ما يكون لها كالولد لاتخاذ الحيوان والنسبات اختيارا
 او طبعيا (بل له مافى السموات والارض) ردلساقيلوه
 واستدلال على فساد المعنى المتناقض مافى السموات
 والارض الذى من جلته الملائكة وعن ير والسيح
 (كل له قاتون) متفادون لا يمتنعون على مشيئته
 وتكونه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس
 الولدان يجانس والده والمجاهد بما الذى لغير اولى
 العلم وقال قاتون على تغليب اولى العلم تحضيرا لشأنهم
 وتثوين كل عوض عن المضاف اليه كل ما بينهما
 ويجوز ان يراد كل من جعلوه واداله مطيعون
 مفرون بالعبودية فيكون الزامه باعدا فامة الحجية والآية
 مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتملها
 الفقهاء على ان من ملك ولده عنى عليه لانه تعالى انى
 الولد بايات المالك وذلك يقتضى تنافها

ولذلك) يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل اذا كان متونا اذ لا يناسب ان يحذف
عن كل واحد به فانتون بل لفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر
او البعض لعين ما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت
على الاول التقيد الامر التكويني وعلى الثاني التقيد لامر التكليف والامثال لما امر واه والجري على مقتضى
العبودية فيكون قوله كل له قاسون الزاما للزاعين فيما زعموه بعد اقامة الحجية على فساد ما زعموه بقوله بل له
ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعر بافساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تزويد الله تعالى عما قالوا
في حقه والثاني الاستدلال على فساد الثالث الازام عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي
تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه
عن الاولاد والافعال لكن في الشاهد ر بما يعنى المرء عبده فيقتضيه ولدا واذ لا يتصور في الغالب لان خروج احد عن
عبوديته تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكه تعالى بسبب خلقه وقيامه باهم ولا يخرج
احدهم عن كونه مخلوقا فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا
في الشاهد كان ذلك في الغالب اول كمال وما ينبغي للرجح ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الآتي الرحمن عبدا (قوله مبدعها) يعني ان البدع فعل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء يبدعها
و ينشئها على غير مثال سبق كالكليم بمعنى المؤتم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى البصير يعني البصر
والابداع المجد فعل ابتداء واختراع على غير مثال وقيل البدع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد
في انشاء مثل فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور
على رفع يدع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو يدع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله والشعب على المدح
(قوله امن ربحانة الداعي السميع * يورقني واصحابي مجموع) ربحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع
صفة و يورقني صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كاشكرا يجوز وصفه بالجملة الخبرية
كافي قوله ولقد امر على اللهم يسبي وفي التنزيل كمثل الجمار يحمل اسفارا والارق السهرو رقي فلان تأريفاي
اسهري واصحوا النوم ليلوا بالفتح صفة والجملة حال من المستكن في يورقني والجملة الخالية من الضمير وان لم تكن
مبينة لهيئة الفاعل ولا لهيئة للمفعول الا انها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على
المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمان للزمان فجعلت
هيئة اللازم هيئة للزوم مسانحة وقوله امن ربحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق
كانه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه و يوقظه حال استراحة اصحابه واستغابهم بالتوم كانه يقول متعبا من شدة
ما خلفه من حب ربحانة ان داعي الشوق الذي يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ربحانة بسبب
حبي اياها والبيت المعروف بن معدي كربا سابق خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل انه كان بعد
من الفرسان واهل الصحابة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السمع لان داعي
الشوق ليس بسمع وانما هو مسمع لدعائه ونداءه وكذا التاريق انما يكون من السميع لان السامع واذا كان
يدع السموات يعني يدع سمواته وارضه اي محتجزة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها يدع يقال يدع الشيء فهو يدع اي مبدع لاهل مثال قال الراضب
البدع يقال لمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على وجه الاول يدع وان الاضافة معنوية وما قيل من ان الصفة
اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح انصاف الموصوف
بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح انصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح
انصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاخوان لانصافه بتقوى بهم وان لم يصح
انصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بدع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى
فاعلها لامتناع انصافه تعالى بصفة ما بدعه من المبدعات وهي المبدعة الا اذا زاد انه تعالى مبدع لها
وموجد ما من غير مادة ومدة محصلة ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح انصاف الموصوف بصفة متعلقة
او بما هو لازم تلك الصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوى بهم وكذا

(بدع السموات والارض) مبدعها ونظيره السميع
في قوله
امن ربحانة الداعي السميع * يورقني واصحابي مجموع
او بدع سمواته وارضه من يدع فهو يدع

انعدام المثل مستلزماً لتفرد الفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح ان تصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح
ان تصاف بصفة مبدعاته وهي كونها مخلوقة لاعلى مثال امكن يصح ان تصاف بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعاً
لها واذ اقدرة كاملة ونحوها يصح ان يكون بدع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار **(قوله**
وهو هجره بعد) **دال** على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له فانتون دليلاً مستقلاً عليه فصد به الازام وعل
الوجه في عدم تغلل العاطف بين هذه الأدلة الايدان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد
بعضها ببعض **(قوله النفل)** مرفوع على انه صفة عنصرو عنصرو مادته بالولد وخصمه بالوالد **(قوله والابداع**
اختراع الشيء) لاعتق شي (دفعه) اى ايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلاثة اوجه ابداع
وصنع ونصير والمتاسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشيء لاعتق شي ولاقى زمان ويستعمل ذلك
في ايجاد تعالى المبادئ والصنع هو تركيب صور مع العنصر ويستعمل في ايجاد تعالى الاجسام والنصير هو
سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعاً وقهراً ويستعمل في القوى التي اوجدها في اسحاب والامطار
والاشدية والادوية وكل هذه الثلاثة يقال انها الخلق واقدما الابداع ولم تعرض المصنف للنصير لظهور عدم
ملا متلهذا المقام اصلاً لان المقام مقام الانشاء والابداع ولا دلالة للنصير عليه وما يدل على التذليل والاستخدام
بجواز التكوين وان دل على معنى الابداع والانشاء الا انه لكونه بمعنى التصير يدل على الابداع بطريق غير صورة
الى صورة على سبيل التدرج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يتناسب التكوين
ايضاً لهذا المقام **(قوله واصل القضاء)** قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولاً او فعلاً فن القول قوله تعالى وقضى
ربك الاتعبوا الاله الايتى وقضى الى ناسرائيل في الكتاب ومن الفعل ففصاهن سبع سموات في يومين وقضى
ربك وقضى فلان دينه وقضى تحبه واتقضى الامر وتقضى بلغ آخره ولم يذ كر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به
ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجب الاله قال في آخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امر
على جهة تامه وهي ان الولد يكون بشئ وورثه حالاً بعد حال وهو تعالى اذا اراد شيئاً فقد فعله بلا مهلة ففيه اشارة
الى ان القضاء ههنا كتابة عن ملزومه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيئاً يجب وجوده
ويتم لا محالة معنى قوله اذا قضى امر اذا اراد خلق شي وتفسير الامر بالشي اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور
وليس بمصدراً بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وادائه **(قوله وليس المراد به)** اى بقوله
كن فيكون ان بامر الله تعالى ما اراد ايجاد حقيقة بارز يقول كن وان يشغل الامور التكون بان يكون عقبيه قال
الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديماً او محدثاً
والقولان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن والمحتمل انه لا يجوز ان يكون قديماً لوجود
الاول ان كلمة كن لفظه مركبة من الكاف والثون بشرط تقديم الكاف على الثون فانتون لكونه مسبوفاً
بالكاف لا بد وان يكون محدثاً والكاف لكونه متقدماً على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثاً ايضاً والشي
ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه ظرف لما قبله وذلك القضاء لا بد وان يكون محدثاً لانه دخل عليه حرف اذا
وقول كن مرتب على القضاء بغاه التعقيب لانه تعالى قال فاعلم بقوله كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال
ان يكون كن قديماً او الثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بغاه التعقيب فيكون قوله كن متقدماً
على تكون المخلوق بزمان والمقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثاً فقوله كن لا يجوز ان يكون قديماً
ولا يجوز ايضاً ان يكون محدثاً لانه لو اشتر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضاً محدث فيلزم اختراقه الى آخر
و يلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الخواص 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 سفه والثاني باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى بامر الموجود بان يصير موجوداً
ولفائدة فيه والوجه الثالث ان المخلوق قد يكون جاداً او مكيف الجاد صعب لا يلبق بالمكيف والوجه الرابع ان كن
لو كان لها اثر في التكوين لسكتا اذا كلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولو علمنا بالضرورة فساد ذلك
علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة في التكوين والوجه الخامس قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلفه من تراب
ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الخواص على قوله

وهو هجره رابعة وتفررها ان الوالد عنصرو الولد
المتعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء
كلها فاعلم على الاطلاق منزعه عن الانفعال فلا يكون
والدا والابداع اختراع الشيء لاعتق شي دفعه وهو
ألبق بهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب الصورة
بالعنصر والتكوين الذي يكون بتغير وفي زمان غالباً
وقرى بدع يجر روا على البدل من النصير له
ومنصوباً على المدح (واذا قضى امراً) اى اراد
شيأ واصل القضاء اتمام الشيء قولاً كقوله تعالى وقضى
ربك او فعلاً كقوله تعالى ففصاهن سبع سموات
واطلاق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء
من حيث انه يوجب (فانما يقول له كن فيكون)
من كان التامة اى احدث فيحدث وليس المراد به
حقيقة امر وامثال بل تمثيل حصول ما تعلق به
ارادته بلامهلة بطاعة الامور الطبع لا توقف

مكن 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 بشكرا ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى
 عند وصف خلق السموات والارض فقال لها والارض اذبطوا او كرها فاننا ابتالنا العبيد من غير ان نأمر
 بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينيهما من غير معاناة ومدافعة ونظيره في قول العرب * قال الجدار لو تبد
 لم تشقني * قال سل من يدفني * فان الذي وراي * ما خلاني وراي * ونظيره قوله تعالى وان من شئ 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 تشبيهه حالة اعتبارية 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 تعلقت به ارادته بلامهية بطاعة الامور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامثال
 وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكنونات بامر حقيقه بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك
 الشئ بلامهية من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة اجباده من غير امتناع وتوقف ثم استعمال العبارة
 الموسومة للهية الثابتة في الاول وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون
 بالقدرة والارادة والعلم قال الصيرفي الشافعي ما ذكر من حال الكلام على التمثيل هو الموعول عليه عند الجمهور
 وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الاكهيية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر
 في العلم والمأمور به الدخول في الوجود انتهى كلامه وقوله وتكون المأمور هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة
 كن لغة عامر يقتضي مخاطبة المأمور بالوجود والحدوث والامر والمخاطب يقتضي امر موجود ان الشئ لا يقال له
 كن حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لان الشئ لا يوصف بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في المحجة الثانية
 وتقرر بالجواب ان مخاطبة التكوين لا تقتضي مخاطبة موجودا في الخارج كما يقتضي مخاطبة حاضر في العلم
 والماهيات الممكنة بأسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود بل زمان بقول لها كوني وبأمرها
 بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كالأقدرة على دفع هذا الامر لا مدخله ايضا
 في تحقق المأمور به سوى كونه قابلا له فالعنى كوني يتكون بتأثيرك وإلهامان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره
 الامام بان ما ذكرتم التماثل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب المغضي ونحن لا نكسر استقامته
 بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجري سنته بان يكونها بالامر النفس والخطاب الازل ولين ذلك
 يقتضي مخاطبة عليا والمفط المذكور في الكلام التجرد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفس القائم بذاته
 تعالى والمعتزلة لما نكروا الكلام النفس واستبدوا الخطاب المغضي للعدم اضطروا الى حل الآية على التمثيل
 واما غيرهم فقد افترقوا كما ذكرنا والله اعلم (قوله وفيه تقرير لعنى الإبداع) لان قول كن لما كان مجازا عن
 سرعة التكوين وحصول المراد بلامهية وكان مرتبا على القضاء بقاء التعقيب في قوله فاعلم ان لا يتخلل بين
 ارادة التكوين وتحققه مائة ولا مئة وهو معنى الإبداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضيت امرا
 الاية رد على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا انه على انه لم يسبح في عقولهم ايجاد عيسى من غير ان يد الله تعالى
 عليهم بهذه الآية وتقريرها لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها الا عن اصل يعرفين
 من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا قدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو اهلون عندكم من ايجاد جميع الاشياء
 من السموات والارض وما فيهما من غير آلة وسبب ومن غير امتناع الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار (قوله
 وقرأ ابن عامر: فتح الثون) على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجازا تصاب المضارع
 بعده باستمرازا نظر الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرأ
 السابقون بالرفع على الاستئناف فهو يكون او على العطف على يقول (قوله واعلم ان السبب في هذه الصلالة)
 وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول به تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من أين وقع لهم الشبهة في نسبة
 الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمه كانوا يطلقون على الباري اسم الاب وعلى الكبريتهم
 اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصفر والله 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 وجهه

وفيه تقرير لعنى الإبداع وإعلاء الى حجة خامسة
 وهو ان ايجاد الولد كما يكون بالطور ومهية وفعله
 تعالى يستثنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون
 بفتح الثون واعلم ان السبب في هذه الصلالة
 ان ارباب الشرائع المتقدمه كانوا يطلقون الاب
 على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا
 ان الاب هو الرب الاصفر والله سبحانه وتعالى هو الاب
 الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة
 واعتقدوا ذلك تقليدا

مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الآهة وكانوا يفضدون معنى صحبها كما يفصد لملاوتنا
يقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد وموثر ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصوروا الجبهة
منهم بالآخره معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منها عن التقوية في شرعنا تزاها عن هذا الاعتقاد حتى صار
اطلاقه وان قصد به ما قصد هؤلاء كقراني شرعنا انتهى كلامه **(قوله)** ومنع منه مطلقا اي سوا قصد به
معنى النسب اي معنى الولادة الطبيعية ام لا فان قيل لما جاز ان يتخذ الله خليلا كما قال واتخذ الله ابراهيم
خليلا وكان محمد حبيب الله وقد اجتمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامتين نسب اليه فلم لا يجوز
ان يتخذ ولدنا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن العبراني الغير مجازا كرامة
لمن نسب اليه اجيب بان عامة اهل العلم استنوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجوزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب
ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنت 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 ولد الله وابن الله لان
الخلقة كما تحقق في الجنس تتحقق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان اتوا لتبعضي ان يكون
الاب من جنس الولد ولو ولد لاشك في كونه مخلوقا مادنا بعد ان لم يكن فيتمضي حدوث الولد واما الخلقة فلا تقتضي
ان يكون بينهما مجانسة فحدث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الصب اذا ثبت هذا فقولوا ان المميز حقيقة
الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز مما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة
متصورا لان الاطلاق المجازي وهو التشبيه بحذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به منصورا
واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلقة والخصفة فان ذلك يجوز حقيقة
فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة **(قوله)** اي جهلة المشركين الاضافة فيدعون من لان
المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصراني وقال
الحسن وقتادة هم مشركوا العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود
قالوا عزرا بن الله وقالت النصراني المسيح ابن الله وقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله فصار لكل واحد من
هذه الفرق الثلاث معهود انظر الى هذا الذكر الاجال فصيح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جهلة
حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم يتفهموا بعلمهم ولم يعملوا به ساروا بتجاهلين فصيح في العلم
عنهم بهذا الاعتار **(قوله)** هلا يكلمنا الله اشارة الى ان لولاها لتخصيص وحروف التخصيص اذا دخلت على
الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم يفعله ومعناها في المضارع تخصيض الفاعل على الفعل
والطلب له فهي في المضارع معنى الامر وليست لولا هذه هي التي تعيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان
لولا التي لتخصيض لا يلبها الا الفعل لفظا نحو لولا ان سلت النبي رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا - المصادفة الفساد
وقال الذين لا يعلمون اي جهلة المشركين والجاهلون
من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله
كايكلم الملائكة او يوحى اليها بالكتب وسوله (او انبأنا آية)
مخطف على صدقك والاول استكبار والثاني محو دلان ما انما هم
آيات الله استهانة به وعنادا

تعدون عفر التيب افضل بحدكم * بنى ضو طرى لولا الكمي المتعنا

اي لولا تعدون الكمي وان اللامتناع بلها البتة او قد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا ان يداهلك عمرو اي لولا زيد
موجود والتاب المستع من التوق والجمع التيب يقال سميت ذلك اطول ايها والضو طرى الرجل انضم الذي لا غناء
عنده اي لا تنفع فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع المتكفي في سلاحه اي المستر فيه لان عادة الفرسان ان تكفي
انفسهم اي تسرها بالدرع والبيضه ورجل مقنع بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا تلك
رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى اليها او يرسل اليها رسولا ملائكة يكلمنا بلا واسطة ذلك الملائكة التي رسوله
كما يكلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي التكلم وجمعه وحى
مثل حلى وحلى والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما الغيبه الى غيرك تقول
وحيت اليك الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا او وحى اي كتب واناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة
(قوله) والاول استكبار اي قول الجاهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماؤنا كالملائكة والانبيا
فلم اخصوا به دوننا وقولهم او انبأنا بنبأية يهود منهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والحمد هو
الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلبه يهود وفي بعض النسخ لم تنكتب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به
وعنادا على محوهم وصغير به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار لكونه آية منى على الاستهانة به والله اعلم

والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهوا بايات الله تعالى وهي اعظمها (قوله) كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) قد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتغل على تشبيهين تشبيه المقول بالقول في المؤدى والمحصل وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشبه واتباع الهوى والافتراء على سبيل الشك والعدا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكافي في ذلك منصوب محل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذي قالوه ولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يقع عن الآخر (قوله) تشابهت قلوبهم استشف على وجه تعليل تشابه مقالهم بمقاله من قبلهم فان الاستشفة ترجح ان القلوب والقلب متى استحكمت فيه الكفر والقسوة والعمى والسفاه والعدا لا يجرى على المسان الا ما يبنى على التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك قالوا ما اتى من رسول الا نقول سحر او يخون او اوصوا به بل هم قوم طاغون اي اوصوا الاولون والآخرين بهذا القول حتى قالوا ذلك جدا متنفذين عليه وذلك انما هو تشابه قلوبهم في القسوة والعمى (قوله) وفيه تشابه التشبه على ان اصله تشابه قلوبهم فلبت الثناء الثابتة شيئا لتمامها في الهموسية وادعت الشين في الشين كما تقول في تشبه اشبه وهذه القراءة مشكلة لان الفعل ان كان ما شيئا لم يتجمع في اوله تآن حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارع لم يطق يا آخره تا الثانية الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت الاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الاء واحدة فاشبه الماضي فالتقت يا آخره تا الثانية الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين ينظر ان قوله تشابه تحمله عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تشابه ما يدغم وليس في تشابه ذلك هذا كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم يتعرض لوجهها ولم ارق في كتب التفسير ما ذكرت فيه هذه القراءة حتى ان الله تعالى عنهم اول ما يندفع في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واخرج على فساد بوجوه ثم حكي عنهم ما يندفع في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا فدعوى الرسالة كان المناسب ان تحق احد الامرين اما ان يكلم الله تعالى مشاغبة بانه ارسلك البينات وانما يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تأتينا بآية نعم منها لك رسول الله ومنتع عليهم اولابان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلفهم واخبرهم بالوحى وهو القراءة ان ارسل رسولا بها هدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واى رسوله آيات الدلالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كجبي الشجر وكلام الذئب والشاة المشوية السجومة واشباح الخلق الكثير من الطعام القليل وشق الثمر وانهم قد عملوا بذلك كله وترقبوا ولكن لما يتفهموا عليهم نزلوا من عند الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا اقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هو لا في العمى والعدا ثم بكتهم بقوله قد بينا الخ اي بينا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المستمعون بنصها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابغ العلم واوكده بان يكون جازما غير محتمل وثابتا غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان مقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجيب عنه بوجهين تفر بر الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب واراثة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لاطلاب اليقين لوصولهم بها وتفر بالوجود الثاني ان الموقن مجاز عن المتردد المستعد للا تصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقول الذي لا يجامعه الجحود والعدا ومثل هذا اليقين هو الايمان المتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقول بل مع الایاموا الاستكثار ليس بايمان ومثل هذا المتردد المستعد يسمى موقفا على طريق تسمية المشارف للانصاف بالنسبة باسم المنصف به كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمي الحى المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله فان قلت القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان الذي لا يجامعه الجحود والعدا فكيف يقال انهم سموا موقفين ايقانا لا يجامعه الجحود والعدا باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له قلت الايقان الكامل هو الذى يقارنه الاذعان والقول ولا يجامعه العناد والجحود فلما وصفوا بقوله يوقنون فكأنه قيل لقوم يوقنون انما آيات واجبة القبول وقبولها قبول تاما حال تبيين الآيات لهم وان كان ليس كذلك الا انهم سموا ووصفوا به مجازا باعتبار المال (قوله) وفيه اشارة الى آخرة) وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها ساءت وتواضعت للدلائل لمن يطلب اليقين التام اولن يستعدله وذلك بتأني خفاها لو يتأني ايضا احتياجا بهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب من يدققين لانه

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا ارنال الله جهره هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هو لا من قبلهم في العمى والعدا وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اي يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعترهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لطفافى الآيات او لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عنوا وعدا

تعالى اظهرويين من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين انتم الكامل (قوله ملتبساً مؤيداً به) اشارة
الى ان قوله بالحق منصوب المثل على انه حال من كاف ارسلك او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلا ملتبساً
بالحق وقوله مؤيد به يؤيداً لأول وان المراد بالحق المحمدي والآيات سميت به لتأديتها الى الحق وقوله بشيراً ونذيراً
حالا من الكاف اي مبشراً لمن اتبعك بما لا عين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب احد ومندراً لمن
كفر بك وعصاك اي مخوفاً كاليدع بمعنى المدع والمعنى ان شألك بعد انظار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل
والنصريات ليس الا الدعوة والبلاغ بالبشر والاذنار الا ان تنصروهم يصبرهم على التبول والايان فلا عليك ان
اسروا على الكفر والعناد فان الاحوال اوصاف لذوي الحال والوصاف مقيدة للموصوف وقرآناً الجمهور ولا تسأل
بعض الناس واللام فيحتمل ان يكون ايضاً حالاً من الكاف اي ارسلك بشيراً ونذيراً وغير مسؤل عن اصحاب
العلم بل يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت جهدك في دعواهم بل هم المسؤولون عن سبب اصرارهم على الكفر
بعد ما بين لهم الحق كما قال الله وقضوهم اثم مسؤولون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون
استنساخاً لبيان وجه كون ارساله مقيداً بهذه الاحوال وقرئ بفتح الهمزة وجرم اللام فيكون نبي الله صلى الله
عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي
ما فعل بهما والى اي حال انتهى امرهما فترلت ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام يا باعمر ما فعل التبرع بمعنى ما فعل
بهما والتبرع تصغير لغوي طبر كالعصاف بحر المناقير قال الامام وهذه الرواية فقير مقيدة لانه عليه الصلاة والسلام
كان علماً بكفرهما وكان عالماً بان الكافر بعد بضع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل ابواي (قوله
او تعظيم الى اخرى) عطف على قوله نهي فعلى الاول يكون المقف ومن صيغة النهي مجرد نهي عليه الصلاة والسلام
عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهي ذر بعه 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 ان اللفظ اعلمها
الابتدأ المسؤول ان يخبر عنها فبقي السائل عن ان يسأل عنها اولاً بقدر السائل على استماع خبرها (قوله
العلم المتأجج من النار) اي المذهب من اوفى الصحاح الاجمعي تلهب النار وقد اجتمعوا ووجهها انما اجتمعت (قوله
مبالغة في اقتناطه عليه السلام من اسلامهم) حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده
فاذا لم يرضوا عنه فكيف ينعون ملته واصل الاقتناط قد فهم من قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب العلم حيث
سئل عليهم بانهم اهل العلم ولا يفرقونها وهو كناية عن موتهم على الكفر والآية من قبيل اللفظ والتشريفان
المعنى ان ترضى عنك اليهود والابناء اليهود ولا تصارى الا بالانصر قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسألون
النبي عليه الصلاة والسلام الهدى ويرون انه ان هادتهم وامهلتهم اتبعوه فانزل الله هذه الآية واخبره انهم
لا يرضون عنه فلا ينعون ملته اي دينه (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك) اي يد ان قوله تعالى قل ان هدى الله
هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود والنصارى ابتداء اخبار من الله
تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر عليه الصلاة والسلام بل هي حكاية لمقاتلهم بان قالوا لن ترضى عنك حتى تنبع
ملتنا حتى الله تعالى عنهم تلك المقاتلة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يبيهم عن ذلك ووجه كونه جواباً عن
تلك المقاتلة وهي ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامر به عليه الصلاة والسلام بان رد عليهم بطريق قصر القلب
ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائفة وهذا الجواب مشتمل
على وجوده من المبالغة وهي التأكيد بان واسمية الجملة واصناف الهدى الى الله تعالى وابتداء ضمير الفصل وتعمير
المخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولاً على الكامل (قوله والملة ما شرعه الله تعالى
لعباده على لسان انبيائه) فكانت الملة والشريعة واحداً قال الجوهري شرع لهم اي من اي جعله لهم مستواً بطريقاً
والسنة السيرة والظريقة الراغب الملة من امالت الكتاب اي امليته وهي اسم لما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه
ليتوا صلوا به الى اجل ثوابه والدين ملة لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله وانزال كتبه والتدين باعتبار الطاعة
له باجابه دعائه والانقياد لامره والشئ الواحد قد يسمى باسمين على اعتبار ان هذا الكلام يعني ان الطريقة المشروعة
تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لاملتهم كما انها تسمى ديناً باعتبار طاعة العباد
لنبيها وانقيادهم لحكمته وتسمى ايضاً شريعة باعتبار كونها مورداً للتعطش لزال لوائه ورجحه وقال

(انا ارسلك بالحق) ملتبساً مؤيداً به (بشيراً
ونذيراً) فلا عليك ان اسروا ووكبروا (ولا تسأل
عن اصحاب العلم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت
وقرأت نافع و يعقوب لا تسأل على انه نهي الرسول صلى
الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم
لعقوبة الكفار كأنها لفظاً عنها لا يقدر ان يخبر عنها
او السامع لا يصبر على استماع خبرها فتعنه عن السؤال
والعلم المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى يتبع ملتهم) مبالغة في اقتناط الرسول
صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه
حتى يتبع ملتهم فكيف ينعون ملته ولعلهم قالوا مثل
ذلك حتى الله عنهم ولذلك قال (قل) نعم لعل الجواب
(ان هدى الله هو الهدى) اي هداية الذي هو الاسلام
هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولن ترضى
عنهم) آراءهم الزائفة والملة ما شرعه الله تعالى
لعباده على لسان انبيائه من امالت الكتاب اذا امليته
والهوى رأى يتبع الشهوة

الفرطين الشريرة مادعا الله عباده الى فعله والدين مافعله العباد عن امره وقيل المنة السنة تقوله عليه الصلاة والسلام قل بسم الله وعلى من رسول الله ولقوله تعالى واتبع منه ابراهيم حنيفا وقيل المنة الدين اقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتين وقال الراغب الهوى رأى عن شهوة داع الى الضلال وسمى بذلك لانه بهوى صاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الآخرة الى هابذة وهي اسم من اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تبيينها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر هوى كل واحد منهم لا يتناهي فلذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا بتابع اهواء الكل (قوله اى الوسى) الظاهر ان المراد به ما وصى اليه وهو القرءان قال المصنف في تفسير قوله تعالى في آخر سورة جم عسى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى كلاما خافيا يدركه بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مر كما من حروف مقطعة يتوقف على نحوجات متعاقبة قال الامام الفرطى سئل الامام احمد ابن حنبل عن يقول القرءان مخلوق فقال انه كافر فقيل بم كفرته قال يا ليت من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتعت اهواءهم من بعد ما جئتكم من العلم فالقرءان من علمه تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم هو القرآن الموصى اليه وفسره الرخصى بالعلوم حيث قال من العلم اى من الدين المعلوم ^{صحة} بالبراهين ^{صحة} في قوله تعالى انما هو العلم بالبراهين لان الذي اوصى اليه هو العلم بالبراهين لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بجمي العلوم بجمي البيان بالطريقة المستوية في عقائد الكافرين وافعالهم وبيدنا بها جمي العلم بها وهو تحصيل حاصل فيجوز ان يحصل العلم على معناه الحق في غايته ان يحصل بجمي على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصل فيه لانه في الانتقال من محله الاول الى محل آخر واستعمال الجمي في هذا المعنى شائع لا محذور فيه والمراد بجمي الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى محل آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين ان العلم بصح تصانيف نفس العلم الذي هو الصورة المرسم في الذهن بالجمي والانتقال منه الى ما هو المراد به وبسبب حصوله وهو القرءان الموصى اليه فانه اصح ان يوصف بالانتقال والجمي حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا له لانه لم يبرهن له امر في هذا الحركة والانتقال تبعا لمحل كما ذكر من ان القرءان منزل من اعلى الى اسفل تبعا لزول جبريل عليه السلام وجعله تابعا الى الدين المعلوم المين نفسه ^{صحة} بالبراهين الفاطمة واللام في قوله تعالى ولئن اتعت اهواءهم موطنة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا وني وجواب الشرط معني فظ لا لفظ لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتناهيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضي كون جوابه مرفوعا فوجب ان يعمل جوابا لاحد ما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضي ان تكون العنابة بما كثر من الشرط فكان جمع جوابه انب وبقوله من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان مقدما على من ولي امتنع ان يكون صفة وانظيره قوله لعمري موحشا طلل قديم والولى فعيل من الولي وهو القربى القرب قد يكون بمعنى التدقيق في قوله لعمري موحشا وقولهم كل مما يملك اى مما يملك وقديك وقديك بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولي والتصير الموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن التصير والتصير قد يكون اجتنابا من المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعها والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله تعالى اما وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومعنى القرب بالامر والتولى به يقال ولا يبع الشئ فولى الرجل يبعه وكل من ولي امر احد فهو وليه فيكون المعنى مالك من احد على دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال قد وعد الله تعالى انما بيد بالتصير وبالتؤمنين بقوله هو الذى ايدك بتصيره وبالتؤمنين فاخبر بهذه الآية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله ولى اى حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يفتق ال هذين المعنيين لان ذكر الولى بهذا المعنى يعنى عن ذكر التصير ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى ولئن اتعت اهواءهم لمن هو فقيل انه وان كان للجمي ظاهرا الا ان المراد به امه ولا بدع في ان الخطاب يرئس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك وانتهى والتكليف يقتضى كون المكلف به متصورا ومحتملا وقيل الصحح ان الخطاب متوجه الى النبي عليه الصلاة والسلام في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده وما قبله خطاب له عليه الصلاة والسلام وما ذكر من انه تعالى حكم ^{صحة} الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم منهم انهم لا يصونه

(بعد الذى جاء من العلم) اى من الوسى او الدين المعلوم
^{صحة} (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه
 وهو جواب لئ

ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لعذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ليعطين علك ولئن اتت احوالهم فوجب ان يكون العذير متوجها الى الامنة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والعذير اما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومنصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الاكالت والقوى والامتاع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتاع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والعذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامتنال ما امر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما متافيزين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان متافيزا لمطاب والتكليف بالاوامر والنهي لزم بطلان الثواب في حق الانياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يترفع 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 اتقاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتبع احوالهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليعطين علك والما حسن هذا الوعيد ليكون احد صورته (قوله يريد به مؤمن اهل الكتاب) كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بجيرا ازاهب وقبلهم تسعة وثلاثون رجلا من قبائل قريظة عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا تبلى عليهم قالوا آتينا به الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجمع من اترى عليهم الكتاب من الائمة الا ان المصنف خصص بالذين آمنوا منهم بنينا صلى الله عليه وسلم بقريظة تقيده بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حتى تلاوته فانه يذكركه حال مقدرة من الضمير المنصوب في آياتهم او من الكتاب مثل قولك اشترت صبرا صلدا به غدا وانما يجعله حال مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الابتناء لما ذكر في الآية التقدمة قبايح المعتدين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعت وجب الاربعة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على المخطوط العاجلة الغاية وقوله حتى تلاوته نعمت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور واي يتلونه تلاوة حتى تلاوته واختاره الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعمت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انصب اتصلب المصدر نحو ضربت اشدا لضرب وقت احسن القيام بنصب اشدا وحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان و يؤمنون به خيرا مبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خيرا مبتدأ الاول والخبر في به للكتاب وقيل للذي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به (قوله او خيرا) عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون يتلونه خيرا للاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على المصنف انما ص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حتى تلاوته فيجب ان يجعل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالخال (قوله دون المحرفين) وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف بما يصلح لزيادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اي جاز تقدير كونه في الاصل مؤخر اعلى انه فاعل معن فقط نحو تالمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله فت انا فيكون انما خلا في المعنى وان كان تأكيدا للفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخر اتم قدم استفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اعية المقدم واذ لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الاتقوى الحكم خلافا لصاحب المتصاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوى فلذلك اختار المصنف ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى واولئك يؤمنون لما استقدم منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم في عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستثنا ويان حال من كفر به سواء كان كفره بنفسه او غيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان التمسر انما يكون في الجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرتهم باشرآتهم ما يردي بما نهى واختيارهم الضلالة على الهدى والحجيم على التعم (قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر التعم والقيام بمحقوقها) يريد به ما قال تعالى بعد مقام قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكر وان نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعدي

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمن اهل الكتاب (يتلونه حتى تلاوته) بمراعاة اللفظ عن الصريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالصريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشترآوا الكفر بالايمان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واتى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر التعم والقيام بمحقوقها والحذر من اضرارها والحرف من الساعة واهوالها

أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا بما نزلت مصدقا لما معكم إلى هنا ومعنى الأمر بالفياض بحق التعم مستفاد من قول الله تعالى هناك أوفوا بعهدى لأن معناه على ما أمر أوفوا بعهدى بالآيمان والطاعة فإن الآيمان بالله والطاعة له إقامة خلق التعم ومعنى الحذر من إضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك وإياي فارهبون ومعنى الخوف من الساعة وأهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يواي ما لا تجرى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لأن قبول العدل واخذ وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فربما بين اتفاق هذه العبارات واختلافها في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجرى نفس لا تقضي نفس ليس عليها شيء من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى أي لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عن هذا الأمر يجزى كما تقول قضى عن يفضي وزنا ومعنى إيمان أن كان عليها شيء فإيمانها 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 مظلمة لأخيه من عرض أو غيره فليقبل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل يتبع العين القديرة وهي ما يماثل الشيء في قيمة وإن لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والحرم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية تجبو بها من النار ولا تجد ذلك لغدي به قال تعالى ولوان الذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه لا فتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسجيت القديرة عدلا لأنها تعادل ما يقصد اتقائه وتخليصه يقال فداء إذا عطي فداءه فأنقذه والمستوجب للعذاب يخلص من دفع الدنيا حادرا بعة أمور ما يبان يصرف ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه ففهر أو يان يتبع في حقه شافع مقبول الشفاعة أن يخلص بشفاعته مجازا أو يان يقضي احدا ما عليه من الحق فليس ذمته من الحق فيخلص به أو يان يقديه احدا يان يعطى احدا شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو القديرة والقديرة الله تعالى بين هول يوم القيامة يان في أن يدفع العذاب احدا عن احدا بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا (قوله وإذ أناباه فذكر الكفة الفضة) أي لخصها ويحصى ولها وفذلك الحساب ما يقال في آخر حساب الأمور الكثيرة المنفصلة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كما تؤخذ البسملة من قول السبي بسم الله الرحمن الرحيم والعجلة من قول المسح سبحان الله فإن مثلها مأخوذة من كلام مركب من أكثر من كلمة أنه تعالى لما شرح وجوه اسمه على بن أسرا تيم فصل قبائحهم في آياتهم وأفعالهم وذكر في آياته بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والمثلل من أهل الكتاب والمشركين معتزقين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويقترون به وكان بنو أسرا تيم يدعون أنهم على ملته ومبتعون لسنته وسيرته وكان المشركون يقترون بكونهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية أحواله متصلا بما سبق من أحوال بني أسرا تيم والمشركين تبيها لهم على أن إبراهيم عليه السلام إنما مالته من الجنة والكرامة بسبب أنه وفي جميع ما ابتلاه به ربه من التكليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا وأتمهم بالوفاء بها كما قال إبراهيم الذي وفي فكانه قيل من كان يقتصر بالانتساب إليه فليس له سبيله ولتبع سيرته وليترك الفرد والعناد ولا يلزم الاتقاد حكم الله تعالى وتكاليفه (قوله من البلاء) يريد البلاء الذي بمعنى البلية والنجدة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على أن تكون الإشارة إلى ذبح الابن واختيار التسليم يقال بلاء بكذا يبلوه بلاء وبلاء وبلاء بكذا ابتلاء إذا أصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالأوامر والنواهي وإن كان فضلا واحسانا بالنسبة إلى الأرواح لكن لا يتناول من كونه أصابة المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان فصع ان يحمل ابتلاء في الآية على التكليف بالشاق الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على أن الاختيار معنى مجازي له حتى يقال ان المصنف اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف في تفسير الابتلاء بالاختيار وإن محصول كلامه ان معنى الابتلاء في أصل اللفظ هو التكليف بالأمر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختيار إذ لا صارف عن إرادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي لم يعترض بأنه غير واضح لأن تتبع الآيات والأحاديث واستعمال العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشف بل مقصود المصنف ان الاختيار أيضا وإن كان معنى لغويا بالابتلاء القول الجوهري

كرر ذلك وختمه الكلام معهم مبالغة في التصح وإذ أناباه فذكر الكفة الفضة والمقصود من الفضة (وإذ أناب إبراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق في من البلاء كنهما استلزم الاختيار بالنسبة إلى من يجمل العواقب ظن تراد فهما

بلوته بلواجرته وبلاء الله بلاءه وبلاءه ابتلاءه وابتلاءه اي اختبره الا ان الابتلاء المستند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يجعل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح استناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح من خلق عليه العواقب فان من خلق عليه حال عبده أمطيع هوام عاصي مفرد يتعنه بالامر والنهي لينظهر له ما خلق من حاله قبل ذلك والله تعالى منزّه عن ان يتخفى عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح ان يستند اليه حقيقة الاختبار فاذا استدل من لا يتخفى عليه شيء وجب ان يجعل على الجواز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله تعالى بعود الى اعلامه عباده لا الى استلامه لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل على استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيته اليه مع بناء الامر على اختياره حيث يمكنه من الامر من الطاعة والمعصية بحال المختبر مع تجربته بعينها بالاختبار بان يسمي التظيف الواقع منه تعالى اختيارا تشبيها بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جاءوا به من التكليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشئين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا التكليف لما استغن عنه على تقدير جعل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف **(قوله وان آخر رتبة)** فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله والمفعول وان قدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مبتليا مقرر في الاذهان والمفعول لا يتشوف الذهن الى بيانه ومعرفته وانما يتشوف ويطلب معرفة المبتلى والابتلاء ايضا فان لو قدم الفاعل وقبل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية تكرر ذكر ابراهيم والابتلاء مطلوب في الكلام وايضا كون خبر المفعول متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول اذا واخر وقبل واذا ابتلى ربه ابراهيم لزم احتمال الاشمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات جمع كلمة وهي المفضل الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعية المنظومة الا انها قد تطلق على المعاني التي تحتها في قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا في قضية وحكمة وقوله تعالى قل لو كان البحر مائدا لكلمات ربي لمعاني التي تبرز بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره المفضل يحصره الخط لابين الدال والمدلول من التعريف والتضاد فان متكافئان في الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالحاصل الثلاثين السوداء المذكورة في قوله تعالى في سورة برآة التائبون العابدون الحامدون السائحون الرآكعون الساجدون الآمرون بالعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والذاتات والصابرين والصابرات والحاشمين والحاشرات والمتصدقين والصدقات والصابغين والصابغين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن الغفوة معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفرجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاوكل هم العابدون والذين هم لا ما اتاهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها ساكنون والظاهر ان طريق توزيع الحاصل الثلاثين على السور الثلاث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر حواصل فان سورة برآة مستقلة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين خصلة مستقلة واشتمال سورة الاحزاب عليها نظرا واما اشتمال سورة المؤمنين عليها فان يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلاة والاعراض عن الغفوة وفضل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الأزواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلاة خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا في السورتين المعدودتين الاخيرتين لا يتنافى كون مجموع الحاصل الثلاثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة كاملة بناء على ان شيئا من الحاصل لم يذكر مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة والتكليف اللازم لما اختاره المصنف اعون مما زعموا اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المصنف **(قوله كما فسرت بها)** اي كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى خلقني آدم من ربه كلمات وقيل شبر ذلك وان لم يذكره المصنف ثم حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل التمس والاستغفار والحزن فان ابن عطية وهذا يقتضي ان آدم عليه الصلاة والسلام لم يقل شيئا الا الاستغفار المجهود كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الاوامر والنواهي قبلها آدم واتر

والصغير ل ابراهيم وحسن تقدمه لفظا وان تأخر رتبة لان الشرط احد انتقد مين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالحاصل الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله خلقني آدم من ربه كلمات

بما أمر به وانتهى عما تهي عنه فغفر له ودليله قوله تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات كذا في التيسير (قوله
 وبالعشر التي هي من سنة) عطف على قوله بالخصال الثلاثين والسنة العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب
 اى قطعه بالقص وهو الفراض والمقصصة والاستنشاقي والسواك والفرق اى تفرق شعر الرأس في الجانبين
 ونحوه في الجسد وهي تقليم الاظفار اى قصها والقلامه ما يزال منها وحلق العانة والاختنان وتنف الابط وغسل
 مكان الغائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يتخلفه فينبل
 نفسه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي لم يجد
 عن الامام الشافعي شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيتهم كالزنى والربيع كانوا يعقبان
 شواربهم في شعر الرأس والشارب ان الاحفاد افضل من التقصير وروى ان احدين حبسوا كان يحيى شاربه شديدا
 وسئل عن السنة في الشارب فقال يعنى كما قال النبي عليه السلام احفوا الشارب وروى الترمذي عن
 ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن
 كان يفعله وخرج الترمذي 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 واخرج البخاري ومسلم عن انس قال القاصي عياض سد الشعر ارسله والمراد ههنا
 عند العلماء ارسله على الجبين واتخاذ كالتقصه وهي شعر التاصية 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 اول من اصاب الضيف اول من استعد واول من قم الاظفار واول من قص
 الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ما هذا قال الوفا قال يارب زدني وقار واول من خطب
 على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله واول من ترد التريد واول من ضرب بالسيف واول من استنك واول
 من استنك بالساء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من اختن
 واختلف في السن الذي اختن فيه في الرواية عن ابن هريرة موقوفا ما اختن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش
 بعد ذلك ثمانين سنة والاشجار يمثل هذا الايكون رأيا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم
 عليه السلام اختن بقدم وهو ابن ثمانين سنة وقدم اسم موضع وروى مشدودا ونحفا وروى عن رسول الله
 عليه السلام قال لئن كان سنة للرجال مكرمة لفساه وعن كعب الاحبار قال خلق من الابداء ثلاثة عشر مائة
 آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى
 ونبينا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط
 وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى وحظفة بن صفوان بن صحاب الرس
 ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الابداء والمرسلين وروى عن ابن عباس ان عبدالمطلب ختن النبي صلى الله عليه
 وسلم يوم سابع وجعل له مائة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور وبكره تنفقه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال لا تنفخوا الشيب ما من مسلم يشب شيئا في الاسلام الا كانت له نور ليوم القيامة وكشف الله له حسنة
 وحط عنه خطيئة وكما يكره تنفقه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فخارجا لقوله صلوات الله وسلامه
 عليه في حق ابي خنيفة وقد جئ به ولبتبه كالغامة يا ضاغبروا هذا بشي واجتنبوا السواد لئلا يحسن من قال

فسود اعلاها ويبيض اصلها * ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل

وقال آخر ياتنضب الشيب بالحناء يستره * سئل الملك له ستر من التستر

واما التريد فهو اذى الطعام واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهدته النبي صلى الله عليه وسلم بالفضل على سائر
 الطعام فقال فضل التريد على الطعام كفضل عائشة على النساء وروى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها
 انها كانت اذا تردت غطته حتى يذهب حره تقول اتي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه اعظم البركة
 وقال عليه الصلاة والسلام تردوا فان فيه بركة يقال ترد الخبز يترده تردا اذا كسره في الفصحة فهو ترد يدوم ترد
 (قوله وبتناسك الحج) اى وضرت ايضا بها المعنى وانكف ابراهيم عليه السلام ربه بتناسك الحج اى بمواضع

العبادة المتعلقة بالهيج واقامة مايلقى بكل موضع من العبادة كالانحراف والسعي ورمى الحجارة والاحرام والوقوف
بعرفة ومردلفة وغير ذلك فاداهن ثمانت كاملات من غير نقصان (قوله وبالكوكب والقمريين) وهي ما ذكر في سورة
الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغاً ورأى الشمس بازغة قال هذان بي على طريق
الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجية على غيره لا يثبت
التوحيد ويترده تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا ابراهيم على قومه فكان تقدير
الآية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجية على قومه فاقامها وامتل ما امر به قال الحسن الكلمات هي
الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والحجر والخبثان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست
بمتناقضة لان هذا كله مما ينبت به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات
ما كان من بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظيمة احدها محنة النفس حيث انى
في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قبل ان يجرب بل عليه السلام قال له املك حاجة ففما املك ففلا والناحية
محنة الولد حيث ابتلى باسكان احد ولديه مع امه بالوادي الذي لاماه فيه ولازعه ولا فرس وزكها سائله واخرج
عثرهما من غير ان يكون لهما قيم ولا ترك لهما نفقة وابتلى ايضا بجمع احد ولديه فصبر على ذلك والسلف في ذات الله تعالى
والثالثة محنة الاهد والوطن حيث ابتلى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى واربعة محنة المال
فأنفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محنة توازي هذه المحن في هذه الشدة والسفة ولم يتل احد من الانبياء
عليهم السلام باجماع هذه البلايا ولما فسرت الكلمات بالحن والشدة والعظام ومن المعلوم انه غير مكلف
ببعض تلك المحن كما انما في النار ولم يتصور حقيقة الاختبار من لاتفى عليه العواقب حل الاختبار على المعاملة
المشبهة به حيث قال انه تعالى عامله بهامعاملة المختبر به والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق تلك المحن اليه
عليه الصلوات والسلام وابتاره الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكنته من كل واحد من الرضى
والاقياد ومن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع الفخر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا
وان كان لفظا ابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعل هذا قوله على انه تعالى قيدت القدر عاملا في قوله والنار
والهجر ونوقوه وما تضمنته الآيات التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى انى جعلت للناس اماما
الى آخر القصة وتقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى انى جعلت للناس اماما قال نعم قال
اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لا يئال عهدي الظالمين قال يجعل البيت مثابة للناس وأما قل نعم قال وترى
مناسكا و يتوب علينا قل نعم قال وترى اهل من الثرات قال نعم وعلى هذا القول بان الله تعالى هو الذى ام وامر
(قوله وقرى ابراهيم ربه) اي رفع ابراهيم ونصبر به وهي قرآنان عباس رضى الله عنهما واخترها ابو حنيفة
وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبنى على تشبيهه بالاختيار من حيث انه طلب منه تعالى
اشياء مبنية على اختياره ليرى انه تعالى هل يجيبه اليها اولاهي معاملة تشبهها باختبار فان قيل الاختبار اذا
استدل به تعالى وجب حله على المميز ضرورة الحاجة الى حله عليه على تقدير ان يستدل العبد مع ان العبد يجوز
عليه الاختبار حقيقة اجب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختيار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من
هو القهار لما يسأله لا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الا على قوله فاداهن
كلا) مناسب لكونه ابتلى بمعن امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه معن عامل بمعاملة المختبر
فان حسن النظر في الاجرام العلوية واليقين بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على الصن والرضى بقضاء الله
تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير ام ل ابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات
التي بعدها فان الظاهر حيث ان يكون ضمير ام راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي (قوله استشفان
استخبرت ناسب ان) فان كلمة اذ لكونها لازمة فالظرفية لا بد لها من عامل ينصها على الظرفية وهو هنا ضمير وتقدير قوله
تعالى واذ ابتلى ابراهيم واذكر الحوادث وقت ابتلاءه والظرف معمول الحوادث الذى هو وقت ابتلاءه وقوله تعالى قال
انى جعلت للناس اماما على الاول استشفان كما ذكره فيكون ابتلاءه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآيات
تدل حيث على ان قيامه عليه السلام بهن واد آؤه تلك التكليف السابقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لبعده
اماما وتشر به يعمل النبوة والرسالة فيه والسبب متقدم في الوجود على المسبب فان قيل ابتلاءه بتلك التكليف

و بالكوكب والقمريين وذبح الوادواشرا والهجر على
انه تعالى عامله بهامعاملة المختبر به وما تضمنته الآيات
التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على انه دعاه به بكلمات
مثل رأتى كيف يحيى الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى
هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهيم بالالف جمع ما في هذه
السورة (فانه) فاداهن كلا وقام بهن حق القيام كقوله
تعالى و ابراهيم الذى وفى وفى القرآنة الاخيرين الصبر به
اي عطاه جمع ماد عامه (قال انى جعلت للناس اماما)
استشفان ان استخبرت ناسب اذ كانه قبل فاداهن ليرى به
حين التهن فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جملة اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان يوحى اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء
اجب بتبع الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكليف السابقة فلما اتهم بجملة نبيا
مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والامام على النبوة مسلم على تقدير ان تفسر الكلمات بما عدا اذ يوحى الولد
والهجرة واتار واما على تقدير ان تفسر بها فلا تسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان
فانه قد روى انه عليه الصلاة والسلام حتى نفسه وهو ابن مائة وعشر من سنة اجيب بانها ثبت بالدليل السمعي
القاطع ان المراد من الكلمات هذه الاشياء فلا جرم كان المراد من قوله اتهم اي قام بهن بعد نبوته (قوله اوبان)
اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال اني جاءك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصبا ذميرا يساونا وتفسير القوله
ابن لي لان ما بعد قال اني آخر قوله اذ قل له ربه اسم كالشرح والتفصيل لما اجل في قوله ابني ابراهيم ربه كلمات
فانه تعالى امره اول بقوله اسم وانتم ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما بيني عنه قوله اسلمت لب العالمين فانه وان كان
متأخر في التلاوة ولكنه مقدم على باقي التكليف تحقيرا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى مارأى من
الكوكب والنمر والشمس ورد الوهيتها بما رد خوطب بان قيل له اسم فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض جواب القوله اسم وامره ثانيا بقوله اني جاءك للناس اماما وابتلاء ثالثا بقوله او اذ جعلنا البيت حنابة
لننس اي امرنا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامتثل الامر وحصل المأمور به برفع ابراهيم واسمعي قوا عده
داعيين لله متضرعين اليه فقلنا لننسا اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاء رابعا بليل عليه قوله وعهدتالي
ابراهيم واسمعي ان مظهر ابني للطائفتين فظهر بهذا كونه بيتا لساقية (قوله وان نصبتنه فقال فالجموع جله) اي
جمله قال مع مقوله وما وقع معمولاتها على القرية يكون جملة معطوفة على جملة قولها في اسرائيل عطفت قصة
ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في النظر فيكون مقدا عليه مؤخرا عن حرف المطفف فتكون
الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل النطبات اي اوجدها
وجاءك في الآية متعد الى اثنين الكاف مفعول الاول واما ما تاتيها والاصل جاءك ايك وعدل عن المنفصل لعدم
تعذر اتيان المتصل (قوله والامام اسم لمن يؤتم به) اي لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم للباس فقال ام القوم
في الصلاة امامة واتم القوم به اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما
والآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاصناف قلنا نعم ان مثله وان كان
اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزم 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 باعتدائين الاسم بازائها كاحر اذا جعل عمل الذات فيه حرة وكالدابة اذا جعلت اسم الذات
الاربع في نفسها وجعل دبا سببا مرعا تسميتها به لاجرا من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام واللباس واسماء
الزمان والكان والآية اشد اشباها بها من حيث المعنى الذي اعتبر في الموضوع داخل في مفهوم كل واحد منهما فان
مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعات لذات معينة من غير ان يلاحظ معانيها
شي من المعاني القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تشبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشبه بها من الاسماء
ان الصفة وان كانت موضوعات لذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مفهوم لها بل يلاحظ معانيها خصوصية
ما اسلا وان المفصود من اللفظ والموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو الصحيح لاطلاق اللفظ على تلك
الذات المهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتجج الى ملاحظة الذات على وجه الاتهام
والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاتها وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتجج
الى ملاحظة الموصوف معدود كره لفظا وتقدرا مع تلك الذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها
الدلالة على الذات المعينة بتوابع تعيينها كانه او نوعا او جنسا والمعاني المحيطة بها في الموضوع انما اعتبرت
لكونها امرجة تسمية تلك الذات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعاني المحيطة في الاسماء ليست
مصححة للاطلاق حتى يطرده في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعتدائين 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 يسفل رجل
امام ولا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع الاسمية على قوله جاءك اماما فانها لا تارة الدوام

اوبان لقوله ابني فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة
وتظهرها لبيت ورفع قواعد والاسلام وان نصبتنه يقال
فالجموع جملة معطوفة على ما قبلها ويجعل من جعل
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به واما متعامدة
مؤيدة اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذرئته ما مور
بانياعه

والتبات 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 ان امامهم 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 فالعلم انه لما قيل فانه من توجه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل ما جيب عنه بان يقال قال اتى
 جباةك للناس اماماى وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتضى لكافة الناس الى
 قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبيا الا من ذريته كما قال تعالى
 وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ورسولا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد واده اصحق
 على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا
 يعترفون ابراهيم عليه السلام وينسرفون بالانساب اليه اما في النسب واما في الدين والشرعية حتى ان عبدة
 الاوثان كانوا يعظمونه ويقفرون بمبناه من البيت ومجاورته وقال تعالى في القران ثم اوحينا اليك ان تابع ملة
 ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الافراء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امته
 محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلواتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل
 ابراهيم لك حيد مجيد قيل في سببه انلسا قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم الذي طلب
 من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسل الذي هورجة لعالمين حيث قال ربنا وبعث فيهم رسولا منهم
 فاخذيتكم اليه فحيث تقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لم فلاحظ ان هذه الخبرات كلها من الله
 تعالى فتقول شكر الاحسان لك حيد مجيد (قوله اى وبعض ذريتي) ينصب بعض للاشارة الى ان الاضافة
 في جباةك لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكلف ان يقال الجار
 والخبر ولا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير الخبر ويردون اعاده
 الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجباةك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف
 مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشارة المصنف الى دفع الاولين بقوله اى وبعض ذريتي فان الاضافة
 اذا كانت لفظية صورته وكانت كلمة من تعضية يكون المعنى والتقدير وجباةك بعض ذريتي ولا يخفى في صحته
 و اشار الى دفع الثالث بتشبيهه بقوله وزيدا في جواب سا كرمك يريد انه من باب عطف التلغين كان ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام بل من ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد التكلم بالمعطوف والمعطوف عليه وتظهر هذا
 العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم الخلقين قالوا
 والمصريين يا رسول الله قال والفرسين ولم يجمعه منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتي احتراز عن
 صورة الامر ودلالة على انه واقع كالمية كذلك في الخواشي السعدية يعنى ان في جمعه منصوبا بالمعطف
 على الكلف فانه تين الاول مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالتائب عن التكلم
 وجعل كلامه من جملة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كان متحققا للمعطوف
 عليه (قوله فعلية) او فعولة فاصلا على الاول ذرية وعلى الثاني ذرية ولما كثر التضعيف قابت اراء
 الثالثة في صورتين ياه فصارت في الصورة الاولى ذرية فادعت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية
 ذرية فاجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادعت الياء في الياء كسرت اراء المشددة
 لتسلم الياء فصارت ذرية فهى في صورتين من الذر بمعنى النفر يق يقال ذررت الحب والمخ والدواء اذره ذرا
 اذا فرقته وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبهم فيها (قوله او فعولة او فعلية)
 على انها من الذر بمعنى التلق فاصلا على الاول ذرواة وعلى اى ذرية فقلبت همزة هاء في صورتين ياه فادعت
 الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو ذرو وفي الصحاح ذرا الله
 الخلق يذراهم ذراى خلفهم ومنه الذرية وهى نسل التلغين الا ان العرب تركت همزها وجمع الذر اى والمراد
 بالذرية ههنا الابناء خاصة وبطلق على الابناء والذكور والامات والصغار ومنه قوله تعالى ان الله اصطفى
 آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الاباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى
 رب هبلى من لذت ذرية طيبة يعنى ولدا صالحا (قوله اجابة الى ملتته) وهو ان لا تختص الامامة به

(قال ومن ذريتي) عطف على الكلف اى وبعض
 ذريتي كما تقول وزيدا في جواب سا كرمك والذرية
 نسل الرجل فعلية او فعولة قلت رأوها الناشئة ياه
 كافي تقصبت من الذر بمعنى النفر يق او فعولة او فعلية
 قلت همزتها من الذر بمعنى الخلق وقرى ذريتي بالكسر
 وهى لغة (قال لابن عهدي الظالمين) اجابة الى
 ملتته

بل يكون من ذريته من يفتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لسكان
الجواب لا وان يقال لا ينال عهدى ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتسه في المؤمنين من ذريته كما سمعنا
واسمعي ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وابوب ويونس وزكرياه ويحيى
وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الاتييا والاشهد فان قيل
كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتسه والمفهوم منه ان يكون ردا لسؤاله بمنزلة ان يقال ان ذريتك
ظلمة والظلم لا ينال الامامة فكيف اجعلهم دائمة ائمة للناس كما اذا قيل علم نبي فلان الكلام فقال الكلام لا يقال للظلمي فانه
رد لسؤال حيث وصفهم بالحق ثم حكم بان الحق ليسوا باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك
بانهم لم يلقاهم لا يطلعون على دقائقه واسراره فكيف اعلمهم وهم كذلك فالجواب انه اجابة لاصل ملتسه وهو
ان يجعل ذريته اماما للناس ورد لقايقه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب
الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اي بعض سواه كان مؤمنا م كافر او الذرية الكافر لا تصلح
للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاده عليه السلام ان يسأله الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون
ردا للمقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا يتا في كونه اجابة لاصل ملتسه الا يرى
ان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال فكأنه قيل اجبت ملتسك في حق البعض الذي لم يكن ظلما من ذريتك
واما الظالمون منهم فاتهم لا يتناولون ما عهدت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق الغير
كثيرا ما 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 لا ينصب للكافر منه فكيف اطلق الذرية
واجب باه كان بعد ذلك لكن لا يعبر حال ذريته فبين الله تعالى ان فهم من هذا حاله وان العهود ما تحصل لمن ليس
بظالم منهم قال الله تعالى وباركنا عليه وعطى اصحق ومن ذريته ما يحسن ونظم لنفسه من فالحسن المؤمن والظالم
الكافر (قوله لانها امانة من الله تعالى وعهده) يعني ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام
بامورهم بقضاء هماتهم وادفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بهما هو المراد بقولهم
المؤمن اذا عهده وفي الامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن العهده والحفظ بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها
قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام محمد له عهد
والظالم لا عهد له فاذا الامامة ويؤيد هذا ما روي في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لوالى السوء ميراي السوء
اكتت الظلم وليست الصوف ولم تؤد الكثير ولم تراها في مرعاها انتهى كلامه اي يقال يا خائفا فمما اتت عليه
قد استوفيت من رحمتك كل منفعة يتصور منهم لم قصر في رعاية حقوقهم وتقوية ضمائرهم (قوله وفيه
دليل على عصية الاتييا من الكبار قبل البعثة) وجه الدلالة ان المراد بالعهده المذكور في الآية ما عهده مع ابراهيم
عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولسانها بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله
اماما ثبت عصية الاتييا عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثتهم لان كل نبي امام يات على ان الامام هو الذي يوتيه
والنبي اول الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امتنع
ثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومركب الكبرية ظلم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما
لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظلم مادام ظالما لا تنال الامامة لان من كان ظالما في وقت ما من
الاقوات لم تلب عنه لانتاله الامامة فاللازم منه ان لا ينصب النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصية
قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم والظلم الحالي ان الثاني يتحل بما هو المقصود من جعله اماما
بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام اتمامه واخلائه وجه الارض عن الظلم والفساد وجباة اموال الناس
واعراضهم من تعرض الظلمة والمفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد نباه مثل السائر وهو قولهم
من استرى الذئب ظلم اي ظلم الغنم وقول من قال

وتشبه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم
لا يتناولون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهده والظالم
لا يصلح لها وانما يتاها البرية الاتييا منهم وفيه دليل على
عصية الاتييا من الكبار قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح
الامامة

وراعى الشاة بمعنى الذئب عنها ❦ فكيف اذا الرعاة بها ذئاب

ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان الذئب من الذئب كن لا ذئبه قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء
والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعني ان الفاسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفاسق

الطارى بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه بطل الامامة فيعزل عنها بطر بان الغسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطها فلا يتمزل الامام بطر بان الغسق عليه واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طرا ناطة لنفسه وبين الظلم والامامة متنافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فيتعزل عن الامامة بطر بان الغسق عليه كما لا يجوز نفسه اماما سال فسقه (قوله وقرى الظالمون) بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل نصب على المفعولية والامر يعكس هذا في قرآنة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل العين وقرأ حزة وحض عهدي يسكون الياء والباقيون بقصها (قوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة للناس) معطوف على قوله واذا ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدي الى اثنين يقال تاب ثوبا ثوبا وثوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالثابة مصدر وصف به او راد به الموضع الذي يتاب اليه اي يرجع اليه قال ورفقه بن وثل في الكعبة

مناب لاجياء القبائل كلها * تحب اليها العمالات الذوايل

والهيات في مثابة للباينة لكثرة من يتوب الي رجوع لانه فلما غارق احد البت الا وهو يرى انه لم يرض منه وطرا فهو وكسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي ثاب تأنيث المصدر وليست للباينة قيل جعل الله البت مرجعا للرايين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا يزياره مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات مما لم يعتقدوا منه في سائر الاعمال قال الشاعر

جعل البيت مثابة لهموا * ليس منه الدهر يقضون الوطر

فاليات مثابة لاجياء الزائرين او امثالهم من حيث النية والاشفاق اليه والالتف واللام في الناس للاستغراق العرفي او لعمد الذي اذا لم يدخر في متف وتمذرا لجل على الاستغراق الخفي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان اكثر لا يجي ولا يتر من حج او اعتر قد لا يرجع ومن حج او اعتر ومات فهو ليس راجع فثبت ان الثاب اليه انما هو بعض الناس اي كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالتوب ما يعم حقيقة الرجوع والنية والشوق اليه كما هو مقتضى الدبلة بطريق عموم الجاز (قوله يتوب اليه اعيان الزوار او امثالهم) محل تعريف الناس على العهد الذي فان زوار البيت من الحاج والمتمرين بعض منهم وجعل يتوب الزوار اعم من توهم باعيانهم وانفسهم وتوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعد هم امثال لما كانوا الشاهدا للرايين ولا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمزلة عود الاولين فصدق زيارتهم انه مثاب الزائرين ولما زار البيت زوار بعد زوار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون عود الاولين بانفسهم بل يصدق بجي امثالهم اليه فان يجيهم عود جنس الزار اليه وهذا على تقدير ان يكون التوبة من التوب بمعنى الرجوع ويجوز ان تكون من التوب بمعنى العوض (قوله وقرى مثابات اي لانه مثابة كل احد) يريدان البيت وان كان مثابة واحدة باذات لكانت مثابات كثيرة نظر الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث ان لا يخص بواحد منهم (قوله لا يتعرض لاهله) لان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله يعني اهل بيت الله وكان الرجل يرى فان لبه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا ان جعلنا حرما آتنا ونحفظ الناس من حواهم وهذا الشيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فقوا عليه الى ايم النبي عليه السلام فاجعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حارب وقتل هناك لانه صار متهكما حرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا مما يركب منه في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالتدويم فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتحقق تعظيمه بجزءه وجزء غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما يمكن واما اذا جنى خارج الحرم جنابة توجب القتل ثم اجبأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعي الى انه لا يامن بالاجبأ اليه ويستوفى منه في الحرم ما يوجب عليه على ما روي في الخبر من ان الحرم لا يفيد عاصيا وقال ابو حنيفة من جأ الى الحرم كان آثما من القتل ومن الاسباب الوجبة للقتل جن جن 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 يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف

وقرى الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما تارك فقد نكته (واذا جعلنا البيت) اي الكعبة غلب عليها كالتعم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يتوب اليه اعيان الزوار او امثالهم او موضع ثواب يتوبون بحجها واعتمارها وقرى مثابات اي لانه مثابة كل احد (وامنا) وموضع امن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آتنا ونحفظ الناس من حواهم

فعلت رأسه وهذا موضع قدميه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرى ان امسكت وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمعت عليه السلام يبرى نباله تحت دوحه قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرنى بامر تعبتني عليه قال عينك قال ان الله امرنى ان ابني هنا فتعد ذلك رفع القواعد من البيت فقبل اسمعيل باى بالحجارة و ابراهيم بنى حتى اذا ارتفع البناء بناه بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو يابى واسمعتيل يتاوله بالحجارة وفي تفسير الكواشى ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذى اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذى امرنا بتأخذه مصلى معلوما لاختلاف موضعه حين ما قام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوال البيت فيلزم ان تكلف بتأخذ الموضع المجهول مصلى وفي التفسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قبله له اذن في الناس بالحج فقال كيف اتادى والابن الجبل ولبس بمحضرقى احد فقال الله تعالى عليك التذآء وعلى البلاغ فصعد ابا قيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فتادى يا مشر السليمان ربكم فحله بناوا مكرم ان يحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاص الاباء وازحام الامهات فن اجابه مرة فحج مرة ومن اجابه عشر اجمع عشر الالهنا كلامه ولعل ذلك الحجر نفل من ابي قيس الى المسجد الحرام ووضعوا به باب الكعبة في الموضع الذى تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فاذا رسم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه يابى بهم حتى يحيى وفى مرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسم ذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر وسمى (قوله وقيل المراد به) اى بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد لا تعد الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود ولا سيما ان ماروى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعين اتي 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 اى موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدل اىضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازى وههنا بحث فقهي في ركعتي الطواف اهما فرض ام سنة والجواب فيه انظر ان كان الطواف فرضا فلما شافى فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل على غيرهما فقال لا الا ان يتطوع وان كان الطواف فلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة اىضا مختلفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الامام الشافعى سنة لان عدم دليل الوجوب والله اعلم (قوله وقيل مقام ابراهيم الحرم كله) من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذ مقامه ومسكنه للقائه هناك باولاده واهله كما قال الله تعالى خيرا عنده بنا اى اسكنت من ذرى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم فالامر بتأخذه مصلى على هذا القول لتندب الى ان يصلى في جميع الحرم ولا يخصص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يوقى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها (قوله وقيل مواقف الحج) اى مواضع افعال الحج كمرقات والمزدلفه ومكة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلاة التى يعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرّب اليه والظاهر ان كلمة من في قوله تعالى من مقام ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اراد به موضع الحجر او موضع افعال الحج يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن الثعلب انه قال من حل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على الجواز ومن في قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان انما صالحا ووهب الله لى منك ويا مشغفا مما دخل لبيان اتخذ اللوهوب وغيره في ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابرته عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عدل بمقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعى رجحه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذوا مصلى ان يدعى فيها ويتقرّب الى الله تعالى

غيره (قوله اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها) فسر مقام ابراهيم على القراءة بلفظ
 المسامحة بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس سواء حل على العموم او خص بالزائر
 لا يصح ان يخبر عنهم باتم اتخاذ الحجر المعهود او موضعه سلافا ودعا بمعنى انهم يصلون فيه او دونون لاننا نتخذ
 كذلك المساهو من احكام شرعنا ليس شرعية قدسية مثل كون البيت مثابة فلا جرم فسر المصلى بالموضع الذي
 يصلى اليه فان موضع الصلاة من الموضع الذي يصلى فيه ومن الموضع الذي يصلى اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام
 ابراهيم بالكعبة لان المتوجه اليه في الصلاة اسمها الكعبة بعينها وسميت بمقام ابراهيم لاشتماله عليه السلام به من
 حيث بناها بنفسه بمعاونة ابنته الصالحة تعالى داعين متضرعين اليه تعالى قولهما ما يتقبل منا واخترها مسكنا
 لذريته واعله ولا شك ان مثل هذه الملازمة القوية كافية في صحة الاضافة اما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه
 يصح حينئذ ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين اذ لا مانع من ان يؤمر بجمع
 الناس بان يصلوا فيه وانما يصح ان يخبر عنهم باتم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قراءة المسامحة موضوعا
 موضع ضمير البيت للاشارة الى ان عتق اتخذهم اياه قبلة اضافته الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه
 عليه السلام بناها لله تعالى ليكون مثابة للناس بأنون اليه من كل فج عريق مكبرين ومهللين وسجدين ومعظمين
 شعائر الله ومشاعره (قوله امرنا محسا) فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اي امره
 واوصاه ومنه قوله تعالى لم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لابنه من الامور به وهو في الآية
 تطهير مما لبيت فلذلك قدر الباء بقوله بان طهرا وحذف الجار من أن وان شاع كثير ومدخول الجار بعد حذفه
 اما في موضع النصب ان حذف الجار منسيا او وصل الفعل اليه بنفسه كحكا في قوله تعالى واختر موسى قومه
 اوفى موضع الجار على ارادة الجار وعدم كونه متبعا كما في قولنا الله لافعلن باجر ويحتمل ان لا يكون له محل من
 الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اي كائن في قوله تعالى وانطلق للملائمة ان مشاوان المفسرة لان نصب
 من اللفظ الامارة بمنى القول كما هي في هذه الآية ولا تصاحب صريح القول الاية بل قد زيد ان فعل
 كذا (قوله يريد طهرا من اذونان) اي احفظاه من ان ينصب حوله شيء من الاوان ونحوها لا بمعنى ان يلا
 واخر جباة ذلك كقولك لحافر البئر ضيق ثم الركية والخرائط وسع كم الغريم فالك لا تريد ان تقول ازل ما فيهما من
 الوسعة والضيق بل المراد ضمهما ابتداء ضيقة الغم وواسع الكرم (قوله واخصاه للطائفين) اي خالصه لهؤلاء
 الطوائف بحيث لا ياتي غيرهم فيكون اشارة الى ان ما سواهم ليس بطاهر حيث اخص بمهارة الفعل بمحض وورهم
 فيه والطوائف المشي حول الشيء والمعكوف الاحتباس والزوم على الشئ ل ايضالا لقبال على الشئ بحيث
 لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو ضد المسافر وكذا المتكف في السجدة ملازم لمكانه ويحتمس عليه فيصح تفسير
 العاكف بالقيمين اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت القراء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير
 الذوات فان اهل الحرم القريين فيه مغايرون لاهل الانفاق القادمين الى كفا حاجين او غيرين تغايرا ذاتيا وانما سمى
 القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطوائف لا يخصص بهم بناء على ان الطوائف من لوازم افعالهم وان له
 من بدا اخصص بهم من حيث ان محالوة المقاتل لا تصح لهما بالاحرام وان الاحرام لا ينحل منه الا بالطوائف
 فلما كان الطوائف من لوازم القراء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وجعله عنوانا لهم ليعلم ان
 الطوائف اشهر واصفهم وانه اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلاة والامانة فوا هذه التسمية روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما وجماعا وعطاء ان الطوائف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين
 بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالقيمين بها وجعل عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله
 تعالى والركع السجود بالمصلين من القريين اعني من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل
 عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملاسته لو سلف الطوائف ومصل باعتبار ملاسته للصلاة وكذا المقيم بمكة
 عاكف فيها ومصل باعتبار ان وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات التثنية على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة
 خصه شريطة يتقيد ان يظهر لاجلها الفعل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطائفين 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 ارقيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظر الى

وقرأتانع وابن عامر واتخذوا بلفظ المسامحة عطف اعلى
 جعلتاي واتخذتاس مقامه الموسوم به يعني الكعبة
 قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل)
 امرنا محسا (ان طهرا بيتي) بان طهرا بيتي ويجوز
 ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد
 طهرا من الاوان والاحتباس وما لا يليق بها واخصاه
 (لطاقئين) حوله (والعاكفين) انهم بين عنده
 او المتكفين فيه (والركع السجود) اي المصلين جمع
 ركع وساجد

الكعبة من جهة العبادات السريفة المرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله في كل يوم ويومه مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون لعائنين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن ان يعمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين في الصلاة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للحائضين والقائمين والراكع السجود فالعائنين للعائنين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا ويراد عبارة واحدة صالحة لان يحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة فمستحسن من جهة فضائل المصنف تورا لله مرقده (قوله تعالى واذ قال ابراهيم) معطوف على قوله واذ ابلى وتذكير للحال الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى هيئسا (قوله يريد البلد) بقرينة قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا والبلد كما قاله تعالى حكاية عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وظهر ان كل واحدة من الدعوتين وقعت قبل سيورته ذلك الوادي بلدا او مدينة فكأنه قال هيئسا رب اجعل هذا الوادي القفر بلدا ذا امن وسلامة فيجوز ان يكون البلد ايضا ذا خلا تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد كافي تلك السورة فان المسؤل حينئذ يكون نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدي في الوسيط كل موضع من الارض عامرا وغير عامر مسكون او خال بلدا والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلد ان وظال الجوهري البلدة الارض يقال هذه بلد ثنا كاستقال بحرتنا اي ارضنا وللملم يصح ان يوصف البلد بالا من حقيقة ذكره وجهين الاول ان يكون آمنا من باب النسب كلابن ونحوه فانها نسبة موصوفة هيئسا الى ما أخذ هسما كما به قول ليني ونمرى فالعائني بلد منسوب الى الامن ومثله عبثة راضية عند من جعلها بمعنى ذات رضي لا بمعنى مرضية على طريق اسناد اللين للغاسق الى المفعول اسنادا مجازيا بعقلها وان جعل من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثاني ما اشار اليه بقوله او آتاهه فيكون من قبيل الاسناد المجازي لان الامن الذي هو صفة لاهل البلد حقيقة قد اسند الى مكانهم للملا بسة بينهما كما اسند صفة الثام الى زمانه كقولك ليل نائم واختلف في الامن للمسؤل في هذه الآية على وجوه الاول انه الامن من النعص والجدب لانهما سكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا منزع فدعا لذرئته وغيرهم رغبة العيش فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لانسب لان الامن من النعص يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بايع وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والتمرات فهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب ازالة النعص وبالسؤال الثاني التوسعة العنقبة والثاني انه الامن من الحسف والمسح وان لازل والعارات والجلتون والجلذام والبرص ونحو ذلك من البلايا التي تحمل بالبلد والثالث انه الامن من القتل وهو قول ابى بكر الرازي واستبعده الامام القرطبي حيث قال وما قلن من ان المراد الامن من سفك الدم في حق من لزمه القتل فان ذلك يعد كونه مقصودا لبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله ان يكون في شرعه تحريم قتل من الجأ الى الحرم وقد وجب قتله بمصدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يفتل خلافاً من صيد مكة لا يفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم آمن من حرام مكة رأيت في كتب متعددة من كتب التفسير ان الحرم مأمن للطيور حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد بما يتبع الفيل خارج الحرم فبقر الطي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد منه ولا يتبعه في الحرم وان اجتماعه لا يوجب السبع عليه ولا يفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى الثغور والهرب فحجابه من قاذرويه ملكوت كل شيء فان قيل ان مكة كانت حراما قبل دعوة ابراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمه الله تعالى الى يوم القيامة فانه لم يزل القتال فيه لاحد قبلي ولم يزل لي الا ساعده من نهار فهو حرام بحرمه الله تعالى الى يوم القيامة لا يعصده شوكة ولا يفر صيده ولا يقطع لقطته الامن حر فيها ولا يفتل خلاه وقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقتيلهم وليوتهم فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استئصال الجبابرة السلطين على البلاد اذا ثبت الله في نفوسهم

(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلدا والمكان بلدا آمنا) ذا امن كقوله في عبثة راضية او آتاهه كقولك ليل نائم (وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ابدل من آمن من اهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن

تعظيما واحتراما وهيبة لها بحيث كان ذلك يمتنعهم عن غارة اهلها والتعرض لهم بسوء الآلهة بنى فيها بعض من
الشدائد كالنحوت ونحوه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجد الذي صارت به
حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تفرير الامن السابق واباقه وادامته كما كان فاجاب
الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حراما آمننا و قبل اتمام صارت حراما آمننا دعاه ابراهيم عليه السلام وقيل
كانت كسائر البلاد ودليله ماورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم
حرم مكة ودعا لها واتى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة واتى دعوت في صنعها ومد ها كما دعا ابراهيم
لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بمرمة
الله الى يوم القيامة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق عهد الله تعالى وقضائه الاله تعالى لم يتعد
الخلق بذلك حتى سأله ابراهيم عليه السلام فخرمها فطلب الله تعالى بخرمه اذ لم تعلقه بالحرمة حادث بعد السؤال
فخرمها مستد اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث انه عليه السلام مظهر لمرئيتها وكذا الكلام
في حرمة المدينة روى ان الطائف كانت من توابع السلم فلادعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالى
جبرائيل عليه السلام حتى قطعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعين اظراف لذلك
ثم ازلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الان فيدهنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك
قفر الاماء فيها ولا نبات فيها والله تعالى فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصول في قوله تعالى من آمن منهم
في محل انصب على البدلية من اهل المعنى وارزق المؤمنين من اهل خاصة ونظيره في التعصيص بعد التعميم قوله
تعالى والله على اتاس حليم البيت من استطاع اليه سبيلا والمسكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضميرا اسم الله
تعالى كان المستكن في قوله تعالى قال ومن درجى ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر
مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف الثاقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه
مقول واحد والاخر مقولا لاخر فالعطف الذي فيه يكون عطف ثاقين كانه تعالى لعن ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ان يمم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التعصيص فكأنه قال
قل وارزق من كفر ايضا فانه محاب واس رزق الدنيا كالامامة حتى يخص المؤمن 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 بلغة
التكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتنا الى لم يررض بكونه من عطف الثاقين وجعل القول بان من
عطف الثاقين ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطف على
محدوف اي رزق من آمن ومن كفر بلغة التعمير كذا قوله ومن ذريرى فانه ينبغي ان يكون معصوبا على محذوف
تقديره واجعاني اماما وبعض ذريرى بلفظ الامر فيحصل التاسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول
واحد (قوله فاس ابراهيم الرزق على الامامة) حيث سأل الرزق لاجل المؤمن خاصة كما خص الله تعالى
الامامة بهم في قوله لا ينال عهدى الظالمين فلما ردسوا الى الامامة في حق ذريرى على الاطلاق حسن ان يردسوا الى
الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالامان تأديبا لسؤال الاول وايضا لانه خشى انه لو سأل الرزق
لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة على ما هم عليه من الكفر والعصيان
فذلك سبيل التعصيص بعد التعميم حذرا من ذلك فرد الله سؤالا الامامة في حق ذريرى مطلقا واجاب الى الرزق
في حق الكفرة من غير سؤال منه (قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع) جواب عما قيل كون من شرطية
مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتع لمساقرر من ان مضمون الجملة الشرطية يجب ان
يكون سببا للمضمون الجواب ولا سببية هنا (قوله ولكنه سبب تغليه) اشارة الى ان التصاب قليلا على انه صفة مصدر
محدوف للقول المذكور اي امتعه تمتعا قليلا فان الدنيا بكلها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع
الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافة
الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل في الدنيا ما ينهائى بالاضافة الى ما ينهائى ويجوز ان يكون متصبا على انه صفة
ظرف محذوف اي امتعه زما قليلا وهو مدة حياته (قوله اي الزه البخر المضطر) قال الجوهرى زه بخرى
شده والصفة ورجل ملز اي شديد الخصومة ولا زه اي لاصقه والاضطر ارقى المنة جل الانسان على ما يضره

والعنى وارزق من كفر فاس ابراهيم الرزق على الامامة
فنه سبحانه على ان الرزق رحمة دينوية نعم المؤمن
والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين او متدا
متضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) خبره والكفر
وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تغليه بان يجعله
متصورا بمنحوظ الدنيا غير متصل به الى نيل الثواب
ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار)
اي الزه البخر المضطر للكفرة وقضيه ما تمتعه به
من التمتع وقليلا نصب على المصدر والظرف

وهو في المتعارف حل الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ثم جعل الهون الضرويين مثل ان يحمل بكره على
الزنى وشرب الخمر وان يضرب او يثوب بما يكرهه الى ان يفعل ما يكره عليه باختياره لكونه الهون الضرويين ولا شيء
اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به لاختياره وعذاب النار لكونه الهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار
مستعملا في معناه العرفي فلذلك جعله المصنف مستعارا للزعم والساقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال
تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يحضرون في النار على وجوههم فانه سريع في ان لا يدخل اهر في لثوق
عذاب الآخرة بهم ولا اختيارا نعوذ بالله من ذلك الا انهم سبوا مضطرين الى الاختيار بين ابيه على كرهه تشبه اليهم
بالضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه (قوله وقرى بلفظ الامر فيها) اي قرى في غير المشهورة فامتعه
بقطع الهمة وكسر التاء وسكون العين وتم اضطره بوصل الالف وقبح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام دعا ر به بذلك فيكون المسكن في قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال نحو وجهه عليه
السلام من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر اي قال ابراهيم عليه السلام بعد ما سال التوسعة في حق المؤمنين
خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره وقبح الراء على هذه القراءة لانها الساكنين ويجوز الكسر
لكونه اسلا في تحريك الساكن الا ان الفتح اجود في المضاعف ثقتة وقرأ ابن عامر من السبعة فامتعه بضم الهمة
وسكون الميم ونحذف التاء وضم العين ومن دعاه من القراءة السبعة فقرأه بضم الهمة وقبح الميم وشذ التاء وتم
اضطره بقطع الهمة ونسب الراء وقرى بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمة فيهما وتم اضطره بكسر الهمة وتم اضطره
بادغام الضاد في الساموك ذلك قرى قولهم في اضطره والاداء اضطرهم اليه كما قالوا اطع في اضطره وهي لغردشة
لان الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولك ضم شرفوهي الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف
يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها آتية على مجاورها في صوتها وقوتها فادغامها يودي الى
الاجفاف بها (قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم) هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى من
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهما اثنا عشر قولهما ربنا واجعلنا مسلمين لله والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم (قوله حكاية حال ماضية) حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الماضي اي في الزمان المتقدم
على متعلق نزول الوحي بان تقدر ذلك الرفع السابق واقعا في الحال تأييد قصوره للخطاب وتر به على وجه
المشاهدة والعبان (قوله صفة غالبية) يعني ان التاعدة في الاصل صفة بمن ثابتة ثم سارت بالعلبة من قبيل
الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر لم ان الاشبه ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام
ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها له بها في ان كلا منهما حالة مابينة لان انتقال الازوال (قوله ومنه فعدك
الله) اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم فعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعول محذوف وجعل في المنفصل
من المصادر التي تستعمل مقام اظهار فعلها واصبه فعدك الله تعبد اي مني اسأل الله ان يثبتك ويقربك كما تريد
لخذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كان عمرك الله اسله ومعناه عمرك الله
فميرا اي سألته ان يعمرك وحقيقة عمرك اعطيتك عمرا ولسا لم يتصور هذا المعنى من الخلق استعمال في معنى
سألته الله ان يعمرك فلما ضمن عمرك معنى سألته عدى الى مفعول آخر اعني اسم الله وكذا فعدك حقيقة
جاءت قاعدة اي ثابتا متمكنا ولسا لم يكن ذلك في وسع الشرقة صده سألته الله ان يفعدك تفعدا اي يثبتك لخدق
الزوائد من المصدر واقيم مقام الله لى مضافا الى المفعول به الاول (قوله ورفعهها) اي رفع الاساسات ضمير
الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سوال مقدر وهو ان الرفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل
عاليا مرتفعا والاساس ابدائيات على الارض فسامعني رفعه واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس
البناء عليه وصبر عن البناء على الاساس برفعه لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد
الرفع حقيقة لان اساس البيت واحده وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجراءه كان كل جزء من الاساس اساسا
فوقه والوجه الثاني ان المراد بالقواعد اسافات البناء وكل ساف اساس لساقه ومرتفع على ما تحته حقيقة ووجد
جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر تعدد اسافات حقيقة (قوله ورفعهها بنؤها) اي وان يراد برفع القواعد
وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل عرق من الحائط يقال والعرق السطر والوجه الثالث ما ذكره

وقرى بلفظ الامر فيهما على انه من دعاه ابراهيم
وفي قال ضمير وقرأ ابن عامر فامتعه من ارفع وقرى
فتمتعه ثم اضطره واضطره بكسر الهمة على لغة
من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد وهو
ضعيف لان حروف ضم شرف يدغم فيها ما يجاورها
دون العكس (وبس المصير) المتخصص بالضم
محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة
وهي الاساس صفة ثابتة من القعود بمعنى الثبات ولعله
بجاء من المقابل للقيام ومنه فعدك الله ورفعهها البناء
عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة
الارتفاع ويحتمل ان يراد بها اسافات البناء فان كل ساف
قاعدة ما وضع فوقه ورفعهها بنؤها وقيل المراد
رفع مكانه واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس
الى حبه

بقوله وقيل المراد رفع مكانه يعني ليس المراد بالرفع الصوري الخفي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره وانظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساسا لمساقفةها (قوله وفي ايهام القواعد) حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع ايهامه بل ذكر القواعد مبينة ثم بينها اي قيدها بمضمون الحاصل فان قوله من البيت في موضع النصب على انه سال من القواعد وكلمة من ابتدائية لايتية لعدم صحة ان يقال ان البيت هو البيت وطريق الايضاح بعد الابهام كما يسلك اذا قصد تفهيم شأن المين (قوله واسماعيل كان يناوله الحجارة) كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما ابراهيم الى ابنه اسماعيل فقال له يا اسماعيل ان الله امرني بامر اعميني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا يتناقد ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل ياتي بالحجارة وابراهيم يبي ويؤيد هذه الرواية بتقديم القواعد على اسماعيل في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فان حق ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان الموقوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام وانهما بنى على اساس الحاضر واختلف الناس فيمن بنى البيت اولا واسمه قبيل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اجعل فيها من يسدقها ويسلك فيها الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فاعادهم وبعثنا فواحوطه سبعة اطواف يسرّضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم انوا لي يتاني الارض يتعبدون به من مضطت عليه من في آدم ويطوف حوله كما طمتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بناوه البيت العمور وسمى ضرابا وامر الملائكة ان يتوا الكعبة في الارض بعباده على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام والدرست 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 بنا وطرفه واذكرني عنده كما رأيت الملائكة فصنع حول عرشى فاقبل آدم يتخطى وطوبى لها الارض واخصبت له المغارة 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 اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقدمت اليه الملائكة بالعرض فسايطق حبل الصخرة منه ثلاثون رجلا وانه بناء من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيباء ولبان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل بالجزيرة وحرارة وهو جبل بككة وكان ريشه من حرارة قال الخليل الرض هتا اساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه قال لمساحول المدينة رض فهدا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالي عام وكان زبده يضاء على المساء فخرجت الارض من تحتها فلما هبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشا الى الله تعالى فانزل الله البيت العمور من باقوت من باقوت الجنة له بلان من زمرد اخضر باب شرف وباب شرقي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك يتايطق به كما يطاف حول عرشى ويصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحبيص في الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقبض الله له ملكا يده على البيت فصيح البيت واقام الناسك فلما فرغ من ثقتة الملائكة نزلوا بالآدم لقد حججتا هذا البيت قبلك بالي عام قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حججة من الهند الى مكة على رجله فبنى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا في رواية الكشاف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المعراج الرفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبريل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قيس صيانة له من العرق وكان موضع البيت حاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسال الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لئلا يخطى موضع البيت وهي ريع جوج لها راسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يبنى حيث استقرت السكينة فبناها ابراهيم حتى اتمها ثمة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوق الحنفية ودورانها فقالت لابراهيم عليه السلام ان على موضعي الاسس فرقع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لانه باي اثني بحجر حسن يسكون للناس علما فانه بحجر فقال اثني باحسن من هذا فغضى اسماعيل عليه السلام بطلبه فصاح

وفي ايهام القواعد وتبينها تفهيم لسانها (واسماعيل) كان بنا وله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كما بينا في طرفين اوعلى التناوب

ابو قيس بالبراهيم ان لت عندي وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من باقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات اوتله الله تعالى حين اتزل البيت المعمور فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوسعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جات صحابة مربعة فيها رأس فتادت ان ارفعاه على تربيته فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرقا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخليل جزاء مجلاص رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخليل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذ الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكم كما كنتم اذ كنتم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى ابياد فادع يا ابيك الكثر فخرج الى ابياد ولا يدري ما الدعاء ولا الكثر قاله الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الاجامه فا مكنته من ناصيتها وذلكه طار كيوها واعلنوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسماعيل والماضي الفرس عريالان اسماعيل هو الذي امر بدعائه واياه ايه قبل كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسرانية واسماعيل بالعريية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفويه وامايذ ان قر يشله فشهور وخبر الخلية في ذلك مذكور فانها كانت ممتهم من هدمه الى ان اجتمعت قر يش فجموا الى الله تعالى اي رفعوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فابدالك فاقبل فسمعوا اصواتي السماء والجنود دوى دوى جناح الطير الضخم اي صوته فاذا هم بطرا عظيم من السر اسود النظر ابيض البطن والرجلين ففرز زخما ليد في قفا الخلية ثم انطلق بها نجر ذبيها اعظم من كدى وكدا حتى انطلق بها نحو ابياد فهد منها قر يش وجعلوا يتوابعها بحجارة الوادي تحملها قر يش على رقابها نقر فوهوا في السماء عشرين ذراعا وذكروا عن الزمخري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع السكن استهتت قر يش في الركن اي القبائل لى رفعه حتى شبر بينهم فقالوا لوالوا حتى تحكم اول من يطع علينا من هذه السكة فاصططوا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكوه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذ من الثوب فوضعه في مكانه قبل ان يقر يشا ووجدوا في الركن كتابا بالسرانية فلم يدروا حتى قرأ لهم رجل يهودى فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسعة املاك حقا لا تزول حتى يزول احتياها وانما بارك لاهلها في الماء واللين وعن ابن جرير كان باب الكعبة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وجرهم و ابراهيم عليه السلام بالارض حتى يند قر يش وعن عائشة رضي الله عنها قالت قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت اهو منه قال نعم قلت فلم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم التفقة قلت فاشان يا ابيهم تفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمتوا من شاؤوا امر ادها بالجدار حجر الكعبة وهو ما حواد الخطين المدار بالبيت جانب الشمال وروى عبد الله بن الزبير قال حدثني خالي بنى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان قومك حديثوا عهد له رمت الكعبة في ارضي بابها بالارض وجعلت لها بين يلبش قوا بالاغربيا وزدت فيها سنة اذرع من الحجر فان قر يشا اقصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قر يش ثم لما فر اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حر يقهم هدمها ابن الزبير بناها على ما اخبرته عائشة بفعل لها ابا بين بابا يدخلون منه ويا يخرجون منه وزاد فيها ما ابل الحجر سنة اذرع فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعا ولما زاد في البناء مما ابل الحجر استقصر ما كان من طولها ولا فراد في طولها سنة اذرع فلما قبل ابن الزبير امر الحجاج ان يقرر ما زاد ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاد من الحجر وزاد ما بناها قر يش وان يسد الباب الذي قصه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لما كان ابن انس انه يريد هدم ما بين الحجاج من الكعبة وان يرده الى ما بناه ابن الزبير لما بناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استحسن ذلك وبين العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير ما فعل ذلك استحسنه ذلك واقتنه ابن الزبير فقال له مالك تاشدك الله يا معاشر المؤمنين ان لا يجعل هذا البيت ملعبة للولك لا يشاء احد منهم الا ينقص البيت وبنائه فنذهب هيبته من صدور الناس (قوله والجنة حال منها) اي رفعها فان الذين بنوا تقبل منها والابعدت على ان الواجب على كل ما مورع باده وقر بها اذ فرغ منها واداهما كما امر بها وبنو ذلك ما في وسعه ان ينصرع الى الله تعالى ويذبل تقبل منه وان لا ترد عليه فيضيع سعيه ولا يقطع القول بان من ادى عبادة وطاعة تقبل منه لا يعمد الاذلو كان هكذا الميركن لداعها بطريق الضرع ليقبل منها فائدة ولا يظن انها امر به بغاية ما في وسعه ما وكيف

(ربنا تقبل منا) اي يقولان ربنا وقد فرى به والجنة حال منهما (الك انت السبع) لد عاتنا (العليم) شياتنا

يفتن ذلك منهم مع علو شأنهما وكمال اهتمامهما في امتثال امر الله تعالى حيث اتفاد الاب السفيق لاذبح ابنه الكريم
وانقاد الابن في عتوان شابه ان يذبح وايضا قوله ما لك انت السبع العليم يدل على انما يقع منها تقصير بوجه
ما في اتيان المأمور به بل يذلق ذلك غاية ما في وسعهما فان الفصير المساهل كيف تجاسر على ان يقول باطلاق لسان
وارق جملتك انت السبع لدعائنا وتضرعتنا العليم بما في قصدنا وصبرنا في اتباع امرنا لئول ذلك على ان القول والرد
اليه تعالى وأنه لا يجب عليه شيء كما زعمت المعتزلة وفرق بين القول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكلف انما
يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الاعلى طريق الفضل والكرم ولنه نظ القول لادلالة فيه على هذا
المعنى واختياره نظا لتقبل اعتراف منهما بالهجز والانسكار والفصير في العمل (قوله مخلصين لك) اي ليس المراد
بالسب ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجتمع المسلمون على انه ما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا
الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب 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
و يعتقد ايضا بان ذاته وصفاته واقفه الخالصة لله تعالى خلقا وملاكا لا يدخل في شيء منها احد سواء والاسلام بمعنى
الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بمرات الايمان والمراد به من يستساو ويتقاده تعالى بان يرضى
بكل ما قدره بترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل بالنام الجزية كما في قوله مسلمين لك واسلمت رب
العالمين يكون بمعنى الاستسلام والالتقياد والرضى بالقضاء وكان لقاتل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين
مسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التقصير من لزوم طلب تحصيل الحاصل بعمل المسلم على احد
هذين المعنيين اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والالتقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المال
فقوله طلب الزيادة في الاخلاص نشر على ترتيب اللف الواقع في قوله مخلصين او مسلمين فان الاستسلام هو
الاذعان والالتقياد وترايد كل واحد من الاخلاص والالتقياد يتصور على وجهين احدهما ان يرتقي 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 يخلصها له طلبا لثوابه وقد يخلصها له طلبا لتخفيف مرسته وله ايضا
مراتب شتى وكذا الالتقياد والايمان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان متفاد ارضيا بكل ما قدره الله تعالى فرجا
يحق في قلبه نوع من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطالب ان يحصل له مقام الاخلاص
والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وتاليهما ان يرتقي بالذكل واحدهما بان تجدد امثالهما بحسب تجديد الأزمنة
لانها من قبيل الاعراض والعرض لا يقامه عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا
بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود
في كل وقت فتركه في كل وقت بتجديده الايمان فيه لان العمل كلما خلا عن احد الضدين بتجديده الآخر وعلى
هذا تأويلهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان اتماما من حيث تجديده بتجديد الزمان
لامن حيث الذات فان ذاته لا تتحمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما يابيه محمد صلى الله عليه وسلم
ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما عامة المعتزلة انما قالوا ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى
الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الا ان يوجد ما يطلعه ويرفعه فليس اذا قل احد من مسلمي قولون انه
سأل النبي 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 قسر من المفسرين مثل هذه الآيات باثبات فهم
ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من اثبات والدوام هو الثبات بطريق تجديد الامثال لاحقيقة البقاء لانهم
لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه يعني ان يريد به الثبات بتجديد الامثال فيكون مراده من الزيادة
الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجديد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص
والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجديد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا
فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام يخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألنا 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 في ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يهلك جمعا

(رينا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من اسلم
وجهه او مسلمين من اسلم انا اسلم واتقاد والمراد
طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والثبات عليه
وقرى مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذکور مخرج المعجب والبعث **(قوله** أو أن التثنية من مراتب الجمع) بناء على ان اقل الجمع اثنان او على ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صبغة الجمع عليها اهذه المناسبة كما في قوله تعالى صفت قلوبكم بما يعني قلبا كما **(قوله** اي واجعل بعض ذريتنا) على ان من لبعض من الجبار والجرور انصب على انه مفعول اول لاجل معنى صبروا ثم تأتيها ومسلطة صفة لامة ويجوز ان تكون من للتبيين والجبار والجرور في محل انصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول لاجل ومسلطة مفعول ثان وقت متعلق بمسلطة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البين على المبين وقصل 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 التهم لاسيما الاتية ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكونها خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وتذرعن ربك الاقر بين وقوله قوا انفسكم واهليكم ناروا الثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه يعم معنى لان صلاح اولاد الاتية سبب وطريق اصلاح العامة فكانت فيهما فالواصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصنا البعض من ذريتنا وخصنا البعض من ذريتنا مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصالح بالعض لما علمنا ان من ذريتنا محسنات وظالمات لنفسه ميتا وطريق عليهما بذلك امران تخصيص الله تعالى ذلك بقوله لا يتال عهدى الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضى ان لا يتخلو العالم عن قائل وواسط واراد ان لا يفاضلهم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والواسط هم اهل الآخرة الذين يمتثلون التكرات ويواطون على الطاعات رغبة في نيل الثواب والاراد لهم اهل الدنيا الذين يعاونون ظاهر امن الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا منهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والفرس والثاني الحجة والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن آكب على هذه الاشياء نسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيا ليغا ودقق في اعمال فكره تدقيقا محبيا فهو متوغل في الجهل والحماقة واهذا قيل لولا الحق لخرت الدنيا **(قوله** وقيل اراد بالامة 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 تناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء لاسلام ذريتهما يتصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واصحق ويتصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم في دعائهما كما يدخل ام سائر الاتية من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة مني كلامه على ان من كان ذرية لهما معا فاما هو العرب فان دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو انما يظهر فمن آمن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي ما كان من السبيل وذريتهما من العرب لانهم نوابغ اسماعيل او بنو امين بن اسماعيل ويقال بنو قيدر ان بنت اسماعيل اما العذائية بنت اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوتهم ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في التثنية وقوله تعالى ان ابراهيم كان امة فانه حقيقا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين ومله 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 ابصر تام واضع نسكا وعر فنام بعد اتنا اي الموضع التي يتعلق بها النسك اي افعال الحج التي تحرم منها المواضع التي يوقف فيها بغير فقه ومن دلقة وموضع الطواف والصفاء والزوة وما يتبعها من المسعى وموضع رمي الجمار وكل متعدد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالنسك ههنا افعال الحج نفسها المواضع على ان يكون المنسك مصدرا لاسم مكنون ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارباعا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالصدر بل ترى بعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والنسك العابد المجتهد في العبادة حسب الطائفة باى طريق كانت النسك ما يتعدى الى الله تعالى وشاع في افعال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا يتأتى الا بمراد سعى واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبيح وارقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله اي ذبح ويقال للذبيحة نسكة فلذلك

أو ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك اي واجعل بعض ذريتنا وانما خصنا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة لانهم اذا سلطوا صلح بهم الاتباع وخصنا بعضهم لما علمنا ان في ذريتها ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاصلاح والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش العاشر ولذلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا وقيل اراد بالامة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وارنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكتنا) متعدينا في الحج او مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والجد عن العادة

قال مجاهد وعطاء وابن جريح المراد بالمتسلك في الآية الواضع التي يذبح فيها النسب كأي الذبيحة (قوله وفيه
 اجحاف) أي استمرار واختلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما بدل عليه ومن أنكر هذه القراءة أوصفه فيها
 مع انها قراءة ابن كثير وإبي عمرو من مشايخ القراءة السبعة الذين لم ينعوا في قراءتهم الا الأثر الصحيح المتواتر
 فقد أساء قول الشيخ الساطي * وارز واري ساكتا الكسر ديدا * فان الدال في دم ومن لا ين كثير والياء في يدار من
 السوسى وقوله ارنا مبتدا وارني عطوف عليه وساكأ الكسر خيره ودم يدا دعاء للمغاطب بل تدم نعمته اخبر انهما
 قرأوا رنا مناسكا وارنا لله جبهة واري انظر اليك بسكون الراء فتعين ان قراءة الباقيين بكسر الراء وهجته من اسكنها
 طلب التخفيف لاجل النقل الحاصل بتوالي الحركات كما اسكن العين من فخذ وكشف لذلك وعورض بان كسرة الراء
 فيها دالة على الهيرة المحذوفة من ارنا واري فاذهبها باسكان الراء ينحل بدلانها واجيب بانهم اجمعوا على الادغام
 في لكثاها والله ربى مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انما نقلت حركة الهيرة
 الى التون وحذفت الهيرة وبقيت الفخمة دالة عليهما سكنت التون الاولى وادغمت في الثانية واتفاق الجمهور على
 انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما بدل عليه من الحركة لاسيما ان الهيرة المحذوفة من ارنا واري لمسا كانت
 محذوفة من جميع تصارييف المستقل صارت كما انها ليست من حروف الفخمة فلم يستبعد حذف ما بدل عليها مع ان
 حذف الفخمة والكسرة للاستقلال شائع ككثير ووجدني بعض النسخ زائد وهو قوله وقرأ الدوري عن ابي عمرو
 بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء فيها اختلس واختلاس الكسرة ان تلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة
 والسكون أي تكون كسرة ناقصة ومجبة للاختلاس مراعاة التخفيف مع بقا دلالة الحركة على الهيرة المحذوفة لان
 بعضها باقى وحجته من ام الكسرة المبالغة في الدلالة على المحذوف (قوله استانبه لذر يتهما) كأن سائلا قال التوبة
 هي الرجوع عن الذنب فتقتضى ان يتقدم الذنب عليها وهما من الاتيها لمصومين فاعني استنبهتاهما من الله تعالى
 فاجيب عنه بثلاثة اوجه تفر بالاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون ظلما
 عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفى اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المؤمنين من ذريتنا
 فقوله ساعلينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده
 وفروعه الى نفسه عند اعتدائه عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني
 ومراده ان يقول اذنبت وادبى فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه وتقرر الوجه الثاني من الجواب ان الاتيها
 عليهم السلام معصومون من الكبار بالاتفاق واما الصغار فانها تجوز ان تصدر عنهم عند المعترلة مطلقا أي سهوا
 كانت او عمدا ونداء أهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاول فان الانسان وان
 اجتهد في طاعة ربه فإنه لا يفتك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاول ومثل
 هذه الزلة وان رفعت عن الأمة الا ان هذه الآية دللت على ان الاتيها تجوز ان يذنبوا بها والاسما لا توبة عنها
 قال الشيخ ابو منصور الساردي في الآية دلالة على ان الاتيها عليهم السلام قد يكون متهمم الزلات والمعترات
 على غير قصد منهم فانها سأل التوبة من الله تعالى ولن يكون الا عن زلة وتقرر الوجه الثالث انهم معصومون
 من الكبار بالاتفاق ومن تعد الصغار وما فرط منهم سهوا مكفرا بما اكتسبوه من الطاعات والمنوبات فذمتهم
 مطهرة من جميع التقصيرات والمعترات فاوقع منه من الاستنابة لا يكون من زلة محقة غير مكفرة بل هو
 مبنى على هضم النفس وكسرها على ارشاد الاتباع والاولاد فانها لمسا قبلها البيت ارادا ان يبين للناس ويعرفهم
 ان ذلك البيت وما يبعده من المناسك والمواقف امكنة التفتي من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه
 تعالى وصف نفسه بأنه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العباد 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 يتخلق
 بالاتابة والرجوع في قلب الشخص ويزين جوارحه الظاهر بالطاعات بعد ما توارها بالعاصي والخطيئات قال تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وتواب من صبيغ المبالغة واطلق عليه تعالى المبالغة في صدور الفعل منه تعالى
 وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من توب اليه (قوله تعالى رسولنا منهم) أي من جنس تلك الامة من المسلمين
 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 احرم من الناس على خبرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابي عمرو ويعقوب ارنا
 قياسا على فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة متفولة
 من الهيرة الساكنة دليل عليها وقرأ الدوري
 عن ابي عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استنابة
 لذر يتهما او عسافرط متهما سهوا ولعلها
 فالاهضما لانفسهما وارشادا لذر يتهما (انك انت
 التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) في الامة
 المسئلة (رسولا منهم)

لان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة - مدقه واماتته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل
احواله حيث **قوله** ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم) لساروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال كل الانبياء من ناسرائيل الا عشرة شيت وادريس ونوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم
واسماعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذي اجاب الله تعالى به دعوتيهما هو نبينا صلى
الله عليه وسلم وقد اجمع عليه المفسرون واجماعهم حتى يدل عليه ايضا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال
اني عند الله شاتم النبيين وان آدم لم يهدل في طيبته وهذا انا انا اخبركم يا اول امرى اتادعوه ابي ابراهيم وبشارة عسى
ورؤيا ابي التي رأت حين وضعتني انه قد خرج لها نور اضاعت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولها ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم واذا كنتفا بذكر ابراهيم لانه الاصل واسماعيل تبع له كما في قوله تعالى فخلقني فلني آدم من ربه كانت
كتاب عليه اي قبل توحيته حيث لم يقبل خلقا فتاب عليه مامع ان حواء مشار كذبه في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى
آدم ربه فتعوى ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام اتادعوه ابي ابراهيم انا اتدعونه وانا مشو له والمراد يشرى
عسى ماجاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وعبارة المصنف لشعربان
المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحى اليه من شأنه ان يتلى ويقرأ الا انه يسمى آيات باعتبار
اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتبا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وانه تعالى وصف
الرسول المسؤل بان يتلو على المعوت اليهم الفاظ القرآن لضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا للمل من التعريف
والتصنيف ولتكنون من قرآته في الصلاة وتاريخها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه ان يعلم ما فيه من المعاني
الرفيعة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية التي ترفع الاحكام
العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيم الا من اجتمع له الامر ان وقيل
ان اصله من احكمت عن الشيء اي رددت فكان الحكمة ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة
في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل هي معرفة الدين
والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بانه تعالى ذكره اولا تلاوة الكتاب
وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الاستدلال عليه
الصلاة والسلام وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونظيره الخبر والخبرة والقل والفتنة
والذل والذلة وقيل قوله ويعلم الكتاب اي ما فيه من احكام الحلال والحرام **قوله** والحكمة اي وتعلم الحكمة
تلك الشرائع وما فيها من وجوه المنافع **قوله** ويزكيتهم عن الشرك والمعاصي) سواء كانت بتزك الواجبات
او بتعلم التزكيات وهذه التزكية متفرعة على تعليم الحكمة بالعلم الذي اختاره المصنف كما ان تعليم الحكمة
متفرع على تعليم الكتاب وتبين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه وتبليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب بحض وسبيل
الى تطهير النفوس من الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها منها غاية اخيرة وكل واحد من تعليم
الكتاب وتعليم الحكمة وسبيل بالتسوية الى ما ذكره بعده ونهاية مطلوبة بالنسبة الى ما ذكره قبله ثم ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بانشاء على الله تعالى * والعزير القادر الذي لا يغلب ولا يهزم بشي * كما قال تعالى
وما كان الله ليجزه من شيء في السموات والاف الارض وقال الصكائي العزير الغالب ومنه قوله تعالى وعزيرى
في المطاب وفي المل من عزيرى من غلب سباب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا فيكون مصيبا في افعاله ومنقنا
حكما لها بحيث يجعلها ذات على وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للاحكام والافتان فيه من حيث انه عزير
حكيم بذاته وكل مساوئ دليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانه هو مستفاد من خزائن فضله ورحمته
وجعل الشاء المذكور تذيلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المناسبة يصح منه اجابة الدعاء
وبعث الرسول واتزال الكتب وغيرها مما يقتضيه العلم المحبط والقدرة بالغة **قوله** استبعاد وانكار) يعني ان كلمة
من استفهامية قصد بها الانكار والتفريع والسجيل بالسفاهة لما اعترف تعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام
بالفضيلة السنية والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى تعالى من احواله انتقل الى ذكر حرصه في صلاح
احوال عباده ودعائه لهم بالتخير وخاصة في حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا
منهم يظهرهم من الرذائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتضرعه الى الله تعالى وعلو ابعلامه

ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو
النجاب بدعوتيهما كما قال اتادعوه ابي ابراهيم ويشرى
عسى ورؤيا ابي (يتلو عليهم ابائكم) يقرأ عليهم ويلفهم
ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم
الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من
المعارف والاحكام (وزكيتهم) عن الشرك والمعاصي
(انك انت العزيز) الذي لا يغهر ولا يغلب على ما يريد
(الحكيم) الحكيم له (ومن رغب عن ملة ابراهيم)
استبعاد وانكار لان يكون احد يرغب عن ملته
الواضحة القرآنة

الظاهرة واما راته الباهرة انه هو الرسول الذي سألها ابراهيم من ربه انكر يا متعوا عن تصديقه واليمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانساب اليه والتدين بدينه والتعلق باياديه وسنة بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركو العرب فان اليهود يقتضون بكونهم من ذريته والنصارى يقتضون بكونهم من امه صبي عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه وكفار فريش يقتضون بكونهم من ساكني حرمة وخدم ما بناه من البيت فان كل خبر نالهم في الجاهلية انساب اليه سبب البيت الذي بناه وكفرهم واعتراضهم عن رحمة الله التي ساقها اليهم بدعوى ابراهيم مع اقتضاهم بالانساب اليه سفاهة يدعوا جهالة عظيمة وملته دينه وشريعته وفضل الرغبة اذا عدى في يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدى بمن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء فان قيل ما ذكرته يقتضى ان يكون الكلام مسوقا لرغيب الناس في قول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من المنة وتصحح شأن من رغب عنه فاللام لهذا المقصود ان يقال ومن رغب عن منه الرسول الذي اجيبه دعوة ابراهيم فلم يعدل عنه الى ما وقع في نظم التزليل قلنا عدل عنه للمنة في التفرغ والتفويض طار المشين وان اختلفا في فروع الشرائع وكيفية الاعمال لكنهما اتفقا في اصول الدين ما يتعلق بالبداء والملة والاشيوة وورعامة مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركين راغون عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كلابان لا اعتقاد هم التأييد واتخاذ الولد وان لا يدخل الجنة قدرهم وان اتوا الى تمسك الاماما معبودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب راسا وغير ذلك من اقوالهم الزائفة فلما اعرضوا عن منه ابراهيم عليه السلام كانوا عن هذه الملة اذغابوا واشد اعراضا لانهم وصفوا بالارغبة عن منه ابراهيم عليه الصلاة والسلام. كونهما ادخل في تجهيلهم وتسخيرهم لان رغبتهم عن ملته من بغضه وبغضه عن خليل الله وتقترون بالانساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التسجيل لا يحصل بان قيل ومن رغب عن ملته من ارسل بدعوة ابراهيم (قوله الامن استهنيها) اي جعلها مهينة حقيرة فان بناه استعمل قد يكون للتعبية نحو استعمله كاصرح به شمس الائمة وشمس الدين الثغنازاني في الاساس يريد ان سفة متعدوان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايد بقول المبرد وتعلب وبجلباه في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الحق اي استهينه وتحقرو ولا تراه حقا فضلا عن ان تذبذبه وفي الصحاح غصه بضم غصا اي استصغروا ويرهشوا وفي الحواشي السعدية غصته بفتح الميم وكسرها اي احتقرته والمشهور ان سفة لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حيث ذو وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان تكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها استندت الى ضمير من وايمه امن اي اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بصب نفسه على التمييز فكان المعنى الامن سفة من جهة نفسه نحو مطالب زيد بالكون التسمية بعد الابهام الذوا وقع في النفس لانها تشوف الى معرفة ما بهم عليها فاذا فسر بعد الابهام كان البين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المناسق بلان وبسا كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستئناس النفوس به فقال غين رايه والم رأسه قال الجوهري الغين بالتسكين في البيع والغين بالتحريك في الرأى ثم قال فبنته في البيع بالفتح اي خدمته وغين رايه بالكسر اذا غصته فهو غين اي ضعيف الرأى ثم قال في فصل السين من باب الهاء قرأهم سفة نفسه وغين رايه ويظهر غيبته والم بضمه ورشدا مره كان الاصل سفتت نفس زيد فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوعه عمير الاله صار في معنى سفة نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكشاف ويجوز عندهم تقديم هذا التصويب كما يجوز في ضرب زيد فلما مد وقال الفرأى ما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفة فيه وكان حقا ان يكون سفة زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكن ترك على اضافته ونصب كمنصب النكرة تشبيها له بما لا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله صفت بذرعا ومطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعى به ومطبت نفسى الى هنا كلام الجوهري في هذه الامثلة جاء التمييز معر فبالاضافة على التدو كاجابا معر فبالا لام في قول جرير على ما وقع في نسخ البيضاوي وقول التابغة الذي ياتي على ما هو المسطر في حواشي الكشاف قال

فان يهلك ابو قابوس يهلك * ربيع اشاس والشهر الحرام
 واخذ بعده بذئاب عيش * اجب الظهري ليس له ستام

اي لا يرقب احد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استهنيها واذلها واستخف بها قال المبرد وتعلب سفة بالكسر متعد بالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغص الناس وقيل اصله سفة نفسه على الرفع نصب على التمييز نحو غين رايه والم رأسه وقول جرير
 واخذ بعده بذئاب عيش * اجب الظهري ليس له ستام
 اوسفة في نفسه نصب بربيع الحافض

بمدح به النعمان بن المنذر وابوقايس كنيته وهو في الاصل كنية اشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سيد وباشم
الحرمان الامن لانه زمانه وذات الشيء بالكسر عقبه والظفر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو اذ عمل سفة
لان افعال التفضيل بمعنى المفعول شاذ اى يبنى بعد المدوح في طرف عيش قدمض صدره وخبره وبنى ذبه وما لا
خير فيه واستشهد بان تصاب الظاهر على التمييز وهو معرف باللام اى عيش اجب نظرا و امر كبا والوجه الثاني ان يكون
ان تصاب نفسه بترع الخافض على ان يكون اسمه سفة في نفسه او بنفسه واستناد عمل التصب الى امتزاج الخافض من
قيل زوال المنافع فيكون بمنزلة الشرط على التماسب والحكم به او اضافة ان على الشرط توسعا لكن الاضافة الى العنة
اول (قوله) والسنتى في محل الرفع على المختار) اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفة في محل النسب على الاستثناء
كقولك هل جالنا احد الازيد والا زيد (قوله تعالى اسطفيناه) اصل اسطفيناه انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا
مخر جبالنا اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق فقلبت طلبا للثبوت والاختيار والاحتياط
طلب الخبر وصفة الشيء خالصة من شوب النقص والكدر فقوله اسطفيناه اى اخبرناه بالرسالة والنبوة والولاية لعلنا
بانه صفوة عبادى الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو اعطف القصص على النصة تعليلا للنصة الاولى وهى انه لا
يرغب احد من ملئنا الامن اقل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر فى القصص العظيمة عليه هو المشهور ان اللف
واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذى يعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله
فى الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما فى خبرها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يمل ما بعدها
فمع قبلها فهى اذا متعلقة بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح فى الآخرة وقيل ان اللام فى الصالحين
ليست بموصول بل هى للتعريف فيجوز ان يمل ما بعدها فيها قبلها وقد نظر لانه حيثما يرتفع احد المعنيين والمنافع
الآخرة باقى الجمله فالوجه ان يتعلق بمحذوف وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اسطفيناه فى الآخرة وانه
فى الدنيا لمن الصالحين قبل المراد بالصالحين الاتياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان
وابوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعاه به بقوله والحقنى بالصالحين اى الاتياء
المانئين فاجاب الله دعوتهم وبين انه معهم فى الجنة والمصنف فسرها بالصلاح بالاستقامة على الخبر والامل بطاعة
الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا فى الدنيا فسر كونه من الصالحين فى الآخرة بكونه
مشهودا له بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة نظرا للشهود لا للصلاح لان الصلاح انما يقع فى الدنيا
فكانه قبل ولقد اخبرناه وخصصناه بالثبوت والنبوة لساقية من الخصوصية المنتصبة به وانه محكوم له فى الآخرة
بصلاحه فى الدنيا تنبيهها على ان الثواب فى الآخرة انما يتحقق بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت
فكم من صالح فى اول حاله ختم على الفساد فى ما له فيصير مشهودا عليه يوم القيامة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب
السعير كعلم و برص صاوتعلقة بعون الله من سوء الخاتمة والحذلان فيكون قوله تعالى وانه فى الآخرة لمن الصالحين
بشارة له فى الدنيا بصلاح الخاتمة ووعده له بذلك كان قوله تعالى ثيبه محمد صلى الله عليه وسلم لغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر وعده له بصلاح الخاتمة وبشارته فى الدنيا بذلك (قوله الاسفند) اى فى اصل خلقته او منسفه
يتكلف السفاهة بشاركة اعمال السفاهة باختباره (قوله) لانه قيل اذكر ذلك الوقت اى اذكر الحادث فى ذلك
الوقت لسما مر فى تفسير قوله تعالى واذا قال ربك اللانكة اى جاعل فى الارض خليفة ان اذا اذا الا زمان لا ظرفية
ومحلها اى التصب بالظرفية فلا يقعان مفعولا به وفى هذا اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال لهر به اسم الآيه تعليلا
للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باختباره اذ كانه كذلك على تقدير كونه نظرا للاصطفاء وبين لوجه
كونه تعليلا على التقديم وان جعل نظرا للاصطفاء كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا لانه اثبتت من
التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاحطار انما هو بطريق الترية والتكبير ولم يلتفت
المصنف الى احتمال ان يكون الطرف متعلقا بقوله قل اسلمت كما هو الظاهر فى مثل قوله اذ جاز يد قام عمرو
ولان الانسب حيث ان تعطف الجملة على ما قبلها اعطف القصص على القصص بان يقال واذا قلنا لهر به اسم قال
كما فى قوله تعالى واذا ابلى ابراهيم ربه بكلمات فامهم قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تقه ومن يرغب
عن ماله الخ واختلاف المفسرون فى انه تعالى من قال له اسم فقال بعضهم قال بعد النبوة فثبت لا يمكن ان يكون
معناه احد الامان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر وقيل معناه استسلم على الاسلام

والسنتى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير
يرغب لانه في معنى التنى (ولقد اسطفيناه فى الدنيا
وانه فى الآخرة لمن الصالحين) جذا وبين ان ذلك فان
من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة
والصلاح يوم القيامة كان حقة بالاتباع له لا يرغب
عنه الاسفند او منسفه اذ دل نفسه بالجهل والاعراض
عن النظر (اذ قال لهر به اسم قال اسلمت رب العالمين)
نظرا للاصطفاء وتعليل له او منصوب باختباره اذ
كانه قيل اذكر ذلك الوقت لعلنا المصطفى الصالح
المستحق للامانة والتقدم

وابت عليه واسم نفسك الى الله تعالى وقوض امرك اليه بالانقياد لاوامره والمساعدة الى تنفيذها بالتبوع وترك
الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قولنا واجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام
ورضى بما قضى الله له وسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضى ان يحرق بالنار فيرضى الله تعالى ولا يستعين باحد
في الخلاص عنه حتى روى الامام انسق انه قال له جبريل عليه السلام حين التي في النار هل لك من حاجة قال
اما اليك فلا فقال له الانساق ربك قال حسبي من سؤالي عمله تعالى وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال بذلك قبل
النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالصكوك والنمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها
واما طمته بافتقارها الى مدبر يتالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف به بالاستدلال قال له به اسم قال
اسلمت رب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع المشاج على
رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان وخصمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة من بغير دين اهل
الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر يذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما حدثت
ولادته ابراهيم واخذها الضامن خرجت هاربه مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر ابس ثم لفته في
خرقة ووضعته في حطافه وهونبت بنت بالمابغال له بالترك حصره حتى ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها اولدت
وان الولد في موضع كذا فانطلق اليه فاخذته من ذلك المكان وحفره بنادي سرب في الارض كالمغارة فواراه فيه
وسد عليه باب بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قبل كان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة
كالشهرق حتى سائر الصبيان والشركاسة فلم يمتك ابراهيم في المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب
سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لامه من ربى قالت انا قال فربك قالت
ابوك قال فرب ابي قالت ثم روى قال فرب نمرود قال له اسكت ثم رجعت الى زوجها ففقت ارباب الغلام الذي
كنا نحدث انه بغير دين اهل الارض فانه ابنتك ثم اخبرته بما قال ثم اتاه ابو ازر فقال له ابراهيم بالبتاه من ربى فقال امك
قال فرب ابي قال انا قال فربك قال نمرود قال فرب نمرود فطمطه لطمه وقال له اسكت فلما سجن عليه الليل
ذامن باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتغير في خلق السموات والارض
وقال ان الذي خلقتي ورزقتي واطعمني وسقاني ربى الذي مالى اكثيره ثم نظرت في السماء فرأى كوكبا قال هذا
ربى ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لاحب الاقربين ثم رأى النمر ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال
في حق الكوكب وفي الوسيط لسائب ابراهيم في السرب الذي ولد فيه قال لا يويه اخرجنا في اخرجنا من السرب
واطلاقه حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والحيل والنعيم فقال ما هذه بد من اربكون لها رب ومخالق
ثم نظر وتغير في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقتي ورزقتي ربى مالى اكثيره ثم نظر فاذا المنبرى
قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربى ثم انهم
اختلفوا في ذلك فاجراء بعضهم على الظاهر وقالوا لو كان ابراهيم في ذلك الوقت مسترشدا بالنبوة لوجد حتى وقفه
الله تعالى وآتاه رشده فلم يضره ذلك في حال الاستسلام وايضا كان ذلك في حال طفولته قبل ان يجرى عليه القلم
فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور في منه ان يرى كوكبا ويقول هذا ربى معتقدا فهذا
لا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مشهورة في سورة الانعام للامام محمى السنة وكتب هذا المقدار ههنا لينضج
ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله وانه نال ما نال بالبادرة الى الاذعان واخلاص السرحين دعاء به
واخطر بياله دلالة المودية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يعمل قوله تعالى قال له رب اسم على ما يفهم منه
ظاهرا من انه تعالى كلفه وامره حقيقة ان يحدث الاسلام فان الصبي لا يكلف بشئ عند الاشاعر فذا لم يمكن
ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان يوسى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يقول قوله تعالى ان قال له رب اسم
فيعمل مجازا عن انه تعالى لما اخطر بياله الهمة النظر في الدلائل المودية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء
حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشب الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولوا وجب للاسلام فعبعن
الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له رب اسم والمراد الهمة الدلائل المودية الى الاسلام
فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظرت في تلك الدلائل وعرفت الحق واسم كما اشار اليه المصنف
بقوله بالبادرة الى الاذعان الى المساعدة الى قبول ما دى اليه الدليل وهو المعرفة المودية الى الحق والى الاسلام

وانه نال ما نال بالبادرة الى الاذعان واخلاص السرح
حين دعاه به واخطر بياله دلالة المودية الى المعرفة
الداعية الى الاسلام

اي اخلاص السر له (قوله روى انها) اي آية ومن يرغب عن ملة ابراهيم الآية وفي الكشاف روى ان عبدا لله
ابن سلام رضى الله عنه دعا ابنه سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اتى
باعت من ولد اسمعيل نبي اسمه اجد فن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابي
مهاجر ان يسلم فتزلت (قوله هو التقديم الى الغير فعل) اي مقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا
دينا او دنيويا يقال وصي النبي بالشئ بصي وصيالي واصله به وفصي اللحم عن العظم اي انفصل عنه وفصبته عنه
اي خلصته منه والوصي فعل بمعنى المفعول (قوله والضمير في الملة) المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب عن
ملة ابراهيم فتكون جملة وصي بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن يرغب الآية لانها في تأويل الخبر كما مر فيصع
عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون انظارا فاعل وصي مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعدهم ليهود وكثرة
الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الانظار بهذا الاعتبار (قوله او قوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة)
ونظيره في تأييد الضمير بتل 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 امثله امره
واسم نفسه فلم يكتف بذلك بل وصي بذلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية فيه بان يذكر وهما مجربان بهما عن
اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى
الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اول الامور بالاغتمام حيث وصي به اقرب الناس اليه واحرامهم
بالثقة والحبية واردة الخبير مع ان صلاح ابناؤه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز
عن النظر في الدلائل والمعركة بالقلب فلا يكون جملة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيه بان
يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله قال اسلمت في معنى نظرت وعرفت لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة
ظاهرا اوفى نفسه فيحوز ان تكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم
فلا يمتنع 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 الموسى به النظر والعرفة غايته ان يصار
الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصي ابراهيم بنيه بدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي وفي الحواشي
السعدية لكن ترك الضمير الى المظهر اعني ابراهيم ربما يرجع العطف على الكلام السابق وكون الضمير الملة وكذا
عطفه ويعقوب على ابراهيم فليتا مل بمعنى ان قوله ووصي بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغي
ان يكون فاعل وصي مضمرا فيه واجمالي ابراهيم مثل فاعل قال فلما انظر فاعله دل ذلك على انه معطوف على
الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم لكونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف
الاخبار على الانشاء وانظار الفاعل حيث ذم كونه مذكورا في المعطوف عليه مبنى على طول التهديد كره وهو
يقضي الانظار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضي الانظار حيث ذم فظهر بهذا وجه كون العدول
عن الضمير الى المظهر ترجيح ذلك وانه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا
لسؤال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت رب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا
ما عطف عليه وهو قوله ووصي بها ابراهيم فانه من جملة الجواب له لكونه مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك
الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصي بها يعقوب بنيه ايضا لكان من جملة الجواب لذلك
السؤال ومينما سألناه ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا يدخله في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصي لوجب
معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منسوباً بمعطوفا على بنيه ويكون موسى له مثلهم لامر فوعا
معطوفا على ابراهيم ويكون موسى بانه الا انه مقطوع عما قبله مستأنف والمعنى واوصي بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم
(قوله والاول الملع) قال الزجاج وصي ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون مرة واحدة ووصي لا يكون
المرات كثيرة يعني ان بناء فعل لتكثير الفعل (قوله وقرى بالثصب على انه ممن واصله ابراهيم) قال القرطبي وهو
ببعد لان يعقوب لم يكن فيمابين اولاد ابراهيم لسوا صاهم به اولاد يعقوب ادركه جد ابراهيم عليه السلام
واما اولاد يعقوب ابراهيم بل يعقوب اوصي بنيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لسادخل يعقوب مصر راى اهلها
يعدون الاوتان والثيران يجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك وآله آبائك الى قوله

روى التهازات لما دعا عبد الله بن سلام ابن اخيه
سلمة ومهاجر الى الاسلام فاسلم سلمة وابي مهاجر
(ووصي بها ابراهيم بنيه) التوسعة هي التقدم الى الغير
بفعل فيه صلاح وقرى بواصلها الوصل يقال واصله اذا
وصله وفضله اذا فضله كان الموسى يصل فعله بفعل
الموسى والضمير في به الملة او قوله اسلمت على تأويل
الكلمة او الجملة وقرأ نافع وابن عامر واوصى والاول
الملع (ويعقوب) عطف على ابراهيم اي وصي
هو ايضا ساها بنيه وقرى بالثصب على انه ممن واصله
ابراهيم

وتحمله مسلمون وقيل عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبعاً وأربعين سنة ومات بمصر وأوصى أن يحمل إلى الأرض المقدسة ويدفن عند أبيه أصحح لحمه يوسف ودفنه عنده (قوله يابني) أصله يابني بن يابني فأنشأ إلى يابني التكلم فحدث نون الجمع بالإضافة إلى التكلم فاجتمعت ياء الجمع وياء التكلم فادغمت الأولى في الثانية فصار يابني (قوله على اسم الفول عند البصريين) تقديره وصي وقال يابني وذلك لأن يابني جبهة والجبهة لا تقع مفعولاً إلا لأفعال القلوب أو لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجبهة تقع في جبر كل فعل بمعنى القول أيضاً كوصية الدعوة والوعد والإبلاغ والانتذار والوصي وهذا خلاف شائع بينهم فإن الوصية من حيث أنها لا تكون إلا بالقول كانت بمعنى القول وتوابعه (قوله ونظيره) أي في اسم الفول قبل الجبهة الواقعة موقع المفعول * رجلان من ضبة اخبرانا * انارأنا رجلا عربيا * بكسر هـ من تانان الجبهة المصدرة بان لو كانت في جبر اخبرانا لفتحت هـ من ان ولما كسرت هـ لثنا ان القول مفعول قبلها ورجلان بسكون الجيم تخفيفاً ورجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن آدم عجم بن مر (قوله ومدن ومدان) هكذا في أكثر النسخ وفي بعضها ومدان واسمها اسم امه هاجر البطية وهو اكبر اولاد ابراهيم ثم ابراهيم إلى مكة وهو رضيع وقيل كان له ستان وقيل كان له اربع سنين والاول اصبح وولد قبل اخيه اصحح باربع عشرة سنة وهو الذبيح ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ولما مات ابوه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واصحح امه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الاصحح ومن واده الروم واليونان والارمن ومن يجري مجراهم وينوا اسرائيل وعاش اصحح مائة وثمانين سنة ومات بالأرض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة تزوج ابراهيم عليه السلام فتطورا بنت بقطر الكتعبية فولدت له مدائن وبهيشان وزمران وبسيف وسبوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولده النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اثني عشر سنة وسفلة واليهود يتفحصون من ذلك اربعمائة سنة كذا في تفسير القرطبي (قوله دين الاسلام) اشارة الى ان نعرف الدين للمعهد الحاربي والمعهد هودين ابراهيم عليه السلام الذي هودين الاسلام لانه تعالى لم يخرج جميع افراد جنس الدين وهو ظاهراً قال قنادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بعبادة من عدا الله وهو دين الله الذي شرعه لنفسه وبعث به رسوله ودل عليه اوليائه ولا يقبل غيره ولا يجزي الا به ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي في الاتياد والمثابفة فلو وقع من تخصص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصر احق قبائل بالإضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل التسلط والضلال (قوله لؤلؤه فلا يموتن الا وانتم مسلمون) استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام (قوله ظاهر ما نهى عن الموت على خلاف حال الاسلام) وليس بمقصود لان النهي لا يكون الا عن ما هو مقدور المكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور فانه كأن الميت فلا يتعلق به امر ولا نهى وتقيد الموت بالنهي عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدر فان الالاتجراح والاخراج يقتضي مخرجاً منه وهو في الآية ليس بمذكور فيقدر امر عام يتناول المستثنى وغيره ليعتق الاخراج فتقدر الآية لا تموت موتاً كانا على حال من الاحوال الا في حال كونكم مسلمين ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منها عنده فلما اخرج حال الاسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف انتهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطراراً الى من غير ان يكون المكلف مدخلاً في حصوله وهذا المقيد مقدور للمكلف فيصبح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بصدده اذا كان له ضد واحد لا اتفاق كالتنهي عن الكفر فانه امر باليمان وكذا التنهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو التنهي الخ وقيد الثبات ما حوذاً من كون قوله الا وانتم مسلمون جبهة اسمية والثبات على الاسلام اضافة مقدور للمكلف فيصح الامر به بان يقال الزموا الاسلام فاذا ادركم الموت صادفكم عليه والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للانصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينقل الذهن من التنهي عن الاول الى التنهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا رأيتك ههنا فتدخل حرف التنهي على رؤيتك في مخاطب وليس مراد لئلا تنهي نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهى المخاطب عن حضور الموضوع الذي انت فيه فلما تحقق القرينة الصارفة عن ارادة

(يابني) على اسم الفول عند البصريين متعلق بوصي عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا * انارأنا رجلا عربيا بالكسر وبنوا ابراهيم كانوا اربعة اسماعيل واصحح ومدائن ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثنا عشر رويين وشعمون ولاوي ويهوذا ويشوخوروزبولون وزواة وتفتوتى وكودا ولوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله (فلان موتن الا وانتم مسلمون) ظاهره انتهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو انتهى عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا اتصل الا وانتم خاشع وتغير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خبير فيه وان من حقه ان لا يحمل بهم ونظيره في الامر مت وان شهيده

الحقيقة جل اللفظ على معناه المجازي اللازم للمعنى الاصل وما توجد ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل
 عماد على باوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف التهيى على فعل
 الموت مع انه ليس بمنى عنه اجاب بقوله وتغير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه لدلالة على كون الفعل
 شيئا بل انتهى عنه الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيدت به
 على سكونه بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكى الله تعالى عن ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام من انه وصى بيته وحتمهم على الثبات على الاسلام ان يقولوا كيدا لطمعة على اليهود
 وانصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود ذمته عليه الصلاة والسلام كان
 على دينهم يهود بل ذمته انصارى انه صلى عليه وسلم كان على النصرانية حتى قالوا لعبرهم كوتوا هوذا اوفى انصارى
 نهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهودا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما حكى 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 بيته يوم مات اليهودية كما قلنا انهم كيف يزعمون ذلك وما كنتم حاسرين عنده حين اوصى بيته
 فلم تدعون اليهودية عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله تعالى ما تعبدون من بعدى ثم استأنف ما الجابوا به من
 الثبات على الدين الحق ومدح آباءهم كونهم على ذلك وانهم متبعون آباءهم لا يتوبون على دينهم يتفقون بذلك من ضل
 الله تعالى وطيب نفس والدهم اظهار الكذب اليهودي في الدعوى من توصية يعقوب بيته على ما وصفوا ولما يكف
 يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل جعلهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعتزافهم
 بذلك قال الراغب لم يمن بقوله ما تعبدون من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عن ان يكون مقصودهم
 في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومشيئته وان يتبعوا دعواته التي توسل به اليها فكانت دعوى ان لا يتبعوا
 في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام والتمسك ان تشغلهم دينها وهذا
 قيل ما قطعك عن الله فهو ملافون ولذا قال ابراهيم واجنبي وبني ان تعبدوا الاصنام اي تخضعوا ما دون الله وهذا
 المعنى تحراء الشاعر بقوله لله دره

فن ملك المذات لا يعبدته * وما كل ذى ملك لهن بما لك

قوله ام منقطعة فنقرر انها بمعنى الهمزة تضمنها معنى بل الاضربية وكون ما بعدها كالما مستأ نفا منقطعا
 عما قبلها حيث وقع الاضرب عند تخلاف ام المتصلة في نحو قولك از يد عندك ام عمر وان ما بعدها لا يكون منقطعا
 عما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك امره باسم مفرد فتقول ما ما بها عندك وذكر المصنف اولان التي في الآية
 منقطعة والاضراب عن الكلام السابق فذلك يكون لكون مضمونه باطلا فغير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام
 الثاني اهم والاعتناء بذكره احق واخرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا في نفسه والاضراب الذي في الآية
 من قبيل الثاني فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بيته ثم اضرب عن هذا واخذ في الاستفهام
 الانكارى تنبيه على انه اهم ههنا لان الكلام السابق للميل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وانه يعقوب
 وصيا بذلك تنبيه على انهم ههنا لان الكلام السابق للميل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وانه يعقوب
 على اليهودية الا انهما لا يدل على الانكار على الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات
 عليهم ثم ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعين نحو اريد عندك
 ام عمر ومعاد ام المتصلة للميل في الآية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب
 الموت ومقدماته ام كنتم شهداء حاسرين وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام
 حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم باه مات على اليهودية
 واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاسرين حينئذ لم تعلمتم معانته وعرفتم حاله من توصية بيته على الثبات على الاسلام
 وتقريرهم عليه (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين) عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهودي قال قوله فزلت اورده
 المصنف بقوله قبل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضى ان يكون الخطاب لليهود على هذا
 الاحتمال يكون كلمة ام متصلة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اي ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 استعمل ان يعقوب اوصى بيته اليهودية يوم مات فزلت
 (ام كنتم شهداء) ان حضر يعقوب الموت) ام منقطعة
 ومعنى الهمزة فيها الانكار اي ما كنتم حاسرين
 ان حضر يعقوب الموت وقال لبيته ما قل فلم تدعون
 اليهودية عليه او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين
 ام كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم
 ذلك وانما عثموا بالوحى

معنى بل للاضرب عما قبلها والاقبال الى ما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم ووصيته لبيد اخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صبرهم لله تعالى امة لبي اوحى اليه باتباعه الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جهة مجرته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه نحر بعض وحث على متابعتهم والتمسك على ملته ودينه كأنه قيل ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضروا وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي الى نبيكم فالتجسس وهذا معنى المختصر في قول المصنف وانما علمتوه بالوحي (قوله وقرئ حضر بالكسر) وهو لغة حكاها القراء يقال حضرت القاضى امرأة فحضر و لغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا (قوله يدل من اذ حضر) والعامل فيهما شهداء وقيل اذا التابى لست يدل من الاول وانما هو ظرف لحضر كان الاول ظرف لشهداء وما في ما بعدون استفهامية في محل النصب تبعدون اي اى شئ تبعدون (قوله وما يسأل به عن كل شئ) لو قال وما تطلق على كل شئ لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بالاستفهامية بل يعمها وغيره ما قال الضرير العزازي وما علم اي يصح اطلاقه على ذى العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذ علم ان الشئ من ذوى العقل والعلم فرق بين من وما فيخص من ذوى العلم وما غيره ولهذا الاعتبار يقال ان ما غير العقل انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشترك بين الابهام الذى لا يعلم حاله وبين الشئ الذى علم انه لا يعقل فاذا ترى شئ من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله سئل عن تعينه بمن واذ تعين انه غير عاقل وسئل عن تعينه بسأل عنه بما واذ سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد افعيه هو ام طيب ام غير ذلك وما فى الآية يجوز ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كأنه قيل امعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره مما لا يتحققها وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجا عا قيل العلم بوجود السمي سواء كان من الموجودات المعينة لكن لم يعلم وجوده بعد كالجبن ونحوه ام لم يكن كالعقلاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة السمي اي ماهية الوجود ويقال ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة ولا تعلق به بهذا المقام (قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته) اشار الى فائدة تكرر لفظ آله فان اللفظ اما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه فالك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو وبغيرهم تكرر اللفظ وان يكون لكل واحد منهما دار على حسنة وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تفرق في علم الكلام آله لاطريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال حين حلهم ايوهم على الاقرار بانهم يخصصون العبادة بالمعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يظهروا لا يبهيم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الخلق يذكر ما يودى اليها من البرهان الان المقام للملم يساعده على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة اليه اجالا فقالوا معبودنا هو الاله الذى اثبتناه وانت آياك الاقدمون وانفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فمن على اترك في باب الاعتقاد وما يودى اليه من طريق الاستدلال في باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فكرر لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل ما نصيف اليه اللفظ المذكور في باب الاعتقاد والعمل وبغيره كالنسبية لا يبهيم ثم ذكر المصنف بعد ما فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر العطف على الضمير المجرور الاباعاد الجارونكر به وهو المضاف ههنا وهي فائدة لفظية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقدمها لانها هي المعبرة عند اللفظ (قوله وعد اسماعيل من آله) على ان آله اتمها هو اصحق وان اسماعيل عمه عليها الصلاة والسلام تغليا للاب على العم اذا ذكر اسماعيل طريق تسمية الشمس مع القمر فرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق تغليب (قوله اولاده كآلاب لقوله عليه الصلاة والسلام) عطف على قوله تغليا ووجه المشابهة تشعبها من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كآلاب بقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنواؤه اي منه لان تفاوت بينهما كما لتفاوت بين صنوى الغلة والصنوان تغلثان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ آلك مستعلا في معناه الحقيقى والمجازى معا وهو غير جائز قلنا لان لم يرومه بل هو مستعمل في معنى

وقرئ حضر بالكسر (اذ قال آليه) يدل من اذ حضر (ما تبعدون من بعدى) اي شئ تعبدونه اراد به تفريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد افعيه ام طيب (قالوا تعبدوا كهك وآله آلك ابراهيم واسماعيل واصحق) المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته وعد اسماعيل من آله تغليا للاب والجد اولاده كآلاب لقوله عليه السلام عم الرجل صنواؤه

بجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو المذكور في اول التسمية الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول
 الآباء والاعمام والاجداد وان علوا (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس) اي في حقه رضي الله عنه
 هذا بقية آباي بمنيل لاطلاق لفظ الاب على العم بطريق الاستعارة المبني على المشابهة اذ لوجه لاعتبار التغليب
 فيه لان التغليب لا يكون الا بين شئين ووجه كونه مثلا لاطلاق الاب على العم انه عليه الصلاة والسلام لمسا قال
 في حق عمه انه بقية آباي فقد اطلق عليه اسم الاب مع ان بقية الشيء لانكون الامن جنسه فلا يقال للاح انه بقية
 الاب وشال بقية القوم لواحد في منهم فكانه عليه الصلاة والسلام قال انه الذي بقي من جملة آباي (قوله وقرئ
 واكاه ايك) اي وقرئ في غير المشهورة على لفظ المفرد وذلك محتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان
 جمع لفظ ابيالواو والتون حال الرفع وبالياء والتون حال التصب والجر فتقول ابون واين فلما ضيف ابي الى كاف
 الخطاب سقطت التون منه للاضافة فصار والله ايك وجموع الاسماء الثلاثة بعده اعني ابراهيم واسماعيل واسحق
 عليهم السلام عطف بيان لا يك او بدل منه كما اذا قرئ والله آباك لانه حينئذ لا فرق بين القرآنيين الا في التلطف
 والشان ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على
 ايك اي والله اسمعيل واسحق وافرد ابراهيم بجمعه بالبعقوب مع ان ابيه بالذات هو اسحق وان ابراهيم عليه السلام
 جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق تعدد له وبدأ بذكر جده ابراهيم في القرآنة المشهورة لذلك لم يذكر اسمعيل
 لكونه اكبر من اسحق فان اسمعيل كان اكبر واذا ابراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب
 جمع السلامة بقول الشاعر

فلماتين اصواتنا * بكين وفدينا بالايانا

فان لفظ الايانا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين اسمعيل لازما ومتعددا يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته اتانون
 تبين وبكين وفدين للنساء اللواتي اسرن فقال فداء تعدية اذا قال له جعلت فداك المبني انهن لماسمعن اصوات الذين
 مروا بهن بكين وقلن جعل الله آباءنا فداكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن (قوله كقولها بالناسية
 ناسية كاذبة) وجه التشبيه كون البديل في كل واحد من الموضوعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ البديل منه
 فلذلك ابدت موصوفة فيها ذكر في المفصل انه لا يجب تطابق البديل والمبدل منه تعرفا وتكثيرا بل ان تبدل اي
 التوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناسية ناسية كاذبة دل على انه لا يحسن
 ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة كناية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناسية وصفت بقوله كاذبة لتكون
 الصفة جارية لما في البديل من النقصان الحاصل بالتكرار (قوله وفادته التصريح بالتوحيد) فان نفس
 التوحيد وان كان متفهما من الاضافة الا انه ليس مصرح به فاورد البديل وهو اكلها ليكون التوحيد مصرح به
 والتصريح بالتوحيد لا يستغنى من نفس البديل بل من وصفه لان البديل لما كان مقتضيا لوصف المقيد
 للتصريح به صح استناد التصريح الى البديل لكونه مقيدا له بواسطة وصفه (قوله ونبي التوهم) مر فوع
 معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرر المضاف فان تكرر في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو وبديل على
 تعدد الدار فكان قولهم اكلها كانه آباك مظنة ان توهم منه التعدد الباطل فابطل دفعا لذلك التوهم (قوله
 تعذر العطف على الجرور) علة لارتكاب التكرار مع كونه موهما لتعدد (قوله والتاكيد) عطف على
 التصريح والمراد من التاكيد ههنا اعم من تاكيد الحكم وتأكد التعلق فان البديل فيه امر ان الاول
 تكرر الحكم وذلك لكون البديل في حكم تكرر العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى للنسبة في تكرر العامل
 والانتساب والشان تكرر المتبوع وايضا احد من حيث ان البديل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وكون ذكر
 المتبوع توطئة لذكر البديل يقتضى ذكره مرتين فيكون الشانى موجعا للاول مؤكدا له (قوله
 او نصب على الاختصاص) معطوف على قوله بدل كانه قبل زيد ونعني يا آباك اكلها واحدا وقيل نصب على
 الحلية كانه قبل نعبده متفردا (قوله حال من فاعل نعبد) فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة
 عنه (قوله او مفعول) لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضميره فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق
 العبادة به اي نعبده ونحن مخلصون له انفسنا في القول والعمل والنسبة اوله مسئولون متفادون في جميع تكاليفه
 من التوحيد والايان يجمع الكتب والرسول والعمل بمقتضاه واذا سمع ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفریق

كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس رضي الله عنه
 هذا بقية آباي وقرئ آكاه ايك على انه جمع الواو
 والتون كما قال

ولماتين اصواتنا * بكين وفدينا بالايانا

او مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان (اكلها واحدا)
 بدل من الله آباك كقوله بالناسية ناسية كاذبة وفادته
 التصريح بالتوحيد ونبي التوهم الشانى من تكرر
 المضاف تعذر العطف على الجرور والتاكيد او نصب
 على الاختصاص (ونحن له مسئولون) حال من فاعل
 نعبد او مفعول او منهما ويحتمل ان يكون اعتراضا
 (تلك امة قد خلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما

صحح ان يكون حالاً منهما على الجمع كافي فواتك شرب عمرو و بدأ راكبين والفاعل على جميع التقادير بعد الواو والفعال
ويحتمل ان يكون اعتراضاً بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة
في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معني بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تأكيداً له او بدلاً منه بل يجوز ان
وقوعها في آخر جملة لا يبدلها جملة متصلة بها بل لا يبدلها جملة اصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يبدلها جملة غير
متصلة بها معني بان لا تكون بيانا للاول ولا تأكيداً لها ولا بدلاً منها فلا تكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون
حينئذ عاطفة ولاسالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يبتسب بالجمال والفرق دقيق اشار اليه
صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده واتم ظالمون ان قوله واتم ظالمون حال اي
عبدتم العجل واتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي واتم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوز ان يكون
جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالاً الله مسلمون اي ومن شأننا وعادتنا البتة على الاسلام له تعالى وحاصل
ما شير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالاً يكون حصول مضمونها مقارناً لحصول عاملها اعني الفعل المقيد
بها وذلك الفعل في الآية هو قولهم بعد الهلك والفعل المضارع وان كان يصلح للفعال والاستقبال اما على ان يكون
مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال الان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه
في جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الخالية واقعا في المستقبل ايضا فكانهم
قالوا بعد عدم موتك الهلك واله ابائك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل
من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلاً عن ان يكون مضمونها مقارناً لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول
مضمونها مقيداً بزمان التكلم ولا بالزمان الماضي والمستقبل بل المراد ان تعبد بعدك معمود ونحن شأننا وعادتنا
ذلك في جميع الازمان (قوله والامة في الاصل الفصود) يعني انها فعله ثبت للمفعول من الامة وهو القصد يقال امة
وأمة وتأمة اذا قصده كالعهدية معني اليهود من عهده اذا ادركه اولقيه وكالعهدية معني المعدن اعداء اذ اهاه
والعهدية معدنه لحوادث الدهر من المسال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسببت اسمها لذكره من ان الفرق
تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبهها اله بالامة من حيث انه
جمع من الفضيلة ما لا يجمع الاقايمة وأشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بمشكر ان يجمع العالم في واحد
وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعمت لامة ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت
او نعمت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتناب النفع بالعمل واذ اقبل في المضرة فعلى طريق التشبيه
ولما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصي بها بيده يوم
مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هان الامر كذلك اليسوا بالآباء والابناء واليهم بشيئنا ان لا يجرم نفع
بصلاحهم وميزانهم عند الله تعالى قالوا ذلك معقرون باؤا لله فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصلها ان
احدا لا ينفع كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سفيحة عمه محمد بلغا طمة بنت محمد اثنتي عشرة يوم
القيامة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اشق عنكم من الله شيئا وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع به
نسيه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس
باعمالهم وتأتوني بانسابكم وفي الخواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالضعيف فهو خبر في معنى
النهى مثل لا تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتون عن الواو للعطف والتون للوقاية وقد حذف تون
الاعراب اي لا يكن من اناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح النهي انتهى
كلامه ولو كان الواو في وتأتوني للعطف وكان تأتوني مجزوماً بطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهي
على رواية الضعيف والتثليل وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم واتم بانسابكم فلا وجه لجعل الواو للعطف لان
النهى عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصعب وجود احدهما منفردا عن الآخر وفيهم من تقرير
المصنف ان تقدير الآية لها الجر ما كسبت ولكم ما كسبت وان تقديم المسند منها القصر المسند على المسند اليه اي
لها كسبها لا كسب غيرها ولكم ما كسبت لا كسب غيرها وهذا كما قيل في لكرم ذكر اي لا تدنوني دين اي لا تدنكم
في الآية دلالة على اطلاق قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابدان يابون ويتفنون بصلاح الآباء واعمالهم
والثاني قولهم انهم يعدون في النار بكفر آبائهم بانقاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا ان تمت النار

والامة في الاصل المقصود ومعنى بها الجماعة لان الفرق
تؤمها لها ما كسبت ولكم ما كسبت لكل اجر عمله
والمعنى ان انسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم
والمباشغون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة
والسلام لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم

الا بلما معدودة وهي ايم عبادة الجبل 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 يمكن بهما من تحصيله عند مباشرة الاسباب
 المؤدية اليها ويكون لها مدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلوا بتخليق الله
 تعالى كان العلم والمعلوم حصلوا بتخليق الله تعالى وهو لا يتاني ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور العلم
 الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتماس وهذا التمكن والاقترار هو مناط التكليف (قوله
 ولانوا خذون بسناهم) يعني ليس المراد بقوله ولانوا خذون بسناهم بل من مجرد السؤال اذ لا وجه لتعبه لقوله
 تعالى الماتانكم رسلكم بالبينات والميراثا لكم نذروا نحو ذلك بل المراد في موآخذهم بسناهم الامم الماضية كما في قوله
 تعالى لانوا خذون عما اجرنا (قوله كما لاتنابون بحسناتهم) هو معنى القصر المستفاد من قوله ولكم ما كتبتم اي
 ولكم اجر ما كتبتم من الحسنات لاجر ما كتب غيركم (قوله الضمير الغائب) تسامح في العبارة والظاهر ان يقال
 ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف بالغبية يريد ان الآية من قبيل اللقب والشرح حيث
 ذكر فيهما تعدد على الاجمال لان ضمير قائل الفريقي اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انها ذكر بالاجمال حيث عبر
 عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعنادا على
 ان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهندوا مقول كلا
 الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهندوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه للعلم بان كل
 فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى
 فان قيل كيف تقول انه ذكر هاتين المقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كل ما استدل على ان المذكور
 احدى المقالتين فالجواب ان اول مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا بل اهتداء احدهم من غير
 تعيين ومقالة لهم احد هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما استندا الى المجموع
 ايهما وادخل بينهما او التوبة لامتناع استناد المعين الى المجموع (قوله او بل تتبع ملة ابراهيم)
 يريد ان لفظ ملة لا بد له من عامل مضمرة ينصبه وهو ما لفظ نكون او تتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما
 على الاول فظاهر واما على الثاني فلا نكونوا معناه اتبعوا اليهودية والنصرانية الا انه ان قدر نكون لا بد
 من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسأل القرية اي اهل القرية وكما في قول عدى بن حاتم اتي من دين اي اهل
 دين فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عقده صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اتي من دين فقال
 عليه الصلاة والسلام انك تأكل الزباغ وهو لا يجل لك كما انه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان يترك
 ديننا عظيما ويبدع فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوى ويحتمل ان يكون مراده اتي لاحتاج
 الى التبايع فاجابه عليه الصلاة والسلام بما للباب والرباع مع العزيمة كان ياخذ الرئيس في الجاهلية وان رفع
 الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اي ملتنا ملته ونحن ملته بتقدير المضاف
 كان كل واحد من الفريقين لمساعدوا المؤمنين الى دينه وامر بالتبايع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا
 على ذلك امر الله تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جدليا الزا ميا كما انه قبل ان كان اختيار الدين وقبوله مبني
 على مجرد التقليد والاتباع فحين تتبع ملة النعمان لاجاع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي
 بعينها ملة ابراهيم ونحن لانخالفه في ملته بل تتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول
 لهم ما يحبهم في مطعمهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما جمع فرق الامم على كونها هدى وان المهدي هو من يتبعها
 الا انهم لماسلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد اليه تعالى حيث قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
 ابن الله وصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشرك بربه
 ابا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مفرزة لضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد
 الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحارث الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تبيح بعد التعلية ايضا كقوله تعالى
 ولا تموا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تحجب لهم فيما طمعوه
 من الموءنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهرى الخلف الاعوجاج في الرجل
 وهو ان تقبل احدي ابهامي رجله على الاخرى وقال الفرطى الخلف الليل ومنه رجل خنفاء ورجل احتف وهو

(ولانوا خذون عما اجرنا) ولانوا خذون بسناهم
 كما لاتنابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى)
 الضمير الغائب لاهل الكتاب او للتبويع والمعنى مقالته
 احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت
 النصارى كونوا نصارى (تهندوا) جواب الامر (قل)
 بل ملة ابراهيم) اي بل تكون ملة ابراهيم اي اهل
 ملته او بل تتبع ملة ابراهيم وقري بالرفع اي ملته ملتنا
 او عكسه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي قبل قدماء كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وقال قوم الخنف الاستقامة وسمى الموعج الرجلين الخنف
تفاوتا بالاستقامة كما قيل للدفع سليم وللصخرة المهلكة فغارة وقال ابن عباس رضي الله عنهما الخفيف المسائل من
الادب ان كلها الى دين الاسلام قال حنف اذا مال قال الشاعر

ولكننا خلقنا اذ خلقنا * حنيقا دينا عن كل دين

واراهيم عليه السلام حنيفا الى دين الله اي مائل اليه تصرف عن اليهودية والنصاراية (قوله حال من المضاف)
وصيغة فعل اذا كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يتوى المذكر والمؤنث فيها فيكون تذكير حنيقا حيث ذمنا
على التشبه بفعل الذي بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله او المضاف اليه)
انتصاب الخليل من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الخليل هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يهل المضاف في مثل
هذا الخليل فلذلك اشترط في صحة انتصاب الخليل ان يكون المضاف جزءا متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رأيت وجه
هند قائم وقوله تعالى وزرعنا ما في صدورهم من ثل اخوانا وان يأكل لحم اخيه ميتا او يمتد له الجزم منه بناء على شدة
اللازمة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيقا وقولك سمعت كلاما يزبدقاسا فانه اذا كان يبتدئ بمثل هذا
الارتباط والملازمة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فاذا قلنا رأيت وجه هند قائم
وانت ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هند او انت ملة ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هند قائم فانه لا يجوز
لان ملازمة الغلام يند بسبب حيث يصح اقامته مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الخليل فقيل هو معنى الاضافة كما
في معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة ابراهيم حنيقا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما يشعره من
الاتحاد بالوجه المذكور (قوله تعالى وما كان من المشركين) الظاهر انه معطوف على الخليل اعني حنيقا ويحتمل ان
يكون اعتراضا واقعا في آخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم وتبعه
فيسا الى به من الشرايع من حج البيت والحيات وغيرهما كانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرى فكان
لواهم ان يتوهم ان الحنيفة لا تاتي الا شرية فاندفع ذلك بهذه الجملة المعترضة (قوله ان تطاب للمؤمنين) لما حكى
الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كوتوا هودا او نصارى تهندوا ذكر في مقابلة قولهم الرسول صلى الله عليه وسلم
قل بل ملة ابراهيم حنيقا ثم قال لانه قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالاسلام كلهم والكتب جعوا ولا يفرقوا
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض واكفروا ببعض فانهم لم آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى
صدقته في دعوى الرسالة بان خلق على يده مجرات خارقة للعادة متفارقة عن طوق البشر منهم ان يصدقوا جميع
ما ظهر من المجرات الباهرة بحكم ان التكليف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فاذا لم يصدقوا واحدا منهم
فقد ناقضوا انفسهم وقدموا الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرايع فان من لا يعرف الله تعالى استحسانه ان
يؤمن بغيره او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل اليه من ان الصحف المنزلة الى ابراهيم متقدمة في الازل لما ذكره من
ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان
الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحفدة فان
اسماعيل عليه الصلوة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل
الاجال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون 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 عنده الله كما ان المكلفون اوليا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لوجه وتفصيلا
ولا يجب عليهم ان يؤمنوا بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجال دون التفصيل لمساقية من الاحكام المنسوخة فان
حقيقة المنسوخة تنتهي عند وقت الانساخ والحق بعد ذلك هو التامخ فان النسخ بيان انتهاء مدة الشروع وان
كان الكل كلاما الهيائا لا من عنده الله تعالى وفي حديث ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة
كتاب واربعه كتب انزل الله على شيبث بن شيبث صحيفه وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفه وعلى ابراهيم عشر صحائف وانزل
على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفه وانزل ايضا اربعة كتب
التوراة والانجيل والزبور والقرآن والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضي الله عنهما سبطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يريد به حفدة يعقوب) فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وبنايين

(حنيقا) مائلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف
او المضاف اليه كقوله وزرعنا ما في صدورهم من ثل
اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض باهل الكتاب
وغيرهم فانهم يدعون اتباعا وهم مشركون (قولا
آمننا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل
ما آمنتم به (وما انزل البنا) القرآن قدم ذكره لانه
اول بالاضافة البنا اوسب للايمان بغيره (وما انزل
الى ابراهيم واسماعيل واصحق ويعقوب والاسباط)
الصحف وهي وانزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا
متعددين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي
ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن منزل البنا والاسباط جمع
سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب او ابنائه ونذرتهم
فانهم حفدة ابراهيم واصحق

ورويين ويهودا وشعمون ولاوى ودان وقهات ويشير وتفسال وجاد واثر وروى اسماء بعضهم
بعبارة اخرى والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس يقال تلك الامم اسباط وروى من
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 هؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق
ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا ابناء لافرادهم بذكر الازال عليهم كما سمى واسحق ويعقوب
عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان في الاسباط ابناء ولذلك قال وما ازل اليهم وقال ابن الاعرابي السبط
في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التفسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقيل
هم اى الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم ابناء ولذلك قال المصنف اوابناء واذر بهم وسموا اسباطا
لكونهم حدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حدة يعقوب يكون ابناء الصليبية الاثنا عشر خارجين
عن الاسباط (قوله) افرادهما بالذكر بحكم ابلغ) جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما ازل الى الاسباط فالوجه في افرادهما بالذكر
وتخصيصهما بحكم ابلغ من الازال وهو الابناء والاعطاء فان الاعطاء لكونه ميثاقا عن اتصال الخبر الى احد
والايمان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الازال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى وتقرر الجواب ان امر
التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كما مر ما ازل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما ازل اليهم
انما هو صفة منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كلغوا باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام
ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كما بان
مستقلان بالشرع ثمانية اثنان بعض احكام الصحف السابقة فلذلك افراد بالذكر وخصاص بحكم الابناء وان
النزاع وقع فيها فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهم ما وكلهم ما وكفروا بالقرآن ومن ازل هو اليه ولا شك
ان المؤمنين في طرف نفيصهما فبتوهم منه تكذيبهما في جميع ما اتوا اليه فلدفع ذلك ذكر كليهما (قوله) منزلا
عليهم) اشارة الى ان قوله تعالى من ربههم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد الصدوف والتقدير وبما اوتيه
التيون منزلا عليهم من ربههم قال ابو البقاء ضمير من ربههم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق ما وى الثانية وقيل
يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما وى الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها ابتداء غاية الاية فيكون
ظرفا لعموم ما في قوله * اتاني من ابي انس وعبد * ويجوز ان يكون ما وى الثانية في موضع رفع بالابتداء
ومن ربههم حال من العائد المصدوف تقديره وما اوتيه التيون كما ضمير من ربههم ويجوز ان يكون ما وى الثانية في موضع
رفع بالابتداء ومن ربههم خبره (قوله) فتؤمن بعض) ينصب يؤمن باختيارا بعد فاما السببية الواقعة بعد
التي اى لانفرق بين الانبياء في الايمان بان تؤمن بعض منهم وتكفر بعض كافتقار اليهود حيث قالوا تؤمن بموسى
والتوراة وتكفر بما وراء ذلك وكيف تفعل ذلك والدليل الذي اوجب علينا ان تؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق
الله تعالى به خلق المجهزات على يده يوجب الايمان بالباقيين فلو آمننا ببعضهم وكفرتنا البعض لتاقتنا انفسنا
وقيل قوله تعالى لانفرق بين احد منهم معناه لانقولوا انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم
الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الاصول التي هي الاسلام والمعنى الذي اختاره المصنف البق في سياق
الآية فلذلك لم يتعرض للثاني (قوله) واحد لوقوعه في سياق النبي عام فساغ ان يضاف اليه بين) جواب
لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحدا لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين
ولو قيل بينهم لكان اوجزا ووافق للاشمال قال المحقق الفعازاني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة
على ما سبق الى كثير من الازهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لانفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف
اي بين رسول ورسول يعني ان احدا لو وقع في سياق النبي وان كان يتم افراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد
منها على البديل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ما جاني من
احد فقد نعت النبي عن كل واحد على الافراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكتفي في صحة اضافة بين اليه
بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل الجموعى ووقوعه في سياق النبي
لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل الجموعى فلذلك اذا قلت لانفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وما وى موسى وعيسى) التوراة والانجيل
افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما بالاضافة
الى موسى وعيسى معاير لسابق النزاع وقع
فيهما وما وى التيون) جملة المذكورين منهم
وشعبا المذكورين (من ربههم) منزلا عليهم من ربههم
لانفرق (بين احد منهم) كما يهود فتؤمن ببعض وتكفر
ببعض واحد لوقوعه في سياق النبي عام فساغ ان يضاف
اليه بين (ونحن له) اى الله - ملون) مذهبون مختلفون

لا تفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلاجتماعها وجماعة
متعددة حتى يصح اضافته بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة اعماهو لكونه اسما وموضوعا لمن يصلح ان يخاطب
يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل اوفى كلام غير موجب 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 احدا في الاصل بمعنى واحد وهو الواحد م وضع في الثاني العام مستوفاه المذكر
والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لست كأحد من النساء لست بجماعة واحدة جماعات النساء اي اذا
انقضت امة النساء جماعة جماعة توجد منهن جماعة واحدة تساويهن في الفضل والسابقة ومنه قوله عز وجل
والذين امنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين احد منهم نسوة بين جمعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال
الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احدوا ثمان واحد عشر وما قواهم ماني الدار احد فهو اسم
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لست كأحد من النساء وقال فانتم من احدننه
حاجزين انتهى كلامه (قوله من باب التخيير والتبكيك) اي الزام الخصم والجملة الال الاعتراف بالحق بارضاء عتائه
وسد طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى نبيه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل تتبع ملة ابراهيم ثم بين ان
طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما
خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكتفي في اتباعهم بل لا بد معه من الاسلام لله اي
الانقياد والخضوع له باشتغال 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
ببعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس بمصدق له تعالى بل متبع لهوا ما خبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم
على الوجه المذكور فقد اهدوا وان خالفوا وارضوا عن الاتباع المذكور فهاهم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى
شق آخر الا ان قوله تعالى يمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى يدوي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا يمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذي آمن به المؤمنون ويتدفع
الاشكال بان المراد ما يكون مثله على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهداؤهم على ايمانهم ذلك بكلمة ان
المؤدية لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا ديننا آخر مما نلا لدينتكم في الصحة
والاستقامة وامنوا به فقد اهدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي اثبت
رسالته بالمعجزات القاطعة اخبروا من عند الله بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبفعله ومن يتبع غير الاسلام ديننا
فلنقبل منه ومن تفكر في ذلك علم يقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة
فتبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيتحيل اهداؤهم بغير دين الاسلام اذ الوقوف على
الحال محال والقصد من فرضه وتعليق الاهداء به التبكيك وارضاء العنان كماه قبل هبنا لادعي اننا على الحق
وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين ديننا صحيحا فكفروا فيما اتهم عليه
من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم تهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا على طريق التبكيك والالزام بظهورهم الى
الاذعان والالزام فعلى هذا الوجد يكون قوله تعالى آمنوا متعديا وتكون الباء في يمثل ما آمنتم به للتعدي كما في
قولك مررت بزيدا آمنتم بالله والوجه الثاني ان لا تكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون
المؤمن به معلوما مسبقا ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتم اياه اذ اذ لا يحتاج حينئذ الى تقدير
صلة يتعدى بها الايمان وتكون الباء لئلا والاستعانة كما في قولك كتب بالقلم والمعنى فان تحمروا الايمان المقبول
واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل اطريقكم فقد اهدوا الى المقصد وهو اتدين الدين 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 والتجاهد وكل واحد من الطريقين على
وجوه مختلفة وأحاء شتى على حسب اختلاف البيادي ووجوه التجاهدات ووجوه المقصد لا تنافي تعدد طرق
الموصلة اليه هذا على ما استعمل في توحيد مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء آتية كيد كما في قوله تعالى وهزي
اليك بجمع الخيطة وجزاء سبغة بمنزلها وكفى بالله وشار بما ذكره من قصور المعنى الى ان مفعول آمنوا مقدر دل

(فان آمنوا يمثل ما آمنتم به فقد اهدوا) من باب التخيير
والتبكيك كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ان لا مثل
لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء
للاكلة دون التعدية والمعنى ان تحمروا والايمان بطريق
يهدي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد
لا تاتي تعدد الطرق او مرادة لنا كيد كقوله تعالى
جزاء سبغة بمنزلها والمعنى فان آمنوا بالله ايماننا
مثل ايمانكم به او المثل معمم كما قوله وشهد شاهد
من بني اسرائيل على منتهى اي عليه ويشهده
قرآءة من قرأها آمنتم به او بالذي آمنتم به

عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله ما اى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة عن ذكر ما عطف عليها فان مثل نعمت مصدر محذوف اى ايماننا مثل ايمانكم وان ما مصدرية وان ضمير به الله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء صلة آمنت والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمنت به وقد يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والتظهير كما في قول الشاعر

يا غافل دعتي من عدلكا * متى لا يضل من مثلثا

اى انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنت به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنت به وفي الكشف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم بما آمنت به وقرأ ابي رضى الله عنه بالذى آمنت به وقوله في شقاق خبر لهم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظهر وقوم مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم مشاقون (قوله اى ان اعرضوا عن الايمان) على ان يكون مر تبعا بقوله فان آمنوا (قوله عما تقولون لهم) على ان يكون مر تبعا بقوله قولوا آمنا الآية كما ان قوله فان آمنوا مر تبعا به ايضا اذ محصوره فان نفكروا في حقيقة ما يقولون لهم وقيلوه والتاوية المعتادة والتخالف الجوهرى الشقاق الملاقى والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وتظهير الحادة وهو ان يكون هذا في حدود ذلك في آخر وكذا المعتادة كأن هذا في عدوة والاخر في عدوة اخرى وكذا الجانبية وهى ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر والضمير ان في قوله تعالى فسبكتهم الله منصو بالمثل على انها مفعولان لىكى يقال كفاه الله سوءا وان كثر استعماله متعبدا لواحد كقولك الشئى والظاهر ان المفعول الثانى حقيقة في الآية هو المضائق المقدر والمعنى فسبكتى الله بالامر اليهود والنصارى بحجة نفيك من شؤمهم ونصر لك عليهم وعدا لله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدم مؤكدا فان السين في سبكتى للتأكيد والمعنى ان ذلك كان لا محالة وان تأخر ال حين وجد بخط الزحمرى رجح الله في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها في مقابلة لن قال سبوه قولك لن افعل فى لقولك سأفعل قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبي في بنى قريظة والجللاء واشتى الى الشام وغيره في بنى النضير والجزيرة والذلة في نصارى نجران (قوله اى صبغنا الله صبغته) متى على ان التخيار عنده كما صرح به ان يكون صبغنا الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلا ن ما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغته اى فطرنا وخلقتنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكدا لنفسه فلان هذا المصدر مع عامه المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله آمنا بالله لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والعمل بحلية الايمان فمادت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وطمعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى هو مضمون المصدر وعامه المحذوف فلذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور في قولك له على الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعاً بحيث لا محتمل لها غيره فكأنه مؤكدا لمضمونها الذى هو نفسه ومنه قوله تعالى وعدائه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله بنصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامه قياسا قال الرضى الاستزادى ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عامه فيه لئلا يتبها عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشف وصبغنا الله مصدر مؤكدا منصب عن قوله آمنا بالله الخ والصبغ ما يبلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الهيئة التى يبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها وهى فى الآية مستعاره لفطرة الله التى فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التى يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ التوب من حيث ان كل واحد منهما حاوية لما قامت هى به وزينتها ثم اطلق اسم التشبيه وهو الصبغة واريد به التشبيه الذى هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستمارة التصريحية او مستعارة للهداية والارشاد الى الخلة او تظهير القلوب بالايمان ونفى ضده عنها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الخلة الموصل الى التصديق والايقان ومن تظهير القلوب بالايمان بصبغ التوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والتفويض الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فانما هم في شقاق) اى ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فاهم الا في شقاق الحق وهى التاوية والتخالف فان كل واحد من المخالفين في شق غير شق الآخر فسبكتهم الله (تسلية وتسكين للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من نالهم (وهو السبع العليم) امان تمام الوعد بمعنى انه يسمع افواكم ويعم اخلاصكم وهو يجازيكم لا محالة او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبذون ويعم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصوغ او هدانا الله هدايته

اسم المشبه به على المشبه (قوله وارشدناجته) تفسر لقوله هداهاهدائه فان الارشاد تفسير للهداية والجهة بيان لما هدى اليه بما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية بعنة الرسل ونصب الدلائل السمية وارشادالجهة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية القطرية بان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية واهذا المغايرة عطف قوله اوهدانا على ما قبله بأو في بعض النسخ وارشادنا يحتمل بدل محته والمسأل واحد وازضافة جهة الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها جهة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة فانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه الى السعادة الابدية بعد ان انجاه من الشدائد المؤبدة وكذا الاضافة في صبغته وهدايته وظيفه فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفة ونهاية الكمال (قوله اولمشاكلة) عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله سماء ولانه ظهر اثره راجع الى التطهير لا الى الايمان وحده يعني ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانها ممد من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجه الاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجهها لاستعارة الهداية ايضا كما قررنا والمشاكل ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في جهة ذلك الغير اما بحسب المقال المحقق والمقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه بقرينة الحال فهي كما تجرى بين قولين كافي تعلم ما في نفسى ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه في جهة الغير وكما في قوله

قالوا اقترح شيأ تجدك طيبه * قلت اطلبوا لي جيفة وفيصا

اي خبطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في جهة ذكر طبخ الطعام وقوعا محتمقا تجرى ايضا بين قول وفعل كافي هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعها في جهة صبغة انصارى اولادهم فان انصارى كانوا يشتغلون بصنع اولادهم بمسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك العس والصبغ تطهير لهم وذلك العس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة ولكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الآية زلت ردا لرغمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لانه تطهيركم اولادكم بنفسها في العمودية وهي اسم ما غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فرجوه بماء آخر وكلما استعملنا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التفادير قبل كون التسمية على طريق الاستعارة انظر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة قوله كونوا همدا و انصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن بكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم ومسهم في العمودية واجاب عنه العربر بقوله واختصاص العس في العمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للرفيقين ردا عليهما صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصنع صبغتك الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صبغته ذلك وقوع الصبغ فيما بين الرفيقين في الجهة واعتبار المشاكلة للاحتياج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا فلهذا اخبر المصنف عن اعتبار الاستعارة (قوله على الاغراء) اي اجعوا والزمو صبغنا الله (قوله لاصبغة احسن من صبغته) اشارة الى ان من استغفها مية بمعنى اتقى في محل الرفع بالابتداء واحسن خيرة وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها (قوله اي لانشرلك به كشر ككم) استفاد من تقديمه المفيد للحصر (قوله وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا) يعني ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله انا داخل في حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخل في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله انا مثلا بتخلل شي اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جلتي انا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على الدلية من مة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي بينهما لعدم دخول الاغراء والسند في حيز قولوا لان جهة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله تعالى

وارشدناجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وصبا صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب اولمشاكلة فان انصارى كانوا يمسون اولادهم في ماء اصفر يسمى العمودية ويقولون هو تطهير ابراهيم وبه تحقق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤكدا لقوله انا وقيل على الاغراء وقيل على البذل من مة ابراهيم عليه السلام (ومن احسن من الله صبغة) لاصبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم اي لانشرلك به كشر ككم وهو عطف على انا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا وان نصبا على الاغراء او البذل ان يصير قولوا معطوفا على الزموا او اجعوا مة ابراهيم وقولوا انا بدل اجعوا حتى لا يلزم فك التظم وسوء الترتيب

قولوا والبديل داخل في جبر عامل البديل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صفة الله اجنبيا متعلق به
النظر فان تغللا بينهما فيلزم فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتئام مع ان في البديل شيا آخر وهو الفصل
بين البديل والبديل منه بما يتعلق بعامله وهو جملة قولوا آمنا الآية وهذا الاشكال لما لم يزل على من نصبها
على البدلية او الاخرى اشار المصنف الى دفعه عنه بقوله ولما نصبها الخ اي له ان يتغنى عن الاشكال
المذكور بان يضر قولوا معطوفا على فعل الاخرى وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صفة الله وقولوا نحن له
عابدون فنقول المصنف على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاخرى
او البديل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على آتنا وما لو عطف على فعل الاخرى
او عامل البديل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يعل على تقدير عطفه على عامل البديل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبى
الذى هو قوله قولوا آمنا الآية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آتنا بدل آتوا اي بدل من فلا يكون اجنبيا
عنه فان قيل فعلى ما اختاره المصنف من كون ونحن له عابدون معطوفا على آتنا بناء على كون صفة الله داخلا
في جبر قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لا يتايلزم الفصل بالاجنبى ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتاكد لان
صفة الله وان كان داخلا في جبر قولوا حيث هو اجنبى عما وقع في جبره من المعطوفين ومن المصدر المؤكد
اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق بهم من حيث العمل وقول
المصنف ولما نصبها على الاخرى او البديل ان يضر قولوا اشار الى منعق هذا الوجه ووجه الضعف ما ذكر من ان
لا وجه لارتكاب الامتناع بل دليل مع ظهور الوجدان الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بان نصبها على انها مصدر
مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله

انما قالت حذام فصد قوها * فان القول ما قالت حذام

وحذام امرأه حذرت قومها من الغارة ففانكر واعلمها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال
الحريري المتفق هذا البيت من الايات الجارية بجمري الامثال (قولوا آمنا دلونا) المتحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد
الجملة على ما يدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما ظهر من الجملة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى
الرسالة واخبر عليها في الظاهر من الحجج الباهرة فما سمته وجادته بهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره
اي في اصطفاؤه نبيا من العرب دونهم بان انبأ الله تعالى كانوا من اوديناها والاقسم وكأنا هو الاسق ولو كنت نبيا
لكنت منا اذ نحن الاحقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فالمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم
آمنوا بربنا على سبيل التوبيح والانسكار وقوله وهو ريناور بكم الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والفاعل
فيها آمنوا بربنا وقوله ولنا اسمائنا واكنكم اعمالكم حملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاول والمعنى
انكم كيف آمنوا بربنا وتزعمون انكم احق بالنبوة مع انه لانسبة لكم بالعبودية والاروية وهذه النسبة سواء
يشاء ويحكم اذ هو رب العالمين جميعا ومن عداكاهم عبيده لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يعين رحمة
وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشقة يفعل ما يشاء فيم تزعمون انكم احق بالنبوة علينا بل التزجيج يكون من
جانبنا لاننا مخلصون له في العبودية واسم كذلك فان قلتم انه اسمائنا ما ترضى الحكمة من شقته ومقتضى
الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعاضها بالوافية على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور
عليها واستعداد الكرامة من جانبنا ايضا فالتسليم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعمالا باعتبارها
الله تعالى في اعطاء الكرامة فلنا ايضا اعمال فلا ربحان لكم علينا بحسب الاستعداد فم تزعمون انفسكم
علينا ثم بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما هو
في جانبهم لا في جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والارباب وحقيقته تصفية الفعل
من ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقول اتاخير شريك من اشرك معي شربكافى عنه فهو
لشركي باليه الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه
والرحم فانها لرحم وليس لله منها شئ ولا تقولوا هذه لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شئ قال
ابن ابي الاصلاح سر بين العبد وبين الله لا يعلم ملك في كتبه ولا شيطان في حسده ولا هو في قلبه وذكر ابو
الغاسم القشيري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب

(قل آمنوا بربنا) آمنوا بربنا (في الله) في شأنه
واصطفاؤه نبيا من العرب دونكم روى ان اهل
الكتاب قالوا الا نبيا نكلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا
فزلت (وهو ريناور بكم) لا اختصاص له بقوم دون
قوم ويصيب رحمة من يشاء من عبادنا (ولنا اعمالنا)
اعمالكم (فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا) كرامة الله
كل مذهب يتبعونه الخاما ويكبنا فان كرامة النبوة
اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء وما
افاضة حق على المستعدين لها بالوافية على الطاعة
والصلى بالاخلاص وكان لكم اعمالا باعتبارها الله
في اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون)
موجدون تخلصه بالايان والطاعة دونكم (ام يقولون
ان ابراهيم واسما عيل واسحق ويعقوب والاسباط
كانو هودا او نصارى)

العزة عن الاخلاص ما هو فقال هوس من سرى استودعته قلب من احبته من عبادى **(قوله ام منقطع)** بمعنى بل والهجرة على انه انتقل من قوله انجاد لونا في الله واخذ في الاستفهام الانكارى والمعنى بل تقولون نحن نبيع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهجرة للانكاراى كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعنا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا يهودا او نصارى ومن الخيال ان يقتدى المتقدم بالتأخر ويستنبته وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بناء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل انما جئنا وما بعدوه وقوله قل انتم اعلم الله والباقيون بيده الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى وقولوا كونوا يهودا او نصارى وانما ذكر وبالخطاب في قوله تعالى انما جئنا وما بعدوه ونظرا الى لفظ قل ومن قرأ بناء الخطاب بمحمل ان يكون كذا في قرأته متصلة معادلة للهجرة قبلها بمعنى اى الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ومحمل ان يكون منقطع بمعنى بل تقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار واماني قرأته من قرأ بالياء فلا يكون المنقطع لانعدام ما بعد اهلها حيث قلنا عدل عن الخطاب في انما جئنا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا وذا لا يحسن في المتصلة ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله لم تقولون الاية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج 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 اتباع له في دينه انما فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا يهودا او نصارى والاستفهام في انتم لتقرير انتم مبتدأ واعلم خبره وقوله لم الله ايضا مفعول بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اى ام الله ثم زادهم تويضا وتقييدا بقوله ومن اعلم الخ يعنى باهل الكتاب قد علمتم شهادة حصلت عنكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اعلم منكم حيث اجرت انتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به بالاستفهام في قوله ومن اعلم بمعنى التثنية وقوله عنده ومن الله كلاما في موضع التصب 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 حنفاء مسلمين فكنتموهما وقالوا انهم كانوا يهودا او نصارى **(قوله او من)** عطف على قوله من اهل الكتاب اى والمعنى لا احد اعلم منا اى من المسلمين لو كنتموا شهداء الله تعالى لاراهيم وبنيه بالحنيفية في القرآن قال المصنف في الوجه الاول لانهم كنتموا يخبروا باللفظ الماضي ومصدرها بكلمة ان الدالة على التحقيق والتأكد وفي الثاني قال لو كنتموا بكلمة لوالد الدالة على الغرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كنتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا يوجد لاستناد النعمان اليهم الاعلى سبيل الغرض والتقدير ولذلك صدر جملتهم بكلمة لو وصدر الوجه الاول بان لكونه ملاما للفظ الماضي في قوله تعالى من انتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي حيث يكون للتعريض لمن تحقق منه النعمان كافي قوله تعالى لئن اشركت بصطن عملك **(قوله وفيه تعريض)** اى في الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اى شهادة كانت وبس في الوجه الاول تعريض لان الآية حيث تصحح بتوغل كاتم شهادة الله تعالى في الظلم **(قوله وغيرها)** منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فان المفروض 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)** من حيث ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى والظاهر ان لفظه ماني عما علمون موصولة مناسبة لجميع ما يكتسب بالجوارج الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخول اولها اذ علمه تعالى محط جميع ذلك وانه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فكيف مع الحروف والمخدر في الاوقات كلها **(قوله وقرى بالياء)** 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 نكر بالياء في التعذير)** يعنى ان هذه 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 انا حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا بالياء في التعذير والجزع عن الافتقار بالآية والانكال عليهم فان قولهم ذلك لسألف من الافتقار والانكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة

ام منقطع والهجرة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص بالتاء بمحمل ان تكون معادلة للهجرة في انما جئنا بمعنى اى الامرين تأتون الحجابة او ادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء **(قل انتم اعلم ام الله)** وقد نفي الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واخرج عليه قوله وما نزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهو لا المعطوفون عليه اى عطف في الدين وفاقا **(ومن اعلم)** من كنتم شهادة عنده من الله يعنى شهادة الله لاراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية والمعنى لا احد اعلم من اهل الكتاب لانهم كنتموا هذه الشهادة او نالوا كتمان هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لعمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن ابتداء كما في قوله تعالى برآة من الله ورسوله **(وما الله بغافل عما تعملون)** وعيداهم وقرى بالياء **(تلك امة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتن ولا تسألون عما كانوا يعملون)** نكر بالياء في التعذير والجزع استحكم في الطباع من الافتقار بالآية والانكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تعذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى

الآية فكأنه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم اولم يكن فليس لكم ثواب قتلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدم
وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدى ان ثواب الجنان والنهب عن سلوك سبيل الخلدان والخلود الموءب في عذاب
انيمان ونكر يرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى كلا سوف نعملون ثم كلا سوف نعملون فان التكرير فيه تأكيد
الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني البالغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في
الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فان التكرير فيه حينئذ يتحقق ويحتاج
الى بيان وجهه واما اذا اتفق احد الامرين كما قيل فلا تكرر ولا توجيه (قوله الذين خفت احلامهم) اي عقولهم
واستهنوها اي استخفروها وجعلوها مهينا اي خفي اذ ليلا فان بناء استعمل فديكون للتعديبة نحو استخسنته
واستضعفه والسفهاء الخفيف الى ما لا يجوز ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لوجهه
وهو ما المراد بالسفهاء مهينا اليهود كما روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن هم مشركوا العرب وقال
السدي هم المنافقون ولاتفاق بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في نحو بل القبة
من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله
ومن رغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه اي اذهاها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم
راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكأنه قال ههنا هؤلاء الراسخون عن ملة ابراهيم
سيقولون عندنا يجب التوجه شطر المسجد الحرام ما حوالمهم وصرفهم عن قتلهم التي كانوا على التوجه اليهودي
بيت المقدس وانما انصرفوا منها الى الكعبة فانه اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام بل زعموا ان
نسخها بمعنى البداء والرجوع عنها بداء وذلك محل في حق الله تعالى لئلا يعاقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع
في الشاهد مبنى على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نفذه بما يبدو وبفعله انه مخطئ * وغاط في الغرض
الذي بنى بناء عليه واليهود اعماقا في ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما لما شرعه اول الجاهلية
بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ لما تفوهوا ذلك وما قالوا باستحالة على الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء
الحكم الى وقت معين لا انتهاء 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 البناء والتفويض لمساوى
كالباء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطيب مرضا غلبت الصفراء والحرارة عليه بشرب المبردات
القاطعة للصفراء ثم انه متى عكسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه ذهبها عن ذلك وامره بالاعتدال من الشراب
فان ذلك لم يكن منه بداء عمالمة في الوقت الاول وابطالا ونقضه بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذاتها في
الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم
اعداء الدين والاعداء يجولون على القدر والطعن فاذا وجدوا مجالا يتركونه مبالغة فيهم من يقول مبالغة
كانوا على قبة لم تركوها مع ان الجهات لساكنة مساوية في جميع الصفات كان نحو بل القبة من جهة الى جهة
بمجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المنافقون مبالغة كانوا على قبة لم تركوها وقال آخرون اشتاق
الرجل الى بلدايه ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تعبد في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم
رجع الى قبة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش انكروا نحو بل القبة فالواشتاق محمد صلى الله
عليه وسلم الى مولده وعن قريش يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبة من بيت المقدس
الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما اولئك عن قبلك التي كنت عليها فكفر على بيت
المقدس ثمةك وأصدقك واراد بذلك نسيته النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا اقل
ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قبل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلي الى
الصحرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واليهود استقبلوا جهة
المغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه الصلاة والسلام كان في المغرب
حين ما اكرم الله تعالى بوحده وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر واتصاري
ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها ماتت الى
المشرق كما قال تعالى واذكروا في الكتاب مريم اذ انبذت من اهلها مكانا شرقيا واليه منون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سقول السفهاء من الناس) الذين خفت احلامهم
واستهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر برأيه
المتكبرين لتغير القبة من المنافقين واليهود والمشركين

تعالى وامثالا لأمراء لا ترجحوا لبعض الجهات المتساوية على البعض الآخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انها مقبلة
 خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهم وقيل استقبلت النصرارى مطلع الاتوار وقد
 استقبلنا مطلع سيد الاتوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذى من نوره خلقت الاتوار جميعا (قوله) وقائدة تقديم
 الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب) يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار يقولهم ذلك قبل ان
 يقولوه وان الاخبار به قدم على وقوعه لفائدتين الاولى ان يكون توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيد كرون
 هذا القول المكره قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذى النفس وبأثرها من ذلك الكلام المكره اقل مما اذا
 سمع ذلك منهم ابتداء فان معاجلة المكره واشد على النفس من وروده على التدرج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة
 اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته ورد جداله فلما اخبر الله تعالى اوليائهم يقولونه وبين جواب ذلك
 مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم فيجب به عند سماع ذلك القول المكره منهم وهذا
 ادفع الكلام عنهم مما اذا سمع ولا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عليه الصلاة والسلام اذا خبر عن ذلك قبل وقوعه
 كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون مجرته ومن امثال الرب قولهم قبل اراى مرأى السهم يضربونه في أهبة
 الاله قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روى عن ابن مسعود وغيره رضى الله عنهم ان الآية
 نزلت بعد قولهم الاله جعل له في المستقبل في موضع الماضي لارادته على استدانتهم ذلك القول المكره واسترارهم
 عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في ما ولاهم استهتامة من فوعة الخلل على الابتداء وولاهم
 خبره والجملة في موضع النصب بالقول يقال تولى عن ذلك اى انصرف وولاه غيره اى صرفه والقبلة فعلة وقد اشهر
 ان انصرف للزمن والقبلة الخالصة كالجلسة والقبلة نقلت في عرف الشرع ان الجهة التي يستقبلها الانسان
 وهي من المقابلة وصيحت قبلة لان المصلى يقابلها وهي تقابله (قوله) لا يختص به مكان) اشار الى ان قوله تعالى
 للمشرق والمغرب معناه ان الائمة كلها والنواحي بأسرها لله تعالى ملكا ونصير بغالبا يستحق شئ منها ذاته
 ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيره مقامه وشئ من الجهات انما يصير قبلة لغيره ان الله تعالى امر بان توجه اليه
 فنه ان الأمر كل وقت بان توجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهية وقادة قدرته ومشيته فانه لا يسأل
 عما فعل بل يفعل ما يشاء ويتحكم ما يريد فالائق بالتخلوق ان يطع خالقه وبأمر بامر من غير ان يخفى
 خصوصية في الأمور به زائدة على مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليست الا بامر الله اى استله لا يخفى
 العلى والاعراض الداعية لله تعالى في الأمر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معاملة بالنواحي والاعراض وليس
 معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما لله تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له
 تعالى ملكا وملكا فواجبه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التخصيص عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق
 والمغرب ان الشمس بسبب اختلاف حر كراتها وتبدل مطاوعها ومغارها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقرب
 الاكثر مقام الكل (قوله) وهو ما رضى الحكمة وتنقيض المصلحة من التوجه الخ) الظاهر ان ضمير هو
 عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بيان له بصحة صدقه عليه بان قال الصراط المستقيم توجه العباد
 الى الجهة التي امر الله تعالى بان توجه اليها ووجه استفادته كونه مشتقاً على الحكمة والمصلحة موافقا لما عدهم
 الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العارة من التوجه واما اذا كانت العارة من
 التوجه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذى هدى الله
 اليه بان حبه الذى هو فعل الله فانه لا وجه ان يقال هدى الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجه الذى
 هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية ان الصراط المستقيم وهو توجيه تارة الى بيت المقدس واخرى الى
 الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكأنه قيل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة
 والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضى ان يكون الصراط هو بيت المقدس والكعبة
 ولس كذلك بوجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذ اثن بالتوجه الى احد هما يكون المفهوم منه ان الصراط
 احدهما وهو بعيد لا محالة فما يجب يمنع مانع من الاقتضاء فان حله لا يقتضى البيان فيما بين اجزاء المجتئين
 يعنى ان البيان المذكور لا يتحقق ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه فسر الصراط المستقيم بذلك وسمى الدين بالصراط المستقيم لانه يوصل الى الجنة كما يوصل الصراط

وقائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب
 (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلة التي كانوا عليها)
 يعنى بيت المقدس والقبلة في الاصل الحال التي عليها
 الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه
 نحوه بالصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به
 مكان دون مكان خاصة فثابتة تمتع اقامة غيره مقامه
 والما العبرة بان تمام امره لا بخصوص المكان (يهدى
 من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما رضى الحكمة
 وتنقيض المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة
 والكعبة اخرى

المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصالح لما كانت بيان جهة توجيههم وتوجيههم الى
احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك
فلا يلزم التذوق (قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة) فسر صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب
جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التنزائي يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لاني جعل
آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما توهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبله وتخصيصها بمنزلة الشرف
وانكريم مع استواءها 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 الحاما كاللازم لا يكادون بزكونه في لغة العرب
وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة
الى تعظيم شأن المشار اليه تزيلا لضعف شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا
الجعل العجيب العلى القدر والكاف منصوب الفعل على انه صفة مصدر محذوف ولساورد عليه ان يقال ان هذا
التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه خالف وجه فيه اشارة الى جوابه بان الكاف في الحقيقة مقم للبالغة فانه
تعالى اخبر اولائه جعلهم خيرا الامم وفتح شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى العبد
وافتح لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتظهير للبالغة في التعظيم المذكور كانه جر من الجعل المذكور جعلنا
آخر منه في فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصد الالبالغة في تعظيم شأنه ومثل هذا الاحكام لا يخص بلغة العرب
بل يكون في غيرها ايضا كما يقال للغارسة همتين كريمة وهمتين ميكرين فان لفظين فيهما اشارة الى الفعل
المذكور بعده ولفظ التشبيه مقم للبالغة المذكورة لالتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد الصريح 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 وفتح بان
بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المستند الى الله تعالى فان السبب
المطعونوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم حتى 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 قبل لهم هداية الله تعالى هي التي
صرفتهم عن القبلة الاولى وشرقتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار
هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره المحقق التنزائي لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محويا الى جعل الكاف
مقما مع صحة ايقانه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها بقوت على ما اختاره المحقق لاعلى ما اختاره
المصنف (قوله اي خيارا) جمع خبر وهو ضد الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من
الاختيار يعني انه قد يكون جمع خيرا الذي هو افعال التفضيل وقد يكون اسما مفردا للمصدر ولما كان الوسط
في الاصل اسما كان معين يستوي اليه المساحة من جميع الجوانب في الدور كالمنطقة من الدائرة ومن الطرفين
في المستطيل كلسان الميزان من عوده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لداخل الدائرة والدار مثلا والوسط
في الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستعملا في اصل معناه لاجرم فسر بما يصح ان يوصف فقال اي خيارا لانه تعالى
جعل هذه الامة خيرا في قوله تعالى كتم خيرا مة اخرجت للناس ثم قال او عدو لاسراوى الترمذي عن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا في هذه الآية بقوله عدو وقال الراوى هذا حديث حسن
صحيح ولفظ زهير

(وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة اي
كاجعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم او جعلنا
قبلكم افضل القبل (جعلناكم امة وسطا) اي خيارا
او عدو لامة كين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم
المكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب
لم استعبر الحاصل الصمود لوقوعها بين طرفي افراط
وتفريط كالجلود بين الاسراف والجمل والسجاسة
بين التهور والجبن

هو ووسط يرضى الامام بحكمهم * اذا زلت احدى القبلي بمعدل

فان الظاهر ان الوسط فيه معنى العدول (قوله من كين بالعلم والعمل) اي مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالعلمي
بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعرا للحاصل الصمود تشبيها لها بالوسط الحقيقي
الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب اطلق
على من اتصف بالحاصل الصمود مجازا مر سلا في الدرجة الثابتة على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف
باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالحاصل المجردة الا يكونه متصفا بالاعمال الصالحة ولا يكون متصفا الا يكونه
متصفا بالفضائل العلمية ولا شك ان من كان مزمى بالعلم والعمل جامع بينهما يكون خيرا او عدو لامة فلذلك فسر الوسط

في الآية بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومرضايات الاخلاق القلبية لانها من جملة
 الخصال الجيدة وتمثيلها بالجود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجعله مستقلاً على ثلاث قوى
 احداً مبدءاً ادر الناطق والثانية مبدءاً وجوب المنافع والثالثة مبدءاً الاحوال العظام والشوق
 الى الترفع عن الاثام وتسمى الاولى بالقوة التطبيقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث
 من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اي الحكمة
 والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل وما سواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط
 وتفریط همسار ذبئان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجبروت وهي
 استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالشبهات وتفریطها العياوت وهي تعطيل القوة الفكرية بالكليّة واما الشجاعة
 فهي اتقاد القوة السبعية الناطقة في الامور ليكون اقدامها على حساب الروية والحكمة وافراطها التهوراي
 اقدام على ما لا ينبغي وتفریطها الجبن اي الحذر في غير موضعه واما العفة فهي اتقياد الشهوة البهيمية للناطقة
 ليكون المتفرع عليها على مقتضى الحكمة وافراطها الخلاعة اي الانهماك في استيفاء اللذات التيمية وتفریطها
 الجوداي السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعاً وعقلاً والوساطة فضائل والاطراف ردّاً ثل واذ امتزجت
 الفضائل الثلاث حصلت حالة مشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل
 جعل هذه الآية وسطاً بالعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدول
 الاخيار ولا ينفذ قول الغير الا ان يكون عدلاً معتدلاً القوى مهذب الطاهر والباطن ثم عطف عليه قوله
 ويكون الرسول عليكم شهيداً اي جعلناكم كذلك لان شهدوا على الناس ولان يكون الرسول من كمالكم شهداء
 بعد انكم (قوله كسائر الاسماء التي وصف بها) فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحق بها علامة التأنيث
 ولا تجموع والتأنيث اذا وصف بها المتني او المجموع بل يستوي التجمع فيها والوسط لسكان في الاصل اسما للمكان المعين
 ثم وصف به الامة وهي مؤنثة لفظاً وجمع معنى روي في اصل اسميته فسوى في الامور المذكورة واما اذا عرضت
 الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحينئذ تطفه اثناء رعاية جانب الوصفية فان الصفات تلحقها اثناء
 كقوله عليه الصلاة والسلام وانطوا السبعة والانطاء بلغة اهل النبي الاعطاء فانه عليه الصلاة والسلام كان يكلم
 كل طائفة بلغتهم والسيخ في الاصل اسم لسا بين الكاهل الى الظهر ثم قلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون
 متوسطاً بين الخيار والردالة وقيل سيخ كل شئ وسطه بحسب الاوصاف فمن الحديث اعطوا الوسط في الصدقة
 لامن خيار المسال ولا من ردأته والحقت ناء التأنيث بالسيخ لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية الغارضة
 (قوله واستدل به على ان الاجماع جهة) قال المصنف في اصوله السمي بالتهاج والاجماع جهة لقوله تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطاً فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة في ارتكاب المحرمات فوجب عصمتهم من الخطأ قولاً
 وفعلًا وصغيرة وكبيرة فان جميع ذلك ذنب وما عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوماً من جميع الذنوب سواء كان
 بترك الواجب او اتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر يقتضي حصول الخبر عنه واذ ثبت عصمتهم
 من المحرمات باسرها ووجب ان لا يتفقوا على باطل والائتمت عدالتهم اي لا اختلت وانقضت فان التمة الخلال
 في اي شئ كان يقال ثبت الاثاماً نزل اي كسرته فانكسر وردها الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضي
 عصمتهم من ارتكاب المعصية او الحرام وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطاهم في الاجتهاد
 فان الخطأ في الاجتهاد ليس بعصيان لامن الكبار وامن الصغار بل المجتهد مأجور وان خطأ ورد ايضا بانه كيف
 يحكم بعدالة جميع الامة وهم العصومون مع انه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة
 المجموعة وسطاً بعض الامة وهم العصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جميعهم جهة واجيب
 عند بيان قوله جعلناكم خطاباً لجموعهم وعدالة المجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة
 واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطاً عدلاً وكلاً لا تعلم باعيانهم بل علمنا اجماع جهلتهم اي اشترآكم
 في الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشترآكم بعضهم في القول والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول
 العدول المعصومين في جهلتهم وان ما اجعوا عليه حتى مطابق للواقع وقيل عليه ايضا علمنا انه تعالى عدلهم لكنه
 تعالى بين ان اتصافهم بذلك المساكين لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تصح في الآخرة

ثم اطلق على المصنف بهما مستوياً في الواحد والمجمع
 والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها
 واستدل به على ان الاجماع جهة اذ لو كان فيما اتفقوا
 عليه باطل لا تثبت به عدالتهم

فاللزم منه ان تتحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود اعم من اعتبار وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من آحادها يصير معصوما في الآخرة ولا يلزم كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجراءهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الآية تزلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامة وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم كون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم كانوا في الآخرة بعدون عدو ولا يجب ان يكون المراد عدوهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة او قبوله او كان 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 للجماعة اولاها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كان قوله تعالى كتب عليكم الفصاحص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالوجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره ووزايره خطاب للجماعة امة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهد على من بعدهم واجيب عنه بان تعالى لوجه علمهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها مجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم زالت الفائدة لانه حيثما ثبت مشهود عليه الى قيام الساعة فعلنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز نسبة العصر الواحد الى الامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولاشك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا ذكره في تناول كل عصر (قوله اي تعلموا بالتأمل الخ) لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ودين بالشيء المنع عنه وكانت الشهادة لا يدعيها من مشهوده ومن مشهود عليه بين المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من افكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشر ولا نذير حتى سئلوا ان قبل لهم الربا انكم تذر سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا اقبلهم او بعدهم فان قوله روى الخ بيان وتوضيح لقوله فشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الامة تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونصحتهم بطالب الله تعالى بالبينه على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فشهدون للانبياء على ائمتهم الذين كذبواهم بالتبليغ والاذنار لعلمهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل لهم من الكتب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله زلنا عليك الكتاب تبينا اكل شيء وانه تعالى حكيم عادل لا يظلمان بعاقب من لا يصدر منه الخائفة والعصيان وجواد رؤف لا يضل بين ما بعد العباد وما سبقهم وما لهم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحمة غضده ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والاذنار ومن انكر ذلك فهو بهات مغز عليهم قد اعرض عما جاءه من الهدى وآثار الحياة 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 لهم والمشهود عليهم الامة الكاذبون (قوله اقامة للجمعة على المنكرين) يعني ليس المقصود من مطالبته بالبينه ان يستفيد من الشهداء علم بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلومه مستغادا من غيره الا انه تعالى لم يخج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة من يدعي التبليغ اذ اما المنكرين واقامة للجمعة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للعصم ومينة للدعوى وهذا لا مقلبا نسبة الى سائر الامة كالعدول بالنسبة الى الناس فلذلك قيل الله تعالى شهداءهم على سائر الامة اظهارة عدالتهم وكشفة 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 لوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشر ولا نذير لعارضت الشهادة فان قول منفعة شهادة المسلمين عليهم بالتدافع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نطقت بانه تعالى من على هذه الامة ولا يقول شهداءهم على الامة الكاذبين وثانيا بجمعهم مشهود لهم بالتركية وتعديل خصوصاً من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم (قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم) يعني ان الشاهد اذا نشر شهادة عن عدت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدى باللام فيقال في الاول شهد عليه

(تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علمه للعدل اي تعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج واتزل عليكم من الكتب انه تعالى ما يخفى على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصروا ولكن الذين كفروا جعلهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدهم روى ان الامة يوم القيامة يجمعون تبليغ الانبياء فطاب لهم الله بينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للجمعة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فشهدون فنقول الامة من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الشاطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال ائمة شهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كارقب المهين على ائمة عدى بعل

وفي الثانية شهادته والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعملهم بشهادته فقد اتفقوا بها فالظاهر ان يقال
ويكون الرسول اكم شهما بخلاف شهادة هذه الامم على الناس المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث
استنصروا بها فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا يحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهادته فانه يحتاج
الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تعين الشهيد
معن الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه في اعتبار التضمن الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن
شبهة ومراقبة بحاله الشاهد فاذا شهدتمته از شد والصلاح في الخلوات عنده وزكاه واثنى عليه والاسكت عنه
قال همة الاسلام الرقيب هو العالم الجليل في راعى النبي ولم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة لازمة دائمة
بحيث لو مره المتوع عنه لما قدم عليه سمي رقبيا والمهين كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظه
والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذين المعاني اسم
المهين (قوله وقد تمت الصلة) جواب عما يقال لم قدمت الصلة على الشهادة مع ان حق الممول ان يؤخر
عن عامه كما اخرج 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 غيره اصلا ضرورة انه عليه الصلاة والسلام يشهد على الامة المكذبين بالكذب ويشهد لاتباعه بالتبليغ
لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هزلا شهيدين اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة
والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا يتناقض شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكري التبليغ
بالتكذيب (قوله اى الجهة) يريدان القبلة مفعول اول جعلنا وان تاتي مفعول جعلنا مفعول والثاني صفة لذلك
المصنوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء قليل
جدلان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكأنك قلت
علمت قيام زيد فحذف احداهما بمقتضى حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يضر اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
في الآية لصحة ان يجعل الموصول مع صفة مفعولا تاليا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع
صحة المعنى حيث لا يذكر من اية صلى الله عليه وسلم كان ما مورايان بصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر
بالصلاة الى الصخرة نالها لليهود او الصخرة لقول ابن عباس كان قبله بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل
الكعبة بينه وبينه فالتفخيره على الاول الجمل التامخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة وما جعلنا قبلك بيت المقدس

وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون
الرسول شهيد اعليهم (وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها) اى الجهة التي كنت عليها وهى الكعبة فانه
عليه السلام كان يصلى اليها بمكة لما هاجر امر
بالصلاة الى الصخرة نالها لليهود او الصخرة لقول ابن
عباس كان قبله بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل
الكعبة بينه وبينه فالتفخيره على الاول الجمل التامخ
وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة وما جعلنا قبلك بيت المقدس

في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصودا مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بالتوجه ومنهم من كان يتبعه له عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متصفا بالتباعد هو الذي هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متصفا بالتباعد هو ما ذكر من انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفرق المذكور يتبعه 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 فامتصهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استنباط الكعبة ليقرب من منبع الحق من منبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس المستحقين اهل مكة واشباههم من العرب من يلقون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم من يلقون قبلة آبائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله او تعلم اي تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لتعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يتك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن بعد ذلك وحدهم فكانهم كانوا ايضا يفتن 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 ليقرب من منبع الرسول من يخالفه ويرجع القهقري فان الانقلاب الانصراف بقل قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقين 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 كتبت عليها الا لتعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصل قبل الجعل فبما شرجه لم يحصل له ذلك وهذا يقتضي ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجعل وما حدثت الجعل تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ما هي الاشياء وحقائقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الافاضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وما هيها فقط واما حدوث تلك المساهبات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يملها الا عند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبليوكم حتى تعلموا ما لكم منكم والصابرين وقوله قولاه قولنا لعله يذكر او يغشى فان كلفه للترجي وقوله ولعلم الله الذين آمنوا واتخذوا منهم شهداء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمصنف اجاب عن هذه الشهادة بوجود ثلاثة تقرير الاول ان العلم المستفاد من الجمل والاشياء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناسبا للجزء وبذلك الثواب 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 عليه 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 او العقاب لكننا نصفه بالجمل لان العلم بالمكلف على الحال الذي هو اس عليه في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متغير كما يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها مستوجدة وبصفتها كل واحد منها بما قدره وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضروريان مجازا المكلف لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والعصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدره من الافعال فبالتعلق بغيره تعالى به من حيث انه يتصف بما يستحق من الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحدوث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازل لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابتداء على ما هي عليه وكما استعمل تطرق الثبوت على ذاته تعالى استعمال ان تطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته كما قال ابو الحسن البصري من المعترلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم يكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم اكان جهلا واللازم باطل فم يبق ذلك العلم حال وجود العالم تغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدثت التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى وتغيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فساد خلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الا لتعلم من منبع الرسول من يتقلب على عقبيه)
 الا لتعلم من يتقلب على عقبيه
 من يرتد عن دينك كالفقير لآبائه اولعلم الآن من منبع
 الرسول من لا يتبعه وما كان لغرض يزول
 بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى التي كنت
 عليها الا لتعلم الثابت على الاسلام من ينكص
 على عقبيه لغفلة وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون
 علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما بهذا
 واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي هو مناسبا
 للجزاء والمعنى ليعلم علمنا به موجودا و قيل ليعلم
 رسوله والمؤمنين لكنه استند الى نفسه لانهم
 خواصه او لغيره الثابت من الميزان كقوله ليعلم الله
 الثابت من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب
 عنه ويشهد له قرآنه ليعلم على البناء للمفعول

وسلم والمؤمنين لكنه تعالى استند ذلك العلم الى نفسه استنادا مجاز بل لا اشتهر بين البلغاء من انهم يستندون فعل بعض
خواصهم واوليائهم الى انفسهم تبيها على كرامتهم ومن يدقرتهم واخصاصهم بهم كما يقول الملك فتننا البلد
الغلاية ويريد قصها اولياؤنا ومنه قولهم قبح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقر بالوجه الثالث انه ليس من قبيل
الجوز في الاستناد بل هو من قبيل الجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت
على الاتباع والمنقلب عنه سبب للتبعية فقبل لعلم الثابت على الاتباع من المنقلب عنه واريد تبينه من المعز لزل
التاكيد والمراد كل واحدة من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احدهما ثابتة على الاتباع
والاخرى متقلبة على عقبها فان تبينها في الخارج من الحقيقة المذكورة انما يكون بعد وجود العيوب وان كان
تبينها بحسب ذاتها مما سلا قبل العيوب فلا وجه لان يجعل ذلك التبعية غاية للعويل وكذا التبعية مما في علم الله تعالى
واما تبينها في علم الخلق فهو وان كان حاصلها بعد العيوب بل الاله غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان
يعبر بعلم الله تعالى عن التبعية في علم الخلق وفي الخواشي السعدية فان قيل ان اريد التبعية في الوجود العيني فهو
حاصل قبل العيوب او في الوجود العقلي لحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم
الخلق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التبعية في علم الخلق واجب بالمراد الاول ولا يخفى في انه لا يكون الا بعد
الوجود وذكر في مواضع اخروجها رابعا وهو ان تبين اي فعل ذلك فعل من يريد ان يعلم (قوله) والعلم اما بمعنى
المعرفة) كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول فان فاعله المريد
للعلم على القرآنيين الامفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة وينبع صلتها
والموصول مع صلتها في محل انصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله من يتقلب في موضع الحال من فاعل
ينبع والمعنى الا تعرف الذين يتبعون الرسول اي تعرفه حال كونه تبين من يتقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون
العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمنزلة المشهور وهو الادراك
المسبق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها (قوله)
او معلق اي وليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المتعدى الى مفعولين الاله علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل
معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه قد تقرر في العو ان افعال الشك واليقين عمل عليين علا لفظيا وعلا معنويا
وعملها اللفظي فصب الاسمين والمعنوي كونهما معلومين او متشككين فاذا دخلت عليها لام الابتداء وحرف
الاستفهام او الاسم التضمن لعنى الاستفهام والتمنى نحو علمت ان ياتي قياحه وعلمت ان يده عندك ام عرو
وعلمت من فاعل على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اي شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء
والاستفهام يقتضيان صدر الكلام متعاقبا وعلا لفظيا وعلا معنويا بعد مملات مقتضاها مما جعل ما قبلها
معلقا بهما ابقاء الجملة التي دخلت عليها على الصورة الجمالية ورعاية لحقها فلذلك علمت من حيث المعنى دون اللفظ
فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت من في الآية استفهامية امتنع كونها معمولا لساقبلها لفظا
فتكون واقعة موقع المبتدأ وينبع موقع الخبر ومن يتقلب في موضع الحال من فاعل ينبع على معنى العلم اي فريق
ينبع الرسول مبرأ من المتقلبين ويكون مفعول لعلم حيث مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل
تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز في القرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا مبرأ
قلنا اقتضاء نحوى الكلام لذلك وانصبه عليه يصلح قرينة معينة فلا يجوز ان تكون من استفهامية على قراءة
لعم على البناء للمفعول لان قوله من ينبع حيث يكون جملة والجملة لانقوم مقام الفاعل (قوله) او مفعوله الثاني
من يتقلب فتكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة (قوله) ان هي المنخفضة الخ وكذا ان بكسر الهمزة
وسكون التون على اربعة اوجه شرعية نحو ان جئني اكرمك ومنخفضة من التقلية نحو ان كل نفس لما عليها حافظ
وقدتها تاكيد النسبة وتحققها وغائدة الاولى بيان ان الجملة مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان تكون للجمد
والثاني كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الاما يوحى الى وقوله ولئن زاننا ان امسكها اي
ما يمسكها والمنخفضة من التقلية بلزها باللام في خبرها نحو ان زيد لا حولك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا
اكثرهم لافسفين تكون عوضا عما حذف منها والفرق بيننا وبين التي للجمد والوجه الرابع كونها زائدة نحو ما ان
يقوم زيد وما ان رأيت زيدا والتي في الآية منخفضة من التقلية واسمها محذوف اي وان الجملة او العو بله كانت

والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى
الاستفهام او مفعوله الثاني من يتقلب اي لعلم
من يتبع الرسول مبرأ من يتقلب (وان كانت لكبرى)
ان هي المنخفضة من التقلية واللام هي الفاصلة وقال
الكوفيون ان هي النافية واللام بمعنى الا

كبيرة اى صعبة ثقيلة فاذا خفت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كافي قوله تعالى وان وجدنا
اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويقب عليها الالفاء وجاء اعمالها على فله كافي 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 ثاقبة وجعل اللام بمعنى الابناء
على ان الضغفة بالاسم اول نظرا الى اصلها والثاقبة بالفعل اول لان معنى الثاقب راجع الى الفعل وغيره من
الكوفيين قالوا انها ثاقبة مطلقا دخلت في الفعل اوفى الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى
الاخلاق الظاهر ولو كانت بمعنى الجازان يقال جاء القوم لا بداعنى الازيدا ولا يلزم ما قالوا الاذربما اخص بعض
المواضع كاختصاص لسبب الاستثناء بعد الشئ **(قوله والضمير لادل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة)** يعنى ان حق
الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا ومعنى او حكما ونحو جعله اواردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا وادى اى
منها اعيد ضمير كان بصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الاحكام فان القبلة الشاصفة
ويجعلها ثاقبة والضمير بل اليها شاقبة على من يالف توجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الواف لما تعود به ويقبل
عليه الانتقال منه الاعلى من انتم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا بامر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبلة الذين
لما اتاهم غير نسخ القبلة وكا فى الصلاة حولوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها كونها خلاف ما تعودوا **(قوله)**
فكون كان زائدة والاصل وان هي لكيرة كقولك ان كان زيد لم يولد زيد لفظا كان وكان الزائدة لا تسمى فى شئ من
اجزاء الجملة فيكون الضمير ياقبلى الرغف بالابتداء فالظاهر ان يقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستنكاته الامن
جهة المعنى ولما كان فى موضع كان جعل متصلا مستكنا تشبيها باسم كان وان كان مستدق الحقة **(قوله)** هدى
الله الى حكمة الاحكام اى ارشدهم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متصفا بالحكمة ومصطفا لاجتهاد وان لم
يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيبتغوا بذلك ان السعيد الفاضل من اطاع ربه الملكم وان الشئ القاسر
من مائدوا تبع هواه ولسانين متعلق الهداية ما هو اورد قوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين
هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من تبع الرسول فان المراد بقوله من تبع
الرسول هو من تبع على الايمان والاتباع غريزة ذكره فى مقابلة من يقبل على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار
قيد الثبات لان الثقل متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لمساتون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين
هدى الله رسنى عنهم وثبتنا لهم على ما كانوا عليه زادهم فى الثبوت والترقيب بيان انهم منابون على ذلك الثبات
والاتباع وان ذلك غير ضائع فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثابتم على التصديق بجميع ما جاء به النبى
صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك **(قوله)** اوصلا تكم اليها اطلق الايمان
واراد به الصلاة مجزا على طريق اطلاق اسم السبب على اسم السبب فان الايمان سبب للصلاة كون الصلاة عبادة
معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شائع فى كلام البلغاء وفى هذا الجوز
اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيا مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعة بل فيهم عليه نوابج بل وان
طرا عليه السمع بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذ لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع
وفى هذا الوجه استناد الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات
وهو يصل الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم فى الملة لحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين
القولين لان الاول تخصيص بلا تخصص والثانى تجوز من غير تعذر للحقيقة مع ان ماروى فى سبب نزول الآيتين
ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة طعن عشائهم ان شاعت صلاتهم التى صلوها
الى بيت المقدس فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فزلت هذه الآية بعد من العقل لان الظاهر ان
عشائر الذين ماتوا قبل التحول مسلمون بهر فون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب
الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلاة قوم ادوها مشالا لامر الله تعالى وقصد الطاعة فان من مات
على طاعة ربه فاعلام امره وتارك ما انتهى عنه كيف يظن فى حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه
قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافى الاثمار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متصفا
بحكمة ومصطفا فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس متبا على البداء والغافل بل هو بيان لانها الحكم الاول على الصحة

والضمير لسادل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى
كنت عليها من الجملة او التولية او العويبة او القبلة
وقرى لكيرة بارفع فتكون كان زائدة (الا على
الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتين على
الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى
ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
او صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام ساوجه
الى الكعبة قالوا كيف بمن مات بارسول الله قبل
التحويل من اخواننا فزلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالأول في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثاني والمعتمد لوجوب الاتجار به مستنك بالدين محسن في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيقته ووجوب الاتجار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يليق بالؤمن فضلا عن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم فذلك قيل لو كان ثم سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ الا من البداء والتلط فيعتقدون بطلان النسخ في الاحكام والشرائع فبئس اثمهم بناء على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلاة هؤلاء الصائغين على رأيكم يجوز ان نسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية رداعليهم وتذكريا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء فتضع صلاتهم بل من باب تبديل المصلحة وتبديلها كما امر من ان نسخ الحكم لا يطل حقيقته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانها المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء حقيقته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان يكون الآية من الكفرة اذ وارسل الله صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكذيبه ومعاداة 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 اخباره رحيم بالجواز عن تاب من ذنبه وهو في معرض التعليل لاني السابق لان رأفته بالناس واصناعه ما كان منهم من العبادات التي افاضلها الايمان متساويان وتحقق احد المتساويين مستلزم لانتفاء الآخر ولا يضيع متعلقة بخبر كان المحذوفة تقديره ومغناه وما كان الله مريدا لان يبطل صلاتكم وصلواتكم الى بيت المقدس كذا في الكواشي وفيه ايضا الزافة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فان ذلك جمع بينهما فمن عم اراد رحمة اباهم في الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحمة اللومنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعل ومعناه البانعة في الرحمة فارجم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لانسان المؤمنين وبدأ بالابغ وختم بالاعم انتهى فقوله فارجم اعم يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البانعة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة منسبته دالة على الدوام والاشارة دون التجدد والحدوث كان معناه اتم الرحمة ومعنى الارحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يعني عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما لان هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم بمعنى تناول والشمول لجميع الاحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ المساهية من حيث هي وتوضيح المقام يستدعي ان يحرر البحث اولا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنى لا تنصرف في حقه تعالى فالتنوي يوصف بها البارئ تعالى اسمها هي الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فذلك قيل ان اسماء الله تعالى التي تنهى عن الانفعالات النفسانية اسماء مطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي هي الانفعالات فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاجياء والرزق وسلامة القوى والاعضاء ونهضة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما فمن قال قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع الناس تفضلا عاما فقد جعل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم الجموع واسماؤها الصلاة بالاعم 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 والاخروي كالهداية الدينية لتاركها فمدح 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 المخصص بهم قال الامام حجة الاسلام العزالي الرؤف هو ذوارقة والارفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع البانعة فيه فهو دان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يوشح من الرحيم ليكون ترفيها من الادي الى الاعلى ولا يكون ذكر الادي بعده مستدر كما فاجاب عنه المصنف بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كونه تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو شكور فان العفو لا يباه عن محو السببات ابلغ من العفو الذي ينهى عن السر والنجس والنجس ابلغ من السر (قولهم بما ترضى) يريدان لفظه فدنى قوله تعالى قديركم للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كثرة قد تكون في المضارع للتفليل الا انها قد تستعار للتكثير للنسبة بين الضدين في الضدبة كما ان رب للتفليل ثم انه قد يستعمل في ضد

(ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وفر المرمان واين عامر وحفص لرؤف بالذوالبايون بالقصر (قدزى) ربما ترضى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوسى

اصل معناه وهو التكبير لمناسبة التضاد وفطير الآية في كون قدالتكبير قول الشاعر

قد ارتكبا القرن مصفرا التامه * كان التوا به بحت بقرصاد

القرن الكفؤ الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفر التامه اي ارتكبه في المعركة قتلا اصغرت اصابعه
خروج ما فيها من الدم وبحت بقرصاد اي صبغت بماء الفرساد وهو التوت الاسود يقال يحج الرجل المساء والريق من
فيه اي يحى به فانه الشاعر في مقام المدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام المدح قرينة دالة على ان كلمة قد
مستعارة للتكبير ومعنى تغلب وجهك في السماء تحول وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبري فيكون قوله تعالى في
السماء متعلقا بقوله تغلب بتقدير في النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تغلب عينك في النظر الى السماء الا ان
تغلب الوجه لما كان الابلغ في انظار الوحي كان ما عليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبي ان العلماء قالوا هذه الآية
متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفيه من الناس وفي الكواشي ان قوله تعالى قد ترى مستقبل لفظا
ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصص والمعنى شاهداً وعلماً بتدريج وجهك وتصرف نظرك في
السماء في وجهتها وكلمة قد سواء دخلت على الماضي والمضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف
الى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي للتفريب من الخيال في التوقع اي يكون مصدرا متوقفاً لما يخاطبه
واقعا عن قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركباى حصل عن قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى
التفريب فقط كما اذا قلت قد ركب زينا لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناسب وجازم
وحرف تنغيس يضاف الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذب قد يصدق اي بالحقيقة يصدر منها الصدق
وان كان قليلا وقد يستعمل التحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قد ترى تغلب وجهك في السماء
ويستعمل ايضا للتكبير في موضع المدح كما ذكرنا في مقام الله تعالى قد يمد الله المعوقين وقال الشاعر

قد ارتكبا القرن مصفرا التامه * كذا في شرح الرضي (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه ويتوقع من

ربه) بيان السبب الذي دعاه عليه الصلاة والسلام الى تغلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكره اربعة اسباب كل
واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا له ويتجاوز ان يكون السبب هو التسوس اذ لا منافاة بينهما كون الكعبة قبله
ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام فظاهر بما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان
من حيث انها كانت مغفرة لهم وأمانا ومن ارا ومطافا فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يود لو انه تعالى صرف
وجهه اليها وامر بانحائها قبله كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع توقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة
اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا ثم يقع قبلنا اولوا نحن لم يدرا ان يستقبل فيند ذلك كره ان يتوجه الى
قبلتهم حتى روي انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام وددت لو ان الله تعالى يصرفني عن
قبله اليهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما اتعبد بذلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع
جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجا ان يأتيه جبريل بالذي يسأل ربه فانزل
الله تعالى قد ترى تغلب وجهك الآية (قوله) فلتجمع لك نبي جهتها) يعني ان قوله تعالى فلتولينك فعل مضارع
من باب التفعيل ثم انما تقول من نحو ولى الرجل البيع ولاية اي تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليه او من
وليه واليه اي قرب وددت منه واوليته اياه ووليته اي ادبته منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولي وهو
القرب (قوله) تجبها وتشوق اليها) لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ثم انها شعرا بانها عليه الصلاة والسلام
كان ساخطا بالتوجه الى بيت المقدس كاره له غير راض مع كونه مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه
عليه الصلاة والسلام ولا في حق احد من المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد
دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل ممارى فيما احبه من المقاصد الدينية
وانه تعالى اذ الجابه فيما احبه من حيث كون مارى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته
لا يجرد ديبه ومحبه اليه (قوله) اصرف وجهك اي جعل وجهك بحيث يلى شطره (قوله) كانه قطر فان قطر
الشيء ثباته يقال طعنه طعنه فقطرة قططيرا اي القاء على احد قطره وهما جاتا به والمراد ههنا جملة البدن لان
الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملته بدنه لا وجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر لتبنيه 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 يحوله الى الكعبة لانها قبله ايد ابراهيم
واقدم القبلتين وادعى العرب الى الايمان ومخالفة اليهود
وذلك يدل على كمال ادبه حيث انتظر ولم يسأل
فلتولينك قبله) فلتمكنك من استقبالها من فولك وليته
كذا اذا صبرته واليه او فلتجمع لك نبي جهتها (ترضاها
تجبها وتشوق اليها لمسا صد دينية وافقت
مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك
(شطر المسجد الحرام) نحو وقيل النظر في الاصل
لما انفصل عن النبي من شطره اذا انفصل ودار
شطوره اي منفصلة عن الدور لم يستعمل لجانبه وان لم
ينفصل كانه نظر والحرام الحرم اي محرم فيه القتال
او ممنوع عن الظلمة ان شعر بنوه وانما ذكر المسجد دون
الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة
والبعيد بكتفه مراعاة لجهة فان استقبال عينها حرج
عليه بخلاف القرب

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 وعذا 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 دعاني نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع
ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وروا اخبار 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 الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله
عليه وسلم 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 ونقل عن
صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون
مستدبرين بالبيت فلما عند الصف في المسجد بحيث ازداد طولها على عرض البيت فانه لا يصح صلاة من خرج عن
محاذة الكعبة وعند ابى حنيفة نصح لان اصابة الجهة عنده كافية وادرجح الامام الشافعي من الكتاب والسنة
والمعقول ومن جهة ادلتها العقلية ان كون الكعبة قبله امر معلوم وكون غيرها قبله امر متكوك وقد اوجب الله
تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج عن هذه ما تكلف به بالنسبة ثم قال احتج ابو حنيفة رضى
الله عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جاتبه ومن ولى وجهه
الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن الهدية
باصابة جهة الكعبة واما الخبر فاروى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب
قبله ولو كان الغرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبله وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها
مكروهان سواء كان في البين او العصر آتقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتهم العائظ فعضوا قبله الله تعالى
لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولو كان شرقا او غربا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او يغرب في الحلاء
فهو مستقبل للقبلة او مستدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبله ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قطعه هندسا 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 فيهما من الصلاة علما 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 علما
ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدائرة
والصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة تلك الدائرة لان الدائرة اذا
صغرت ظهر النفوس والاختلاف في كل واحد من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبهة بالخط المستقيم فلا
يخرج عن الخط المستقيم بصف مستطيل امتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طولها على اضلاع مقدار البيت لكون
كل واحد مافيه متوجها الى عين الكعبة طالما النقطة المفروضة فيها المتكوك 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 استقبال
العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال سمت والجهة ومعنى استقبال سمت انما هو فرشتنا خطأ مستقيما
من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واسلالا النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط
الخارج من جبين المصلي الى ذلك الخط السار بالكعبة على استقامة من غير ان تكون احدى الزاويتين الحادتين
في الملتقى حادة والاخرى متفرجة بل يحصل هناك قائمان او تقول هو ان تقع المسكعة فيما بين خطين يلتقيان
في الدماغ ليخرجا الى العينين كما في المثلث والمذكور في كتب الفقه كالتدبير والنهاية والكافي ان من كان بكعبة
ففر منه اصابة عينها اجما حتى لو صلى مكي في بيته يعني ان يصلي بحيث لو ازالت الجدران يقع الاستقبال على
عين الكعبة بخلاف الآفاق فان فرضنا اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن الرضى والشيخ
ابى بكر الرازى رحمه الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الواسع وقوله في الصحيح

احتراز من قول ابي عبدالله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابه عينها لانه لا فضل في النص وغرة الخلاف يظهر في اشتراطية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابه عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابه عينها حال غيبته عنها الا من حيث الشبهة عنها وعند ما لما كان الشرطي حق من غاب عنها اصابه جهتها و اصابه الجهة لا يتوقف على نية العين فالاحاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندوسني في نفيه ان الكعبة قبله من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبله العلم وقيل مكة وسط الدنيا فقبله اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل المغرب الى المشرق وقبله اهل المدينة الى عين من توجه الى المغرب وقبله اهل الحجاز الى يان من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والتهذيب والمقصود من نقل هذه المغالاة بيان ان الأئمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاب البيت وفي حق من غاب عنه ويعدهى سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبدالله الجرجاني ويؤيد قول المصنف والبعيد بكفيه مراعاة الجهة بخلاف اقرب فانه من العلماء الشافعية وقد صرحوا لو وافق فقول الامام الرازي لاشاهد له (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوهم) لانه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول صلواته في جهة خلفه لمسار من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فن استقبل احداهما فقد استند بر الأخرى فمات تحولت الصفوف الى جهته الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وينو سلمة بكر الامم قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة شبرهم قبيل لما ازل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله قدزى قلب وجهك في السماء الآية فحضت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبله المسلمين الى يوم يتعنى في الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس المصاصر منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى وقه المشرق والمغرب فاستأثروا ثم وجهه الله فانه يقتضى كون المصلي مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون تاحضا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التيسير صارت منسوخة بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام احتجابا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان امر النبى اول ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس تغير مذكوره في القران بل المذكور في القران قوله تعالى وقه المشرق والمغرب فاذا تولوا فتم وجهه الله فوجب ان يكون قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام تاحضا لذلك الامر وذكر شمس الدين القنارى نور الله مر فده التبر في تفسير القائحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو دخول صلاة نحر الى نحر التخصيف حين طلبه صلى الله عليه وسلم لاقاء موسى عليه الصلاة والسلام اليه ذلك الطلب ثم تحول الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاذا تولوا فتم وجهه الله ثم تحول بها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله تعالى اعلم (قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب الخ) لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بما امر بمزلة خطاب الله وتكليفه بما امر به فبالا لوجه في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب اول بقوله قول وجهك ثم تعميمه لكل بقوله قولوا ووجهكم شرطه فانه يشبه التكرار لاجاب عنه بان الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام خص اوليا بالخطاب تشريفا له وتعميما وانما لما ارشبه فيه وتخصيلا على ان الايجاب مقابل لسلب ثم عم الخطاب لكل نصري بما عموم الحكم فانه اواكتفى بالخطاب الخاص بل ازان بتوهم انه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى ثم الليل الا قليلا وتأكيد الامر القبلة فان تحول القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومزلة خصت الامة ايضا بالخطاب على حدة تأكيد الامر 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 تشریف لهم وتعميم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بلد بنة خاصة ولو اقتصر عليه فر بما يظن ان هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم ايضا حصلوا من بقاع الارض يسمان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها (قوله جهة) اى يملون على سبيل الاحتمال انه الصواب المدلول عليه بقوله تعالى قول وجهك هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لاشئ 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 وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتعول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوهم فسمى المسجد مسجد القبلتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له واجبا لرغبته ثم عم نصري بما وعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتخصيضا للامة على المتابعة (وان الذين اتوا الكتاب يملون انه الحق من ربهم) جهة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كسبتهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين والتعمير للتحويل اول التوجه

اطمئنانهم الفارغة في رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبتهم وبين ان هذه القبلة لا تصير منسوخة كما سخط
الاول وقبل المفصود منه نهيهم عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغيرهم واطمئنانهم اياه صلى الله عليه وسلم
في اية لوعاد الى قبتهم لا تنويه وصدقوه فالعنى وما لك ان تنابعهم في القبلة وتصلى اليها استمالة لتقلوبهم وطمعا
في ايمانهم اى لا تفعل ذلك فان متابعتهم في القبلة لو أدت الى ايمانهم لا تنواعت مصلى اليها فليعلموا بل جعلوا
تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه بخالفنا في ملتنا انه يتابعنا في قبلتنا ولولا نحن لم يدرب ابن
يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا تدخلها في ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صرح
عن الوعيد صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جئتكم من العالمين انزلن الظالمين اى انك اذا
منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما يعصمهم بتابع قبلة بعض في معرض التعليل
لآتى المدلول عليه بالكلام السابق فالعنى انهم لسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضائهم واصلاحهم
بتابع قبلةهم فلا تصل اليها بعد ما صرفك عنها فانك ان ارضيت احدى الفريقين اضططت الاخرى فان اليهود
لا تستقبل المشرق ابدأ وانصارى لا تستقبل بيت المقدس (قوله وقبلةهم وان تعددوا) جواب عما قيل كيف قيل
وما انت بتابع قبلةم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة وبحصول الجواب ان التعدد الذاتى لا ينافى
الوحدة الفرضية فرويت هنا جهة واحدة الفرضية فوجد لفظ القبلة لذلك ورويت جهة التعدد الذاتى في
قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم والاهواء جمع هوى وهو الارادة والنجبة اى ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت
الى قبلةم مداراتهم وحرص على ايمانهم من بعد ما علمت من القاطع ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لم تنال الظالمين الى
الركنين العلم الفاحش مثلهم (قوله على سبيل الفرض والتقدير) لما كان زاعما ان يقول ما وجد ايراد كلمة ان في
قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعا لان تستعمل في المعاني الخمسة وتابع اهواء المتكلمين ليس يحتمل في حقه
عليه الصلاة والسلام لا قطع بعصمة من المعاصى ولان المراد بتابع اهواءهم هو اتباع قبلةم وقد اخبر الله تعالى
اولا به عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبلةم فتكون تلك المتابعة متفقة منه قطعا وادخال كلمة ان عليها استمالة
لها فيما علمت ان لا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علمت ان لا يتناولها قطعها هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة
ان دخلت على التماسى لاعلى الاول واشار في ضمنه الى ان المعانى حقيقة هو الواسع وان اسناد الخبر الى العلم من قبيل
اسناد الفعل الى السبب للتنبه على انه كماله في السببية كأنه نفس العلم الحاصل به (قوله كما كتبته يده الخ) فان
قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الا يتخطب لاني صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعتهم الهوى فان علمه تعالى
برفعة شأنه صلى الله عليه وسلم وعصمته من ارتكاب المعاصى لكمال عقده وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية
لا يقتضى ان لا ينهيه عن القباح والتكررات بل امره وينهاه ويفصله انواع الدلائل المنيرة للعقل في كل باب
تأكيدا للدلائل القطعية بالدلالة العقلية وطبا لمز بدبائته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولا تكون من
المشركين ولئن اشركت يعصطنك مع ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط وما مال اليه ابدا
وفي تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنبي عن مثله مع كونه منها عنده بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا
الذمى عنه امر عظيم الشأن جدير بالامتنان به فلذلك اورد بالتوصية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند
الامر وقيد بغير بعض القبر على محافة فتنه والاجتناب عن امتناعه على آكد وجوه وابلقه وفي عادة الناس ان يوجهوا
امرهم ودينهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشادا للغير وتأكيذا لالزامه وقول من قال الخطاب لاني صلى الله
عليه وسلم والعنى بما لا يوجد له فانه تعالى تحذيره عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره
فان ذلك المنزلة ارفع من احوج الى تعبد الانذار من غيره حقا لمنزلة وصيانة لكانت فقد قيل حق المرأة الجمولة ان
يكون تعهدا كذا كان القليل من الصدأ عليها الظاهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد وتحذير يشبه صلى الله
عليه وسلم من اتباع الهوى وفي الكلام في اذها مشتبه على تأكيد التهديد وبالجملة من سبعة اوجه وتلك الوجوه
هي القسم المقدر واللام الموطئة والفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظه له من الوجود الاعلى
سبيل الفرض والتقدير وكذا ان الدالة على الجزاء المحقق الترتيب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها
والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية بجزءها يدل على الاستمرار والنسب وكذا ان المنصرفة عن الشرط الدالة على
زيادة الزبطان اصل اذن في موارد استعمالها اذا فعلت الفعل المذكور حذف الجملة المضاف اليها عوض عنها

وقبلةم وان تعددت لكانتها متحدة بالاطمئنان
وتخالفه الحق (وما يعصمهم بتابع قبلة بعض) فان
اليهود تستقبل الصخرة وانصارى مطلع الشمس
لا يربى توافقهم كالا يربى موافقته تلك لتصلب كل
حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد
ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اى
ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاهك فيه الواسع
(انك اذا لم تنال الظالمين) أكد تهديده وبالجملة من سبعة
اوجه

النبيين فكأنه قيل في الآية اذا تبعتموهما اي وقت اتباعك الماعان الطالمين واذن مع تنويه الذي هو عوض الفعل يعني حرف الشرط جئ به بعد كلمة ان تأكيداً لها ذلك اذا قلت اذا جئني اذا اكرمك فكأنك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط لتأكيد ومزيد الازدحام والاعتراف بالثبوت اوجه على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى القوم اليهود والكفر والجمود الذي هو نهاية العظم والباطل من الظالمين على انك اذا ظلمت لا فادتها عليه الصلاة والسلام اذا لم تحقق كونه معدوداً في زمرة قوم واحد منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا ظلمت وايضا الاتباع على ما ساء اهواءه فانه يدل على ان متابعتهم في القبله امر لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وعبارة الصريح بهذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالتقسيم واللام الموطئة وان الفرضية وان الحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية والباطل من الظالمين على انك اذا ظلمت او ظلمت لا فادتها ان ذلك محقق انه معدود في زمرة قوم وان الاتباع على ما ساء اهواءه يعني انه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان (قوله تعظيماً للحق المعلوم) فان من بلغ اقصى درجات الفضل والكمال وارضع منازل القربة والاصطفاء ذامده هذا التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم لاجابه من الوحي والبرهان علم قطعاً ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من عداساحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك يتوجه عليه اشد العذاب والهوان فعوذ بالله من الخذلان (قوله واستغفلاً) يعني ان نهى الاتية عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لو انتهوا لاحتل صدور المعصية منهم بل انما نهى عنهم لتبجيلهم على التبات على اتباع الحق واستباح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعملية وهذين عن الانسان الطبيعية والبيئية (قوله يعني علماءهم) فانه يجوز تخصيص العلم عند قيام رتبة التخصص وهي هنا وصفتهم بالعرفان بل معرفة بانهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبادته بن سلام واحكامه رضى الله عنهم والجاهدين السكبرين منهم كبن صوريا وكعب بن الاشرف ولما ذكر الله تعالى امر القبله وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتبعونه عليه الصلاة والسلام في قلبه وان مخالفتهم ليست الا على وجه المكابرة والعدا لعلهم بان توجهه صلى الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لان تلقا نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم واوضح امر نبوته وحقيقة جميع ما لي به بالنسبة الى المؤمنين والمعادين تجديد النشاط المؤمنين في اتباع قلبه صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله فانه اورد في شأن القبله ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما (قوله وان لم يسبق ذكره) قيل كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى قلبك وجهك في السماء فقلنا ليلك ولما تبعتموهما اي من بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه لا شك في تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم سابقاً الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام البتدأ الوارد في شأنه صلى الله عليه وسلم المنقطع عما قبله ومع ذلك يرجع الضمير اليه لانه معلومانه وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يتيسر المراد على السامعين ومثل هذا الاستعرا في تعظيم لشأن المرجع اليه واشعار بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره (قوله للعلم) اي العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اي من الوحي فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي ويحبه اليه وانه صلى الله عليه وسلم قد اوصى اليه من ربه وهذا هو الملائم لتقدير المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة فان الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة المقدم ذكره في قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام الخول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من القول يرجوه ان امر القبله لوجوه احدها ان الضمير راجع الى المذكور سابق واقرب المذكورات في قوله من بعد ما جاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى اخبر في القران ان تنوب القبله مذكور في التوراة والانجيل واخبره ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اول وثانيها ان المعجزات انما تدل اولاً بالذات على صدق صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وامام القبله فاقابل عليه بواسطة دلالتها على حقيقة امر النبوة بواسطة ان امر القبله من جهة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اول انتهى كلامه ولا يخفى ان حل العلم على النبوة لا يخلو عن نكسف واختلاف هذه الاقوال اماناً من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تاتي بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقيقة امر النبوة وامر القبله وكون

تعظيماً للحق المعلوم وتعرضاً على اقتضائه وتحذيراً من متابعة الهوى واستغفلاً عما صدور الذنب عن الانبياء (الذين آتاهم الكتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام عليه وقيل للعلم او القران او الوحي

القرآن وحيالها امور متلازمة (قولهم يشهد للاول) خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع خبر
يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل
او كما يعرفون يحيى الوحي لم يرض عليه الصلاة والسلام وعيسى عليه الصلاة والسلام او كما يعرفون امر بيت المقدس
ليحصل من بدلالة المشبه بين المشبه والمشب به (قولهم اي يعرفونه باوصافه) من كونه نياحا وكونه هو الموعود بعثته
في كتبهم وكونه صادقا بجميع ما ادعى اسماءه من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف
بان شاهدها واما خلق الله في بدء من المجران معرفة لا يشوبها شيء من الاشياء والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها
واختصاصها بمرزق عن سائر العالم ان اذارواهم فيليبهم فالعفة المشبهة قطعية نظرية والمشب بها قطعية ضرورية
مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة
منها قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبهها الثانية وان اراد بكل واحدة من المعرفة المعرفين المعرفه بحسب الوصف كما قال
الامام الترمذي من ان المعنى حيث يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والنبوة ويدل عليه ايضا قول
عبد الله بن سلام لعمر رضي الله عنهما لما عرفه عند عرشه حين رأته كما عرفت ابني ومعرفة محمد صلى الله عليه وسلم
اشد من معرفتي بابي فقال عمر كيف ذلك فقال لاني استأثرت في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من
حيث ان نعمة ميثقة في كتابها واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها ماتت فقبل عمر رأسه فقال رفعك الله يا ابن
سلام قد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والنبوة فورد حيث ان يقال قاعدة التشبيه
ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فستترجم الآية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى او قوتها
مشبهها وابس كذلك لانها معرفة قطعية مستندة الى ظاهرها انظر امر النور قطعية مستندة الى برهان
قاطع الان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اباائهم قطعا ووجدانها لا يلتفتون الى
احتمال التباين بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكير فيها حتى يتفكر
فلمعلمهم يقصرون في النظر والتأمل في طرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان تشبه عليهم المجرز بالصر
وتحذرك مما ينبغي على التصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر الى المعجزات وان استأدوها
مما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلا وبعوته كما قال تعالى يمدونه مكتوب عندكم في التوراة والانجيل وحكي قول
عيسى عليه الصلاة والسلام لانه باي امر ايل اتى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة وبشرنا
رسول ابني من بعدى اسمه احد فقط اعلم ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقيقة امر النبوة لان الظاهر ان الموجود
في كتبهم اس جيب اوصافه المنصبة الموجبة لتعيين كزمان بعثته صلى الله عليه وسلم ومكانه ونسبه وقبيلته
واسمه واسم ابيه واسمه ووصافه الخلقية مثل ان قال لاني سأبعث نبيان العرب في وقت كذا في بلدة كذا من قبيلة
كذا في يوم كذا له من الاوصاف والخلي كذا وكذا والايك لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عليه الصلاة
والسلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذا عينا عليه الصلاة والسلام بجميع اوصافه
العبية وبنائه صلى الله عليه وسلم سميت نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود
في كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه وسلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فتكون معرفتهم بنبوته ابناهم اقوى
عندهم من معرفتهم بامر النبوة فصح جعل الاول مشبهها لتنبية (قولهم تخصيص لمن عائد) يعني ان علماء
اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن ففسلوه تعالى وان فرقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عائد منهم وجه ويخرج
من آمن منهم لان من يستحق الذم بكنه الحق المما هو المعاند لمن آمن لانه لا يوصف بكنه الحق لانهم اظهروا
ما عرفوه من الحق وامنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند الله لعدم ادائه وانما المراد بالاستثناء
المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يكونون حال مؤكدة وانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا
كافي قوله تعالى ولا تعولوا في الارض مفسدين وقوله تعالى لم وليتم مدبرين لان الكتمان التام يكون بعد العلم وحي
بهاتوا بفعالهم على ترك العمل بمقتضى العلم ويزيد في ذمهم فان ارتكب الذنب عن علم افصح واقتضى النسبة لارتكابه
عن جهل قال الامام واختلوا في المكتوم فقبل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبله انتهى فان كان
المراد الاول فلعلم وجه الله ول عن ان يقال ليكتوم امر التنبيه على ان كتمان امره صلى الله عليه وسلم بمنزلة
كتمان الحق جيبه والاشعار بان كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا لم يكن اظهرا وان كان المكتوم امر القبله

(كأعرفون ابناءهم) يشهد للاول اي يعرفونه
باوصافه كعرفتهم اباائهم لا يتنبون عليهم بغيرهم
عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام
رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اتاعلم به مني يا بني قال ولم يقل لاني لست اشك
في محمدانه بي فاما ولدي فلعل والدته قد خانت (وان
فرقا منهم ليتقون الحق وهم يعلمون) تخصيص
لمن عائد واستثناء لمن آمن

فوجه التعبير عند الحق هو الاشعار المذكور تائبا والله اعلم (قوله) والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كتابة في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متساوية لمعرفته بذاته وبوصافه الا ان المراد كما مر معرفته بوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ما هو عليه وما جابهه فيكون ما هو عليه مذكورا كتابة في ذلك اقول فصحح ان بشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحقيقة اليهودية بين المتكلم والمضطرب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحا وقد تكون لتقدم ذكرها كتابة كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق ذكرها صريحا في قوله قالت رب اني وصنعتها الى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كتابة في قوله رب اني ثدرك ما في بطنى محررا فان لفظ ما كتابته عن الذكر لان الصريح انما يكون للذكر وقد يكون معهوديتها للغير معرفة الغاطب بما لقرآن من غير ان يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كتابة كما في نحو خرج الامير اذا لم يكن اى يوجد في البلاد الامير واحد وما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجود فان اذهان المؤمنين ملوثة بالاعتقاد بضمون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتونه فهو مذكور صريحا في قوله لا يكون الحق ظاهرا على الاول هذا الذي ات عليه وارد من ربك ثابت توجيهه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الخصصة المعنوية وفي التعبير عن ذات المستند اليه بلفظ الحق زيد ثابت وتقرير للقول والافتداء (قوله) والجنس) فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وما هيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون الحكم عليه نفس الجنس مع الاعتقاد ببقاء الحقيقة من ارادة المحصر كما في نحو الكرم التي والحسب المال اى لا كرم الا انك والاثني ولا حسب الا مال فكذا هنا فيكون محمول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ما ثبت له من الله وللغير بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل (قوله) ان الحق قال الصريح ان التقاضي في الطول والعرف سواء كان بلام الجنس او بغيرها بقيد المحصر نحو الكرم التقوى اى لا غيره او الامير الشجاع والامير يدا وغلام زيدا لا غيره او كان غير معرف اسلا نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قر يش فان جعل خيرا فهو مقصور على المبدأ ثموز يدوعر والشجاع والاول قصر حقيق اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواء يكون القصر اذ عيسى بن مينا كال ذلك الجنس في المستدله اى هو الكامل في الامارة ببرز 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 ان القصر الادعائى فظهر بهذا ان قوله هو الحق بقيدا لحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاهدك من العلم او ما يكتونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وان صبر هو في قول المصنف اى هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحا او كتابة اولى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوما للمضطرب حاضرا في ذهنه كما فصل آتفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خير مبتدا محذوف يتعين ان تكون اللام فيه للجنس ولا يوجد لان يكون العهد اذلا معنى لان يقال الحق العمود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حال مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لا يوجب لزم لمضمون ما قبلها كما في قولك هو الحق بينما وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك نصب الحق على انه بدل من الاول اى يكون الحق من ربك او على انه مفعول بلون وعلى التفسيرين يكون من ربك حال مؤكدة (قوله) وليس بقصد واختيار) فان الانسان كما لا يتهيء الا يتوقع منه لا يتهيء ايضا لا يدخل فيه للقصود والاختيار كالشك والجهل والبلوغ والعطش فاذا اوردت صورة التهيى في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة التهيى بل بقصد بها شئ آخر فقوله تعالى فلان تكون من المترين من قبيل الخطاب العلم الوارد على صورة التهيى والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمنظمة لان ربك فيه احد من الانام وهو مخاطب به عليه الصلاة والسلام لكونه المبلغ في نهي الامة عن الامتراء لان امتراء من كان امه له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امتراءه صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامتراء معناه امرهم بصدقه الذي هو اتيقن وطمانينته وهو وان لم يكن في نفسه امر الاختيار باسما لئلا يكلف به الانسان ويؤمر بالان اسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعا الى الامر باسكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار اليه المصنف بقوله اوامر الامة باكتساب المعارف المزينة للشك وقوله على وجه المبلغ متعلق بقوله اوامر الامة ووجه الانافية ما ذكرنا من ان

(الحق من ربك) كلام مستأنف والحق امام مبتدا خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والحق الذي يكتونه او الجنس والمعنى ان الحق ما ثبت له من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه اهل الكتاب واما خبر مبتدا محذوف اى هو الحق ومن ربك حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول او مفعول معلوم (فلان تكون من المترين) الشاكين في انه من ربك اوفى كتمانهم الحق عليين به وليس المراد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر واته بحيث لا يشك فيه فانظر اوامر الامة باكتساب المعارف المزينة للشك على الوجه الابلغ

كون الامتراء متوقفا في حق الامة بمنزلة كونه متوقفا في حق من صلى الله عليه وسلم في القضاة (قوله ولكل امة
 قبله) فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة
 بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اى جهة كانت وعلى قوله ولكل قوم من المسلمين
 يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة وتواجبها
 ويكون المعنى ولكل طائفة منكم بامة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من
 البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قوله كل امة
 من اهل الاديان المختلفة معبرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة
 في ذاتها وانما المتغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة متغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى
 بل لكل واحدة منهما جهة معبرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة الشرق حال
 استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس (قوله احد المفعولين
 محذوف) فان اول يعدي الى مفعولين ثارة بنفسه واخرى يعدي الى احدهما بنفسه والى الآخر بكامة
 الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اى حولت اليه وجهي واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه
 وذلك لان ولي مشدد العين تضعيف وليه بمعنى قرينه ودائمه والمتضعف يعدي الى اثنين ثم لفظ هوان كان
 راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجد تلك
 الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى
 الله موليا وموجه اليها لانه اى جاعل اليها وجهه وعلى قرآنة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان
 لفظ كل لما شذف الى الوجهة كان عبارة عنها فاصح ان يستدل بها فعل ان تولية وتكون الامم مزينة في المفعول
 تنويعا لعامل 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 لئلا يها مع ان المولى قد استوفى
 مفعوله واشتغل بالضمير عنه اجيب باله معمول لعامل ضمير على شريطة التفسير وقوله موليا تفسيره والتقدير
 لكل وجهه الله مول موليا والآخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى قرآنة ان عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل
 ولا يجوز جوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستعمل كونه مولى بالتعويض والضمير البارز في موليا
 ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في موليا اراجع
 الى كل (قوله قدوليا) تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني
 المولى بالكسر لانه معلوم والكلام الماهو في بيان احوال الكل لاقى بيان موليا منهم من هو (قوله من امر
 القيلة وغيره) يعني ان لفظ الخبرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنة وفضله وبصح العمل عليه
 سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل
 امة قبله يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان ائمتهم بكل آية دالة على ان القبلة
 هي الكعبة وانما كان الامر كذلك فاستبقوا التمس وبادروا الى افعال الخبرات وهي ما ثبت انه من الله تعالى
 ولا تنفخوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهوآهم ويلتفتون الحق وراآهم يظهرونهم فانهم لما يستبقون الشر
 والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل سبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان
 خيرا ما سبقونا اليه والاسبق والسابق ما يكون متدبرين الاتيين او الجماعة فقوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان تقدم
 بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخبرات واسموا فيها حسب وسعكم وطاعتكم وفي لفظ الخبرات انما الى ان
 تصلبهم وسعهم الماهو في التورود والفساد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه
 التزمه سيما للترتيب وباللغة في التصريح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول ووضح حل لفظ الخبرات على
 المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا وتقرر المعنى حيث لكل منكم ايها المسلمون
 جهة وتوجيه من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رغبة جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى
 لفظ الخبرات لتعميمه والبالغة المذكورين (قوله والفاضلات من الجهات) اى يجوز على تقدير ان يفسر الكل
 بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخبرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مساندة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبله والتووين بدل
 الاضافة اول كل قوم من المسلمين جهة وجانب من
 الكعبة (هو موليا) احد المفعولين محذوف اى هو
 موليا وجهه والله موليا لاهل وقريه ولكل وجهه
 بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليا اهلها
 واللام مزينة لنا كيد جبا لضعف العالمى وقرأ
 ابن عامر موليا اى هو مولى تلك الجهة اى قدوليا
 (فاستبقوا الخبرات) من امر القيلة وغيره مما تنال
 به سعادة الدارين والفاضلات من الجهات وهى
 المساندة للكعبة

القبلة في حق من كان في غرب الكعبة متلاهي جهة للشرق ولا شك ان في جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة فينبغي ان يحرى الجهة الموازية لعين الكعبة ومنها حسب ما يمكن الراجح في الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قبض الناس في امور دنياهم واخرهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فواحد يزرع وواحد يظعن وواحد يفتخر وكذلك في امر الدين وواحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاسول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مستخرون واليه اشار النبي بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلا للوصول اليه تعالى اذا اراد ما هو بصدده وادى الامانة واهذا مثل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى ازاد ان يبرها بعباده فيمن تعالى لكل طريقا اذا حرى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا يجعل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنها ما (قوله من موافق ومخالف) بيان للضمير المستتر في نكو نواو ضمير المتغاطب وان كان من اظهر المعارف الآتية قديين كما في قوله افديك من رجل وقوله تكونونوا وبأن يجر وما ن بكلمة الشرط وهي ايما وفي الكواشي ايما تكونونوا اتم واعداً كما انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر واتهم بحاسبون ومجزون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان باث بكم الله يعني يقض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا وزول واثبات في عالم البرزخ كان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل ايما تكونونوا معناه في اي حال كنتم عظيما آخرة او بالية اورفا تايجمعكم الله تعالى وتحييكم ولا يبعث عليكم ذلك لانه على كل شيء قدير قطع به وهم التكرين للبعث كما قيل لا تغفروا بالدنيا وزيتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء اس الا ليتوسل به الى الآخرة فيادروا فيها بالخيرات تالوا بها ارفع الدرجات وقيل معناه اي شغل تحريمه وحسبا نصر فتم واي معبود اتخذتم فانكم بمجوعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله وايما تكونونوا من الجهات المختلفة المتقابلة بأث بكم الله جمعوا يجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة يعني لفظا ايما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجنوب التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون الاثبات بهم جمعاً عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات وجمعها بمعناها في حين الصحة والقبول بمزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر عن ذات المصلين على طريق الجواز المرسل (قوله ومن اي مكان خرجت لسفر) اشارة الى انه اس تكرر القول فلتوليئك قبلة رضاه قول وجهك شطر المسجد الحرام بناء 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 يولى وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الامر فقيل لعامة المؤمنين القيمين فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية او لا فولو وجوهكم شطره وبين هذه الاثبات 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 يتعلق بقوله ول وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والى الثاني اجتماع الوار وانما العاطفتين لجهة العامل مع مموله على ما قبلها فان تقدير الكلام قول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول وان جوز بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا قابل بموازاة فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطوف عليه قوله تعالى قول اي افعال ما امرت به من حيث خرجت قول او ان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي ايما خرجت وتوجهت قول فالفاء تجزأ ولا محذور في اجتماعهما مع الواو والعاطفة (قوله وما لله بغافل عما تعملون) قرأ ابو عمر وبياء الغيبة ردا الى قوله بعرفونه وقرأ الباقون بناء للقطعة ردا الى قوله ايما تكونونوا (قوله كر هذا الحكم) وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر اول قوله تعالى قد ترى تغلب وجهك في السماء فلتوليئك قبلة رضاه قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فواوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا التكتل ليعلمون انه الحق من ربهم وما لله بغافل عما تعملون وذكر هنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للفق من ربك وما لله بغافل عما تعملون وثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فواوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فالتدنان الاول ان السفهاء لساقوا ما ولاهم عن

(ايما تكونونوا بكم الله جميعا) اي في اي موضع تكونونوا من موافق ومخالف بجمع الاجزاء ومفترقا يحشركم الله الى المحشر الجزاء وايما تكونونوا من اعناق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم وايما تكونونوا من الجهات المتقابلة بأث بكم الله جميعا 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 (قول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وايه) وان هذا الامر (للعق من ربك وما لله بغافل عما تعملون) قرأ ابو عمر وبياء (ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فواوا وجوهكم شطره) كر هذا الحكم لعدد دعائه فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث على تعظيم الرسول بانفاه مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتبخر بها ودفع حجج المخالفين على ما بينه وقرن بكل علة معلولها كما يفرق المدلول بكل واحد من دلالاته تقريبا وتفريرام ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فيالحري ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلهم التي كانوا عليها وابدوا العليل مقتضية التحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال غرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل كذا وكذا فهو ان العلة مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن العلة الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بابا فدعا له واصطفا ما يتناه ورضاه كما في قول امرئ بنو لينة وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك تحصل ما تحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهه يستقبلها ويميزها وذكر هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة مومنهاى لكل صاحب دعوة وملة قبله يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام واته العلق من ربك والعلة الثالثة دفع جميع المخالفين المذكورين بقوله تعالى للذين لا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريرا للمعول الى الازدهان وتقريره والقائده الثانية تأكيد امر القبله وتقريره باعتناء ببناءه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مطلق الفسقة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرع ارفع والاجرام لا يجوز نسخها الا في معنى البداء والرجوع عنها وذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور من يجهل العواقب وهو تعالى منزوع عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد والتقرير حتى يتفادوا الامر التحويل ويمزموه ويبدوا في امثال ما مر واه (قوله وان محمدا) عطف على قوله بان المنعوت (قوله والمشركون) عطف على اليهود يعني ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين (قوله اى للذين لا يكون لاحد من الناس) العموم مستفاد من اسم الجمع واسم الجمع الخلق لا اله الا الله لا اله الا الله عطف عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعايصكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانصب على الحال كافي قوله لعله مو حشا طلل قديم ولم يجعل المصنف الا الذين ظلموا في موضع اجر على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كونه ايدية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخي المستثنى عن المستثنى منه وههنا قدر تراخي وتباعد عنه كافي قوله ما جاني احد حين كنت جالساهنا الا زيد فان الابدال ليس باول من التنبص على الاستثناء وقائده كونه مختارا انما هو له صدائ تطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلبق ذلك كذا في شرح الرضى (قوله وسمى هذه حجة) جواب عما قبل الاستثناء من انى اثبات فيكون المعنى للذين لا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة لاطالمين والظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى منه وذكره ثلاثة اجوبة تقرير الاول ان ما قاله المعتدون وان كان شبهة رأفة وسفطة باطله الا انه شبهة بالحجة من حيث انها بسوقه مساقها ويوردونه موقعها فسمى حجة مجازا ويرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناوت شبهة المعتدين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم يتناول اياها الا يصح استثناءها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كافي قوله تعالى ما لله به من علم الاتباع الفطن وقوله لا يسمعون فيها العوا ولا تائيبا الا قبلا سلاما سلاما ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة بالعلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله للذين لا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ابتداء لكلام مقطوع عما سبق ويؤيد به تفرع قوله ولا تخشوهم واخشونى عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا وتقريرا لوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما يمسك به او باطلا فبى بهذا المعنى تناول شبهة المعتدين فيكون الاستثناء متصلا الراغب قبل الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج على حد قوله جنتهم داخضة عند ربهم ومعناه للذين لا يجمع عليكم وهو ظاهر وتقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعتدين حجة واستثنى منها للبالغة في نفي الحجة رأسا لعل بانها ليست بحجة قطعا كما سمي ماقى سيوف المدحجين من القلول عيبا واستثنى من العيب المتنى عنهم للبالغة في نفي العيب عنهم لقطع بان ذلك الغل ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنى ماسوى ذلك الغل من العيب نفي العيب رأسا على ابلغ وجهه والقلول جمع قل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتاب اى من مقارعة الجيوش ومضار بنهم وان وقف على قوله حجة واستؤلف بقوله الا الذين ظلموا

(لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والعنى ان التولية عن العصية الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وان محمدا يمجده ديننا ويتعاقب قباتنا والمشركون به يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعتدين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا اميلا الى دين قومهم وجبالده او بدله فرجع الى قبلته آبله ويؤكد ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى جنتهم داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم فيمان سيوفهم

بين قلول من قراع الكتاب

لعل بان الظلم لا حجة له وقري الا الذين ظلموا منهم على انه استثناف يجرى التثنية (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم

منهم فلا تخشوهم يكون الاحرف تبييه ويكون الذين ظلموا ميتداً خبيره فلا تخشوهم بالثاويل المشهور في جعل
الانشاء خيراً للبنداً وهو تقدير القول (قوله فان مطاعنهم لانضركم) ومن جهة مطاعنهم قولهم ما بالكم
انصرفتم عن قبلتنا اضلالاً هي فقد دتم الله تعالى بها واصلتكم اليها زماناً مديداً فان كان اول امركم ضلالاً فم لا يجوز
ان يكون آخره كذلك ام هدى فقد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالاً ومثل هذه المطاعن
لا يضر المؤمنين المستلين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لاحرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله
تعالى يأمر عباده باستقبال ماشاء منها على وفق المصاحا والله اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة
وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالؤمنون على كل حال يتقادون لامر الله تعالى ويعتدون بما امرهم به على غيره
لا يحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل والالتقاد ليس الا لامر الله وحكمه ومن عصاه وخالف امره
فقد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من سخطه وعقابه (قوله علة محذوف) وهو الامر بتولية الوجوه
شطره وقوله وازادني اهتدائيكم تفسير لقوله واعلمكم تهتدون وفسره بزيادة الاهتداء لاصحالة حقيقة الترتبي
من الله تعالى وفسره الامام محبي السنة بقوله لكي تهتدوا الى الشرائع والملة الخبيفة وتفسير لعل لكي مشهور
بين المنسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكليفه المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى ثممة يتوصل
بها الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبله ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام التعمية في امر القبلة
فان هذه الامة يتصرفون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما توجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام التعمية في امر القبلة
فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب فالوهوب نحو محمد الدين وسلامة الاعضاء وغيرهما
والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامثال الاوامر واجتناب المناهي وذلك كله يؤدى الى سعادة
الدارين (قوله او عطف على علة مقدره) والفاصلة في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم
الذي كور فائدته غير مضمرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا (قوله او تلاب يكون)
عطف على قوله علة مقدره اي او هو معطوف على قوله تلاب يكون ونحوه المعنى حينئذ افعلوا التولية
لشيء حجة الناس عليكم ولتم نعمتي عليكم ولا عهد انكم الى الشيع الحق والمسلط السديد قبل اخر هذا الوجه
للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين العطفين ولان ارادة الاهتداء انما تصح علة الامر
بالتولية للافعل المأمور على ما هو الظاهر في تلاب يكون وازاد الحدوث والامر بامر جمع كونه معطوفاً على
علة مقدره اي واخشوني لاحفظكم منهم ولا نعم عليكم نعماً زائدة على جنس ما حصل لكم الا ان من جعلها
الموت على الاسلام والا ثابته بدار الخلد والتعميم ولا عهد بكم الى سواة السبيل في جميع اموركم واحوالكم
(قوله متصل بما قبله) يعنى ان ما في قوله كما رسلنا مصدرية وان الكلف في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولاً عليه بما قبله والتقدير ولانها تمام مثل التمامي بارسال
رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولاً عليه بما بعده والتقدير فاذا ذكر وفي ذكر امثل ذكر كركم بالارسال ويجوز
ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتصل بين العاملين معمول كما في قوله تعالى وريك فكبر قبل انه تعالى انزل عند
قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم وانتمت عليكم نعمتي وبيّن ان تمام التعمية حصل ذلك
اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنتين كثيرة في هذه الآية ولا تم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كانت التقدير
واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او قولو وجوهكم شرطه لتلاب يكون ولا تم لان تعليق التمام على
خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول التمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم والمبارد
ظاهراً على تقدير ان يكون المعنى وامرتم بالتوجه فما وجد ان يقال بعد ذلك اليوم اكلت لكم دينكم وانتمت
عليكم نعمتي فتقول في جوابه والله اعلم بمراده ان التعمية المتعلقة ببعثته صلى الله عليه وسلم من بيان الشرائع
والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والخصائص عليها والكف عن الفواحش والمكرات وتمام التعمية الدينية مطلقاً
في ذلك اليوم لا ينافي تمام التعمية المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او تقول المراد من التعمية في ذلك
اليوم هي التعمية الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصرراط المستقيم والمراد بقوله ولا تم
نعمتي عليكم في امر القبلة اوفى 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 وعلمكم الكتاب) ليس تكراراً

فان مطاعنهم لانضركم (واخشوني) فلا تخافوا
ما امرتكم به (ولا تم نعمتي عليكم واعلمكم تهتدون)
علة محذوف اي وامرتمكم لا تمنى التعمية عليكم
وازدادني اهتدائيكم او عطف على علة مقدره مثل
واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او تلاب يكون
وفي الحديث تمام التعمية دخول الجنة وعن علي رضي
الله تعالى عنه تمام التعمية الموت على الاسلام (كما رسلنا
فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله اي ولا تم نعمتي عليكم
في امر القبلة اوفى الآخرة كما تضمنها بارسال رسول
مكرم او ما بعده اي كما ذكرتم بارسال فاذا كروني يتلو
عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملك على ما تصبرون به
ازكياء قدمه باعتبار قصد واخره في دعوة ابراهيم
باعتبار الفعل

لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القران يكونه هدى ونوراته صلى الله عليه وسلم كان يتلو عليهم ليعتدوا بظهوره ولفظه فينبغي على السنة اهل التواتر مصونان عن التعريف والتصحيف ويكون مجزأة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعا من نسك العبادة والقرآن بدموع ذلك كان يعلمهم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه ونوره والمصنف جعل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك يبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وجعل الكتاب القران وحل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخطا واصابته في القول والعمل قال حكمت الشيء اذا رددته عما يعيبه وحل قوله ويركبه على معنى ويظهرهم من الشرك والمعاصي سواء كانت بتك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا لتعميمه وتذهب نفس السامع كل مذهب (قوله قدمه باعتبار القصد) جواب لما يقال وكيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله بتواضع فيهم رسولانهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويركبههم وقدم ذكرها هنا وتفرير ابواب ان تطهير النفوس من الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اختيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووجده ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القران وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علمه متقدمة بحسب الصور والوجود الذي هي بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انها هو التطهير المتفرع عليها (قوله بالفكر والتفكير) ما هو من تفسير الراض حيث قيل ماعني ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الاتية ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كتاباتها الا به وعن الحكمة والكتاب ما كان العقل مجال في معرفة شيء منه واعاد ذكر يعلمكم في قوله ما لم تكونوا تعلمون تنبيهها على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا كلام الراض فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تنبيهها على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة كافي نحو حياتي الاكل والشرب فانهم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله على حسين فترة من الرسل وجهته من الامم فالحق كاتوا تخبرين صالحين في امر ادبائهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انعم (قوله فاذا كروني بالطاعة) على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآنه القران ومن عصي فقد نسى الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآنه القران وعلى ما روي عن سعيد بن جبير من ان الذكر مطاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر الشيعية وتلاوة الكتاب ككأن الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بعفرتي قبل الذكر ادراك مسوق بالنسيان كما قال الشاعر

الله اعلم اني لست اذكره * وكيف اذكره اذ لست انساه

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فاعني قوله تعالى اذكركم فاحتج الى ان يبيح بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من العطف والاحسان واذا ضاع الخبرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمساكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد فان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان على نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكره عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل اذ قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي اى نعمته التي المغفول عنها الشظفوا فيها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكره بلا واسطة لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالحوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمده ويصومه ويقرأ كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن شبه المعارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون
بالفكر والتفكير انظر الى طريق الى معرفته سوى الوحي
وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكروني
بالطاعة) اذ كرم) بالثواب (واشكروا)
ما انعمت به عليكم ولا تكفرون بحجج التعم وعصيان
الامر

في الدلائل على كيفية تكليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعدته ووعدته فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعد سهل عليهم الفعل واثبتوا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمراة المجلوة الصاذبة لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصير منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهايةه واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهي ان تكون جوارحهم مستترقة 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 منعتنا بلجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتني فاجله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزءا لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطه فكأنه قيل اذا نعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بلازاة النعمة المسيبة عنها هي الشكر بلاشبهة وفي العالم قوله تعالى واشكروا لي يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالعصية فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو كالاعتراف في القيام بحقها والكفر ان يستر نعمة التعم بالجحود او بعمل هو كالجحود وفيه مخالفة للنعم فلما كان الامر بالذكر لما امر بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لا لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور ريقه تعالى واشكروا لي وجهوا شكر نعمتي لي ولا تشكروا غيري وساحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول وقوله واشكروا لي امرا بالعمل وايدى بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق بين شكرت زيد وشكرت زيدا قيل شكرت به هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتنتي عليه بذلك وشكرته اذا لم تلثت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته دون اعتبار فعله فهو المبلغ من شكرته وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصورهم عن ادراكه بل عن ادراكه آلا كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا ببعض افعاله في الشكره ثم قال فان قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد اللفظين قبل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما وكافرا في غيره صحح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعله فلما اقتصر على قوله واشكروا لي لكان يجوز ان ذلك فهي عن تعاطي فعل فيجب دون حث على الفعل الجميل فيجمع بينهما لانه هذا الوهم ولان في قوله ولا تكفرون تنبيه على ان ترك الشكر كفر فان قيل فيقال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي لطابق قوله واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى للتبني على انه اعظم قباحة بالثبته الى كفر نعمة 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 نعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن الى ابي قابلي بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحساني اليك وعلى التقدير الاول حولت القبلة الى الكعبة لتسلا يكون لتناس عليك حجة وظهر ساطعناكم على الخائفين ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة اذ حولتكم الى قبلتنا بناها يوم ابراهيم واسمى عليها الصلاة والسلام اولاتم نعمتي عليكم في الآخرة باثابكم الجزاء الاوفى انعاما مثل انعامي عليكم بارسال رسول شاه كذا وكذا واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه النعم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فساوجه قوله اذكركم بالجزم جوابا لامر على اسلوب قولك زرتك فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان الفعل المطلوب احسانا مبتدأ يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وباس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب منهم امر وجب عليهم شكر النعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه والجواب ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكرا نعمه السابقة الا انه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء احسان فوعد عليها الثواب بقوله اذكركم وجعله جزاء مقابلا لها كما شبه ابتداء خدمة من جهتهم فضلا منه وكرما فان من انصف بالكرم من العبيد اذا نعم على احد نعمة فانه يرى تلك النعمة بالانعام عليه ثانيا والثالثا كأنه جزاء ما اعطاه اولاه والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما سبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على

التفكير عنهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيهها على انه بما يتوصل الى الشكر المطلوب يتصل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذر بعد ال فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن الملبطات واول الارادات الصبر عن طلب ما سوى الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خيركم من من تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملازمة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وكذلك الصلاة فانها يجب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للعبود فان جميع اركانها واجباتها مما يقصده ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذل نفسه لاحتمال المشقة فيمعداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزن به امر فزع الى الصلاة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فاعتبر الصلاة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ قد يفتك الصبر عن الصلاة ولا يفتك الصلاة عن الصبر ذكر ههنا الصابرين فعمل الله تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فذكر الصلاة دون الصبر تنبيهها على انها اشرف منزلة من الصبر (قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون) لما امر الله تعالى في الآية المتقدمة بان تذكر بالطاعة في جميع ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم علينا به من نعمه ونستعين على ادائها كقائه من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن المعلوم ان من جعله الطاعات نصرة دين الله بمساعدة اعدائه وانما قد تفضى الى تلف النفس الذي هو اشمل الكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترضي الهم في ملازمة الجهاد وقوله اموات خبر مبتدأ محذوف والجملة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون افعالها محل من الاعراب بان تكون اخبارا عن الله تعالى بانهم احياء ويرجى قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعوركم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة لغوي الكلام عليه (قوله وهو تنبيه) يعني ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ الحس والحركة الزاوية اي مقتضية لها بشرط انتفاها مع عنهما فان العضو المفلوج حي حيث تحقق قوة الحياة فيه وان لم يرتب عليها الحس والحركة لا يسمع الفلج وقد يطلق الحياة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيي به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه نام مغتدى والحياة بالمعنى الثاني ما يحس اثرها في الاجسام الثابتة حيوانا كانت او نباتا والحياة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا في الحيوانات وقد تطلق الحياة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كقوله تعالى ومن كان ميتا فاحيائه وقوله استجبوا لله والرسول اذ ادعاكم لسان يحييكم والشهادت لهم حياة بالعينين الاولين بدلالة الثالثة انما يحس منهم ما يرتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان المنكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم ليسوا على شيء من الدين فهم اموات في حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء انهم اموات في الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم احياء في الدين (قوله وعن الحسن الخ) محصول ما روى عنه انه لا شك ان حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشييه واضمحلاله فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحاني واهذا ظاهرا ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس بالهوية بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هي حياة معنوية روحانية فان الانسان ان كان محسنا كان روحه متصفا الى يوم القيامة وان كان مسيئا كان معذبا الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح اعراض الاقوام لها بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الاجسام ثلاثت وبطلت روى انهم لما قتل سناد يدق ريش يوم بدر جمع جنهم في قلب فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدت ربي حقا قيل يا رسول الله انما نطلب حيا فقال ما انتم باجمع منهم ولو قدروا الاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى

(يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحفظوا النفس (والصلاة) هي ام العبادات وممرج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالانصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء) اي هم اموات بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالهوية بالهوية ولا من جنس ما يحس به من حيوانات وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارواحهم على ارواحهم فحصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النصار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجد

وقال مجاهد يزقون ثم الجنة فيصون ربيها وابوابها فيها ولما ورد ان يقال الحياة الرومانية المستبعدة لادراك
القدرة والالم مشتركة في الجميع فبوجه تخصيص الشهادة انتهى اجاب عنه قوله فعل هذا فخصه بص الشهاد بها
لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد الجملة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حيا به عند ايمانها كما هي ليس يحيى
قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهادة الحياة الرومانية لكونها
مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة الدينية فانه تعالى يحيى الشهادة في قبورهم لا بوصول الثواب اليهم
اما عندنا فلان النية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يعث الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات
والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعتزلة فلا يعبدان بعد الله الحياة الى الاجزاء
التي لا يدونها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يصحح الله من اجزاء الشهيد جملة فيصيرها ويوصل اليها الثواب
والتعظيم وان كانت في جملة الذرة وما يؤيد كون المراد بحياة الشهادة الحياة الدينية ما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في غمار الجنة وتشرى من اناهارها وناوي بالليل الى
قناديل معلقة بالعرش (قوله والآية نزلت في شهيد بدر وكانوا اربعة عشر) فيد الطيفة لا تخفى وهي اهلها ان يدرا
انها كان بدرها هو لا الشهادة لان القمر اسم يكون بدرها ان يمضي عليها ربع عشرة ليلة (قوله تعالى ولنبليوكم
الآية) قال الفقهاء انه متعلق بقوله تعالى واستميتوا بالصبر والصلاة فالبليوكم بالخوف وبكذا وكذا والثوب
لأن كيدوا للام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلوكم بالثوب وبكذا وكذا والثوب
عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المبلى فمن صبرنا به على صبره ومن لم يصبر
لم يستحق الثواب والتفليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة
كثيرتفاوت بعضها اهل من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهل واطفق من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا
وهذه الاشياء تدور بعد ان تليق المصاب بتخفيف ما اساءه بالسبب الى ما وافاه منه في الدنيا وقوله من الخوف
في محل الجر على انه صفة شيء فيمتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع لتعين كونه معطوفا على الخوف
لانه لو عطف على شيء كان المعنى وتخصيصكم بقليل من الخوف والجوع المطلق المنصرف الى التكامل والظاهر
ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحيد
يستفاد تغليبه من تنكيره والنقص مصدر نقص وهذا يتعدى الى واحد والثوب بدل من الاضافة والاصل
ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالصدر ويحمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك
المحذوف فيمتعلق بمحذوف اي ونقص شيء كأن من كذا قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع المحمط
ونقص الاموال الحسران والهلاك والانفس بالنفس والموت وقيل المرض والذباب ونقص الثمرات قد يكون
بالجذب وقد يكون بالاتفاق على من كان رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لمساكين بهذه
الآية) انه لا بد ان يتلى عباده بمثل هذه المصائب واخيرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه ونفوسهم وليسهل عليهم
الصبر عليه فان مفاجأة المكره اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابر بن على هذه الامور
بما وعداهم في مقابلة صبرهم عليها من الثواب فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبليوكم من حيث
المعنى والفهوم لان محصوه قل اهلهم حاكيا عنى ولنبليوكم واولئك مبتدأ وخبر عليهم وصلوات فاعل الاستفاد
على المبتدأ فان الجار والمجرور يتقرى بوقوعه خبرا والجملة في موقع الاستثناء ومن ربههم متعلق بمحذوف على انه
صفة لصلوات ومن لا ابتداء فهو في محل الرفع اي صلوات كأنه من ربههم قبل المكاره التي تصيب الانسان ان
اصابه من قبل الله فيصير الصبر عليها اي الرضى بها الحمد له لا يقضى الا بالحق وان اصابته من جهة الظلم فلا يجب
ان يصبر عليها بل جازله ان يمانعه ويحارب به وان قتل بحار به يكون شهيدا وقوله ان الله اقرار من المالك وانا اليه
راجعون اقرار على انفسنا بالتملك كأنه قيل انا مع ما في ايدينا كله لله تعالى المرفد بالملك والبقاء وكل ما سواه
في معرض الهلاك والفتن والافرق بين ان يرجع اليه جهة وبالفتن يبق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن
الانتقال من مكان الى مكان وجهة 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 يحسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله
تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من العلم الظاهر من خالص ملك الله تعالى وعارفة

والآية نزلت في شهيد بدر وكانوا اربعة عشر
وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها
مغارة لمساكن به من البدن تبقى بعد الموت دراية
وعليه جهور الصحابة والتابعين وقد نطقت الآيات
والسنن على هذا اختصاص الشهادة باختصاصهم
بالقرب من الله ومزيد الجملة والكرامة (ولنبليوكم)
وتخصيتكم اصابة من تخبر لحوالك هل تصبرون
على البلاء وتستأمنون للفضاء (بشيء من الخوف
والجوع) اي بقليل من ذلك ولما قلته بالاضافة
الى ما وافاه منه ليخفف عليهم ويربهم ان رسنه
لا تفسر فيهم او بالنسبة الى ما يصيب به معاند بهم
في الآخرة واما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه
نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات)
عطف على شيء او الخوف وعن الشافعي رضى الله
تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع سوم رمضان
والنقص من الاموال الصدقات والذكوات ومن
الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى
للبلاتكة اقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول
اقبضتم ثمرة فزاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا
قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله اشوا
لعبدى بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

مستزدة بهمون عليه الصبر على استزاداه والرضى بقضاه فواته اذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لاسيما وقد هيا
لعابده دار الجزاء وصد الصابرين على فوات ما القوم المثنوية الحسن عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما
انه قال لئن اُخِر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب في مصيبتة ان الله
وانا اليه راجعون له فوآد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يلبق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتفكر بقلبه
الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدع عن المصيبة فيحتاج الى ما يذكر له التسليم
(قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) اي ليس المراد بقوله تعالى ان الله واتا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا
القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يفنى شيأ بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله
وهو الاتقياء لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه
فان من اخصص لله تعالى ملكا وملكاً كيف بنازعه في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله
لله يذكره التعم كهاوذكراها يستلزم العجزان ما اتى عليه اضعاف ما استزده منه (قوله الصلاة في الاصل
الدعاء) قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم (قوله ومن الله النزكية) اي المدح والثناء الجوهرى ذكى نفسه
تركيباى مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هي الشاء والمدح والتعظيم وامار حته فهي التعم التي يزلها به
عاجلا ثم اجلا والمقصود دفع ما يخرج في الصدور من ان في الآية تكرارا من حيث ان الصلاة من الله الرحمة
وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فترجم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى 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 رحمتهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلاة الصلاة على الكثرة والشكر كما في ابيك وسعدك
وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرتين في رحمة الله في رحمة الله في رحمة الله فاستغنى بتكبيرها عن ايرادها
بلفظ الجمع ويندرج في رحمة تعالى السار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشهر
ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظتين كما في قوله سرهم ونحوهم وياي عنه
ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العبدان ونعم العلواة جعل قوله اولئك
عليهم صلوات من ربهم عدل لقوله ورحمة ولو كان بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهندون علاوة لهما
وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله هو ان الله تعالى امرنا اولاً بقوله فاذا كروى اذكر كرم بالذكر
المشاول لتوابع العبادات باسمها ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدتنا هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبتنا
في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والخصم العارضة للانسان وبين 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 والظواهر ههنا من على ما نقله الجوهرى من ان
الشعائر هي العبادات او التسك ومع لوم ان نفس الجليلين لا يصح ان يوصفا بانهم من العبادات ولا حاجة الى التقدير
ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من
المواقف والمساعي والمخارج جعله الله علامة لتساعرف بها العبادات المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله
وارنا منا سكتنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوتهم 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 اسمعيل سعت
في هذا المكان الى ان سمعت الجبل ودعت فأتبع الله ماء زمزم واجاب دعائها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين
الى يوم القيامة عن الشعبي كان لاهل الجاهلية صمتان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا
ونائلة على المروة فكثرت اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحورهما فلما جاء الاسلام قالوا الماسكان اهل الجاهلية
يطوفون بينهما لمكان هذين الصنين وليسا من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهما من شعائر الله
(قوله لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التغيير) بناء على ان عليه خبر لاوقوله ان بطوف اصله فان بطوف
لخفف حرف الجر ويجوز الطواف بهما اي الامم عن نحو يزعم الطواف بهما ونحوه بالامرين هو التغيير بينهما
واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبرا محذوفا تقديره فلا جناح في وجه واعتماره
ويتبدأ بقوله عليه ان بطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان بطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

(ويشتر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله
وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه
وسلم اولي ثنائى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصب
الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء
يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع
باللسان بل وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه
راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليعرى ما اتى عليه
اضعاف ما استزده منه فيؤمن على نفسه ويستسلمه
والمبشر به محذوف دل عليه (اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله
التركيب والمغفرة وجمعها للتشديد على كثرتها وتوابعها
والمراد بارحة اللطف والاحسان وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله
مصيبته واحسن عقابه وجعله خلفا صالحا يرضاه
(واولئك هم المهندون) للحق والصواب حيث استرجعوا
واسلموا القضاء لله تعالى (ان الصفا والمروة) هما
الجليلين بمكة (من شعائر الله) من اعلام مناسك جمع
شعيرة وهي العلامة (فن حج البيت او اعتمر) الحج لغة
الفصد والاعتمار الزيارة فغلبت على قصد البيت
وزيارته على الوجهين التخصصين (فلا جناح عليه ان
يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سحوا سمحوا مما فلما جاء الاسلام
وكسرت الاستقام تخرج المسلمون ان يطوفوا بينهما
لذلك فنزات والاجماع على انه مشروع في الحج
والعمرة وانما الخلاف في وجوبه فمن اجده سنة
وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه
يفهم منه التغيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بشديد الطاء والواو والاصل يطوف قبلت اثناء طاء وادعت
 الطاء في الطاء واحتج في المسامحة الى زيادة همزة الوصل بالابتداء بها لتكون اوله فصار يطوف بمعنى طاف
 يطوف (قوله وهو ضعيف) يعني ان قوله لا جناح عليه لا يبلغ دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه في فعل
 المذكور يصح اطلاقه على الفعل المرفوض والواجب والمندوب والمباح فهو لا يتقيد ان يكون السعي بين الصفا
 والمروة ركنا وان يكون واجبا يقوم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج ان كمال
 جابر حيث لا بد في معرفة احوالهم او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله
 عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوصيتم بالجواز وفي الاثم في فقهه ليس من حيث انه
 طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اسباب وثابته عليهما كما لو كان في التوب نجاسة
 يسيرة فقبل لا جناح عليكم فان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لان
 نفس الصلاة بخص بامر به (قوله اي فعل طاعة) فسرنا خبر الطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق
 على فعل ما فيه قربة قيم الواجب وغيره ونصبه بتعيين فعل لان التطوع لا يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا
 لا كرها كما قيل من فعل ما يتقرب به طائعا (قوله اوزاد على ما فرض عليه من حج او عمرة) يعني ان يكون
 التطوع بمعنى التبرع من قوله طاع يطوع اي تبرع فشكا انه قيل من تبرع بالمريض عليه من القربات او من السعي
 على قول من يقول انه سنة واتصاب 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 حاله من ذلك المصدر المقدر معرفة (قوله وقرأ آخرة
 والكسائي ويعقوب يطوع) بالياء وتشديد الطاء وجرم العين على ان تكون من شرطية في محل ازفع بالابتداء
 وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جلة في محل الجزم على انها جواب شرط ولا بد من عائد
 مقدر اي فان الله شاكره والياقون قرأوا تطوع على تفعل ماضيا فكلمة من على هذه القراءة لا يمكن ان تكون
 شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صحتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون
 في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن للبتداء معنى الشرط والعائد محذوف
 كما تقدم اي شاكره اي مجازا منه فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي
 عليم بطاعة المتطوع وينبذ فيها (قوله كاجبار اليهود) اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتفون عام يتناول كل من
 كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا سنة محمد صلى الله عليه وسلم
 وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة في التوراة وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
 والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بمعنى اللفظ لا بخصوص السبب وان
 ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب احصاء العن فيكون وصف
 الكتمان عليه لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم العن ايضا تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضوا الله
 عنهم حلوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد
 كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الغربة والله يقول ان الذين يكتفون ما نزلنا الآية جعلت هذه الآية على العموم وكذلك
 ابو هريرة رضي الله عنه قبل له انك تكفروا بآية الحديث وشركك لا يروي مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان
 يشغلهم عمل امواتهم وكنت امرامسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتي فقال لي عليه الصلاة
 والسلام يوما من الايام انه اي الشأن ان يسطر احدو يد حتى اقضي مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الاوى ما اقول اي
 حقتك فبسطت عبادتي على الارض حتى اذا قضيت مقالتي جعت تسال صدري فانسبت من مقالتي شيئا بعد هذا وفيه
 مجمزة لرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حد يتبعان قال الناس اكثر
 ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتفون ما نزلنا الآية والكتمان تزلنا طاهر سارا الشئ مع الحاجة اليه وحصول
 الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتماننا فقلت الآية على ان ما نصل بالدين ويحتاج المكلف اليه
 لا يجوز كتمه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا خذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لئن لم يتبين لئناس ولا يكتفونه وما رواه
 ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كتم عليا علمه جني به يوم القيامة الجلس الجاهل من نار
 واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذالم يقصده بعض اذلم بلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل

وهو ضعيف لان في الجناح يدل على الجواز الداخلة
 في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن ابي حنيفة رحمه الله
 تعالى انه واجب بمجرد الدم وعن مالك والشافعي انه
 ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب
 عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل طاعة
 فرضا كان او تطوعا اوزاد على ما فرض عليه من حج
 او عمرة او طواف او تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة وخبر
 انصب على انه صفة مصدر محذوف الجار واصل
 الفعل اليه بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ
 جزوا العكسائي ويعقوب يطوع واصله تطوع
 فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) ثبت على
 الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتفون) كاجبار
 اليهود

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والحديث (قوله من البينات) حال من الموصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير ازيل عنه ومن بعد ما يناه متعلق بيكتمون لا ياتر لنا لفساد المعنى (قوله كالات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وما يهدي الى وجوب اتباعه) يدل على ان المراد بالينات الشاهدة ما نزل الله على الانبياء من المكتوب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والتقليدية وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما يناه للناس في الكتاب اى لخصناه في الكتاب لا يقتضى اتحادهما وان يكون المطلق لتغاير المقتضين لان كونه مبنيا في الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التبريل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة لخصه اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالاداء بالابعاد من الرحمة والتواب على من يستغف منه وجل اللاعنون على اللاحق بانقضاء الامكان من الملائكة والانس والجن ووجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ما تلا عن امثالا عن انسان من المسلمين ارجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا تلا عن الملائكة ان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستغفرا رجعت على اليهود الذين كتبوا ما نزل الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انهما لعنتين لعنت الله ولعنة اخلاقى قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فـ اَل ما ديتك ومن نيتك ومن نيتك فيقول ما درى فيضرب ضربة يستمعها كل شئ الا التفلين ولا يسمع شئ من صوتها 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 بلغنهم ويحتمل ان يكون منقطعاً لان الذين كتبوا العنوا قبل ان يتوبوا (قوله واسلموا ما افسدوا) يعنى انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال نفسه وحوال غيره مثلا لو افسد على غيره دينه باراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله ويتوبوا فذلت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بتبني وبفعل كل ما ينبغي (قوله وقيل ما احد توه اى ان المفسول المقدر لقوله تعالى ويتوبوا هو ما احد توه من التوبة وانما وجب عليهم ان يتوبوا وتوبتهم وصلاحتهم ليحسوا سعة الكفر والمعصية عن انفسهم (قوله بالقول والمغفرة) يعنى ان التوبة اذا استندت 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 اى ومن لم يتب من الكافرين) نفاها الآية وان كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال التائبين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكانت يه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الامن تاب منهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء وبعثهم امواتا (قوله استقر عليهم اللعن من الله الخ) اشارة الى جواب آخر عما يقال ايس فدا قال اولا اولئك بلغنهم الله الآية فلم يصدهمنا قوله عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك في الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجديده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك في الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى في حق المكتمين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكافرين وغيرهم (قوله ومن بعد بلغنهم من خلقه) اشارة الى جواب ما يقال كيف بلغنهم الناس اجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لا يلحن الكافر وتقرر الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمنا لعدم الاعتداده كان اسم الناس لا يطلق عليه واجب ايضا بان الكافر بلغنهم اهل دينه في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وابعن بعضكم بعضا وانما هو على جر الملائكة عطفاً على اسم الله وقرأ حرة والملائكة والناس اجمعون بل رقع عطفاً على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجروراً باضافة المصدر اليه فوضعه رفع الفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان بلغنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد عمرا اى من ان ضرب زيد عمرا وذكروا كرفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى وبلغنهم الملائكة (قوله تعالى خالدين) حال من الضمير في عليهم والعاقل فيها معنى الاستمرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها لعنة اولى من كونه لتنازل لان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى المالم يذكر ولذلك قدمه المصنف (قوله او اكتفا بدلالة اللعن عليها) وجه

(ما نزلنا من البينات) كالات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما يناه للناس) لخصناه (في الكتاب) في التوراة (اولئك بلغنهم الله وبلغنهم اللادنون) اى الذين يتأذى منهم الامن عليهم من الملائكة والتفلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسار ما يجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك (ويتوبوا) ما يناه الله في كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما احد توه من التوبة ليحسوا سعة الكفر عن انفسهم وبقصدى بمراميرهم (فاولئك اتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (واتا التواب الزحيم) المبالغ في قبول التوبة وافانة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ومن لم يتب من الكافرين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن بعد بلغنهم من خلقه وقيل الاول لعنتهم احياء وهذا لعنتهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفاً على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبني ضرب زيد وعمرا وفاضل لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة والنازل

الدلالة ان اللعن هو الابعاد من رحمة الله وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدينية الا ان معظم اللعن ما يكون في الآخرة من الابعاد عن ثوابها والاقام في مضائق التبران فكان كل من عليه العنة فهو في النار نعم ذليله من ذلك وما يؤدي اليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها (قوله تعالى لا يخفف عنهم) يحتمل ان يكون استثناء وان يكون حالاً من الضمير في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالاً ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال (قوله لا يمهلون) على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعني ان الآية مشتبه على معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا عن صلواتنا الذي كائنهم وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عندنا فاننا نعلمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر منه او اشده وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها (قوله اول ينظرون اول ينظر اليهم) مبنان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لامن الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانظار كما في قوله تعالى حكاية انظر وانفتح من نوركم اي تنظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف اول ينظر اليهم نظر رحمة بيان المعنى اللاتحياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لمساخر من كتمان الحق بين بقوله واكنهكم آله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدايته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدايته استدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لابد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء وقوله آله خبر المبتدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الغائبة التي انه لو اقتصر على ما قبله لم ينفذ وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مرت بزدي رجلا سالما فرجلا حال واس مقصودا وصفها ولم يفتق المصنف الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون اسم كالنقار الذين يعبدون آلهة شتى كالاستقام والشيطان والهوى فانكم لاتعبدون الا آلهة واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما وفق لمما هو المقصود من سوق الآية وقوله تقرر للوحدانية بيان لقائده الجمع بين اكنهكم آله واحد وبين لاله الاهو اذا حد هما يعني عن الآخر وتلك الفالسة هي انه تعالى لما بين بقوله واكنهكم آله واحدا المقصود بالعبادة والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال ان يوجد آله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الالهية بالاضافة الى الناطقين لا تقتضي وحدة الآله مطلقا فاحتج الى تقرر الواحدية وتأكيدها بقوله لاله الاهو فان تحقيق الوحدة هو المقصود الا هم من وضع ارسال الرسل وقوله الاهو في محل الرفع على انه بدل من اسم لاهي الفعل اذ محله الرفع على الابتداء وهو يدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من آله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لارجل لازيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو يدل من اسم لاجلا على المفظ حتى يلزم منهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكرير لاهوا جزوا ا بدله من اسم لاجلا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا تبرئنا مما تقرر من انها لاتعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لاله كائن لنا هذا على قول من يقول ان الالمنى معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فحينئذ كان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الابواب قال شهاب الدين الشهر بالسمين والذي يظهر له انه ليس بدلا من آله ولا من رجل في قولك لارجل لازيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ذلك الضمير وهو عائد على اسم لا وتصریح التوحيين انه بدل على الموضع من اسم لا ماول على ما تقدم (قوله كالخلة عليها) اي على الوحدة لانه تعالى لمساكن مولى الجميع التعم ولا شيء مما سواه نعم ومول كذلك بل كل شيء سواه امانعمة او نعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون اكنها وقوله والرحن الرحيم اما خبران آخران لقوله واكنهكم اخبر عنه اول بقوله آله واحد وثانيا بقوله لاله الاهو وثالثا بقوله الرحن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوز جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحن الرحيم

واستمرارها قبل الذكر نفيها لثابتها وهو بلا اواكتفاء بدلالة اللعن عايبها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون اول ينظرون ليعتذروا اول ينظر اليهم نظر رحمة (واكنهكم آله واحد) خطاب عام اي المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد او يسمي آله (لا اله الا هو) تقرر للوحدانية وازاحة لان توهم ان في الوجود آلهة ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحن الرحيم) كالخلة عليها فانما كان مولى نعم كلها اصولها وفرعها وما سواه امانعمة او نعم عليها يستحق العبادة احد غيره وما سوا خبران آخران لقوله اكنهكم اول مبتدأ محذوف قبل ما سمعته المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فانتبا بآية تعرف بها صدقك فترت

وحسن توألي لفظ هومر بين قال المفسرون لسائل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون نجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمدا صادقا في توحيد الاله فلان نبأ آية فازل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الآيات وعلمهم كعبية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكير في آياته وانظر في مصنوعاته قال البغوي والواحدى رحمة الله ذكر السموات بلفظ الجمع ووحد الارض لان كلها من جنس واحد وهو التراب والمصنف اشار الى ما قاله بقوله مختلفة بالحقيقة (قوله اى بنعمهم او بالذى بنعمهم) يعنى ان كلمة ما اما اسم موصول وحينئذ تكون باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اى تجرى مصحوبه بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم يتفعون بركوبها والجلل عليها التجارات فهي تنفع الحامل لانه يريح والمحمول اليه لانه ينفع بمحمل اليه واما حرف مصدر وعلى هذا تكون الباء للسبية اى تجرى بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها ووافق ينفع على الاول ضمير عائد الى ما الموصول وعلى الثاني ضمير البحر او الجرى لانه جمع الفلك لانه جمع وما وقع في الخواشي القطبية من ان فاعل ينفع حينئذ ضمير عائد الى الفلك او الى الجرى محل بحث وقوله تعالى والفلك التي تجرود بعطفه على خلق المجرور لى لاهلى السموات المجرور بالاضافة لان الفلك ان يكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدائمة على الوهية خالقها ووحدانيته فلذلك قال المصنف والنصبة الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لجل الفلك وامساكه اياها فوقع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت امواجه 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 منفرد بصفات اللوهمية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر ايجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر اى ولو كان المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله فقدم ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله ليركز في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر بينهما (قوله وتأنيت الفلك لانه بمعنى السفينة) والظاهر ان الفلك في الآية جمع وتأنيت بتأويل الجمعية فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا كستم في الفلك وجري بهم واذا ارى بجمع ففهمه اقوال اصحابها وهو قول سيبويه انه جمع تكسيرا فان قيل جمع التكسير لا يذهب من تغيير الجواب ان تغييره مقدر فالضمية في حال كونه جمعا كالضمية في نحو حرو و بدن وفي حال كونه مفردا كالضمية في قفل والثاني وهو مذهب الاخفش انه اسم جمع كسحب وركب والثالث انه جمع فلك بمعنى كاسد واسد واذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيته مستدلين بقوله والفلك التي تجرى فوصفه بصفة التأنيث ولادليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع (قوله على الاصل) بان يكون الفلك الساكن اللام مفردا محققا من مصنوع اللام نحو كفوفا في كفوا على انه جمع على وزن كنب ومن الاولى للابتداء الغاية اى ازله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المزل من السماء بع السماء وغيره (قوله والسماء يحتمل الفلك) على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلوسماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت ولما حصل للارض بسبب ما يبست فيها من انواع النباتات حسن وكال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا جعل فيه انواع من الحسن والفساد والبهاء فكذلك الارض اذا زينت بالقوة المثبتة وما يترتب عليها من انواع النباتات (قوله عطف على ازل) لما كان قوله تعالى وما ازل الله من السماء من ماء فاحي به الارض مشتق على فعلن الاول ازل وهو صلة الموصول والثاني فاحي وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لايخلق من ان يكون معطوفا على ازل او احى وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان جعل معطوفا على ازل يكون داخل في جبر الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باحبي وهو قوله فاحي به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببت الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المزل من السماء والدواب المنوثة في الارض

ان في خلق السموات والارض) اما جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متساوية بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) نعا فيها كقوله جعل الليل والنهار خلفه (والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس) اى بنعمهم او بالذى بنعمهم والنصبة الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان مناسهما البحر في غالب الامر وتأنيت الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمين على الاصل او الجمع وضممة الجمع غير ضمة الواحد عند الضميتين (وما ازل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية لبيان السماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحي به الارض بعدموتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على ازل كما انه استدل بتزول المطر وتكون النباتات به وبث الحيوانات في الارض او على احبي فان الدواب يتون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث اشهر والتفريق

(ونصرف از باح) في مها بها واحوالها وقرأ
 حنة والكسائي على الافراد (واصحاب المصنفين
 السماء والارض) لا ينزل ولا يتشعب مع ان الطبع
 يقتضي احدهما حتى يأتي امر الله تعالى وقيل
 مضمر للرباح قلبه في الجواب بمشئة الله واشتقاقه
 من السحب لان بعضه يجر بعضا (لايات لقوم
 يعقلون) يتفكرون فيها وينظرون اليها يعيون
 عقولهم وعند صلي الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه
 الآيات ومع بها اي لم يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه
 الآيات على وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة
 يطول شرحها مفصلا والكلام الجميل انها امور
 يمكنه وجد كل منها يوجد مخصوص من وجوه
 معتدلة واشياء مختلفة اذ كان من الجائر مثلا ان لا تتحرك
 السموات او بعضها كالارض وان تتحرك بعكس
 حركتها وتغير المنطقه دائرة مارة بالقطبين
 وان لا يكون لها اوج وحوض اصلا او على هذا
 الوجه لساقتها ونسأوي اجزاها فلا بد لها
 من موجود قادر حكيم يوجد على ما تستدعيه
 حكمته وتفرضه مشيئة تعاليا عن معارضة غيره
 اذ لو كان معاله بقدر على ما يقدر عليه فان توافقت
 ارادتهما فالقول ان كان لهما مزارع اجتماع مؤثرين
 على اثر واحد وان كان لاحدهما لم يرجع الفاعل
 بالامر جمع وغير لاخر المتاني لاهليته وان اختلفت
 لزم التامع والطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان
 فيهما الهة الا الله لقد افنى في شرف
 علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه
 (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا)
 من الاصنام وقيل من الروساء الذين كانوا يطيعونهم
 لقوله اذنبوا الذين اتبعوا ولعل المراد اعم منهما
 وهو ما يشعه عن الله

واتفاه الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكه
 الخليفة والى باذنبانة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيي به الارض وجب ان يكون بش الدواب في
 الارض ميبا عن الاتزال اذ المأثور ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف ميبا عملا كقول
 الفاء ووجه السببية حتى ههنا اشار المصنف الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين
 اما جواز عطفه على ازل فلان قوله فاحيي به الارض مسبب عن ازال المساء الى الارض فكان من تمسك الاتزال
 ومنفردا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله مع الجامع بين المساء المنزل
 والدواب المبتوتة متوع بل هما متحدان من حيث اتساقا في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى
 وما ازل في الارض لاجبا لها وما ثبت فيها نفس العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على
 احبي فلان ازال المساء في الارض كما انه مسبب لاجبا للارض فهو سبب الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه
 فاحياها بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سببية ما قبل الفاء لسببها ان كثرة الدواب وبثها ميبا على كثرة
 الارزاق من النباتات والاشجار والزرع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق ميبية على كثرة الامطار فثبت
 ان ازال المساء بسبب الخصب والحياة وذلك بسبب كثرة الدواب ونعشها وانما فاصح العطف على احبي بتصرف
 في المعطوف وهو تقدير به اي بالمطر والمعنى على ما ذكرنا فاحيي بلساء الارض وبث بلساء الحيوانات (قوله
 ونصرف ايضا الى باح في مها بها) اي تغلبها من مواضع هو بها وهي انما بان بصرفها من جانب المشرق الى جانب
 المغرب او الجنوب والشمال او في احوالها يجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولو افصح فان الرباح رابع قول
 وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والانهار وود يور وهي ما تقابل الصبا والشمال وهي التي
 تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تغلق الخيام والعقيم التي لم تغلق خيامها ولم
 تحصل مطر او لواقع تلحق الاشجار وهي جمع مفعلة على الشدود (قوله ولا يتشعب) اي ولا يتكثف
 يقال تشعبت اريج السحاب فان شبع اي كسفته فانكسفت والنضير التذليل والسحاب مذل مطيع لله في
 الهوا وقوله بين السماء ما منصوب بقوله المستخرط للضخيرة احوال من الضخيرة المستتر في اسم المفعول فيعلق
 بمعدوف اي كسنا بين السماء وفي الكشاف السحاب مضمر للرباح قلبه في الجواب بمشئة الله بمطر حيث شاء
 والاصحاب الجبر يقول صحبت ذبلي فانصباى جررته فانصباى اسم جنس واحده مصحبة سمي بذلك
 لانصباى في الهوا (قوله لايات) اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الخ خبر مقدم ودخلت اللام
 على الاسم تاخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه وقوله يعقلون جملة في محل الجبر لانها
 صفة لقوم (قوله صلي الله عليه وسلم) اي حقيقة في قذف الرين ونحوه من الفروع عدى بالمالسافيه
 من معنى ازمى استعبر ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها بان يتفكر فيها ليكون ذلك من اصحاب اليقين فان من تفكر
 فيها انكأه حنفظها وباربها من فيه (قوله تعالى ومن اتى الله من بعد ذلك من بعد الله اندادا) الا بآله تعالى
 لما قرر الشوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اذ قد يتفصح ما يضافه لان تعبير هذا الشيء بما يؤكده حسن
 ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر «وبددها تدين الاشياء» وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره
 ويتخذ يتعمل من الاخذ وهو متعد الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق يتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو
 في الاصل ظرف مكان اسمعيل بمعنى غير مجازا فان المعنى الاصلى لقولك اتخذت من دونك صدقا اتخذت من
 جهه ودونك من دون جهتك ومكانك صدقا واذا كان المكان اتخذ منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته
 منعه عنك ودونك لم ان يكون غير الله اس اياه تم حذف المضاف واقوم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة
 المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا يطر يق الوضع اللغوي ثم انها اختلفوا في الابداد فقال اكثر المفسرين
 هي الاصنام التي بعضها الابداد لبعض اي امثال او انما الابداد لله تعالى بحسب قنوتونهم الفساد من حيث انهم
 كانوا يرجون منها النفع والفسر وقصدوها بالسائل وقر بوالها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا
 يطيعونهم فيقولون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويعلمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول
 وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه بعد ان يراد به الاصنام واشتاق اليه بعد ان كانوا يحبون الاصنام
 محبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع وانما ان الله تعالى ذكر بعد هذه اذنبوا الذين اتبعوا وذلك لا يلبق

الابغضاء وقال الصوفية والعارفون كل شئ شغلت به قلب سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ثدا لله تعالى
 ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ آلهة هواه ووجهه يحبونهم في محل انصب على الخالية من ضمير يتخذ
 والضمير المرفوع في محبوهم قائم الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرده ضمير يتخذ جلا على لفظ من وجع المرفوع
 في محبوهم جلا على معناه والضمير المنصوب في اللانداو يجوز ان يكون وجه انصبا بها كونهما صفة لاندادا
 والكاف في محل انصب على انها صفة مصدر محذوف اي محبوهم جامل حب الله (قوله يعظونهم
 ويعظونهم) الثاني على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد بهم الاعم وضراحيبة ولم يقهها على ظاهرها
 لتلايرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صناعا مدبرا حكيموا بدل
 عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا
 ما نعبدهم الا ليربونا الله زلني ومن كان هذا اعتقاده كيف يصور منه ان يكون محبة للانداد كحبه لله
 تعالى فاذا لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا تنافي الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه
 في الوصف من القوة والضعف والتسوية والمراد ههنا التسوية بقوله يسوون يشه ويهينهم ليشبه قوله تعالى
 والذين آمنوا اشد حبا لله والفظ الحبة مأخوذ من الحب كحب الخنثى والضمير شبه حبة القلب بالحب المعروف
 فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وانصب منه الافعال وما يشق
 منها فليل حبه فهو محبوب واحبته فانما محب اي اصاب حبه حبة قلبه ورسخ فيها الوحيته بحبه قلبه اي سر به
 بها كما يضرب الطين على البناء كما يقال رحمه وعنته اي استباز مع العين وسرته بهما فدلوا قولك حبه
 واحبته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب
 المحب متعلق من المحبوب قالوا واذا استعمل في الله عز وجل فليل احب الله فلا تأفلا مداول به سوى الفعل فان
 معناه اصاب الله حبه قلبه فجعلها مصنوعة عن الهوى والشيطان وسار اعداء الله تعالى (قوله تعالى والذين
 آمنوا اشد حبا لله) المفضل عليه محذوف وهم الذين اعتدوا من دون الله اندادا اي انهم اشد حبا لله من الذين
 الانداد لاوتانهم قال ابو البقاء ما يتعلق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر
 يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله
 مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء ولا في الضراء (قوله واجري المستقبل) يعني ان مقتضى
 الظاهر ان يقال اذ ابدل اذ الذي هو ظرف لسامضي واذا ظرف للمستقبل لان اذ يرون ظرف لضمون الجملة الواقعة
 موقع مفعولي يري وما يري في المستقبل يجوز ان يكون ظرفا لسا ماضي (قوله اي لو يعلمون ان القوة لله
 جميعا اذا طابوا العذاب) معناه ولو يري الذين ظلوا اشد عذاب الله لكانه في القدرة والغبطة لما اتخذوا من دونه
 اندادا ولتدموا على اعتقادهم ايها وحذف جواب لو ككسب في التنزيل قال تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار
 ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لورايت فلانا والسباط تزدج عليه قالوا وهذا الحذف اقوى
 واشد في الضمير مع ما عينه ذلك الوعيد فالحذف كونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون
 ادل على استغنامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ما ذكر وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على وثق
 قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم وانفتحت القراءة
 السبعة على فتح همزة ان في قوله تعالى ان القوة لله جميعا وان الله الان نافعوا ابن عامر قرا ولوترى بنا الخطاب وقرأ
 الحسن وقتاده وشعبة ويعقوب وابو جعفر ولوترى بنا الخطاب وان القوة وان الله بكسر الهمزة فيها على الاستئناف
 او على اسماء القول قال الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤيا واقعة على الذين ظلوا فكان
 وجد الكلام استئنافا وجوابا لومقد تقديره حيث ولوترى الذين ظلوا اذ يرون لعجبت اول ايت امر اعظيما
 ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان قرئ ولوترى الذين بالياء المنقطعة من تحت مع كسر همزة ان يكون
 التقدير ولوترى الذين ظلوا بغيرهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقواله ان القوة لله وان قرئ بالياء المنقطعة من
 فوق وفتح همزة ان وهي قراءة نافع وابن عامر فقد قال الفراء الوجدتكم بالرواية وانتدبر ولوترى الذين ظلوا
 اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدى الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يري الذين
 ظلوا اذ في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرا الذين اتبعوا الآية فاذا بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى وبين ان من

(يعظونهم) يعظونهم ويطعونهم (كعب الله)
 كنعظيمه والميل الى طاعته اي يسوون بينه وبينهم
 في المحبة والطاعة والمحبة يسيل القلب من الحب
 استعير حبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابتها
 ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته
 والاعتناء بتحصيل مراتبه ومحبة الله للعبد ارادة
 اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي
 (والذين آمنوا اشد حبا لله) لانه لا ينقطع محبتهم لله
 تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا تراض فاسدة
 موهومة تزول باذى سبب ولذا قالوا يمدلون
 عن آلهتهم الى الله تعالى عند اشد آذ وبعدون
 الصم زمانا يرضون به الى غيره (ولو يري الذين
 ظلوا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلوا بانخذ الانداد
 (اذ يرون العذاب) اذا طابوا يوم القيامة واجرى
 المستقبل يعرى الماضي تحققت كقوله تعالى ونادى
 اصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) سادس
 مفعولي يري وجواب لو محذوف اي لو يعلمون ان القوة
 لله جميعا اذا طابوا العذاب لتدموا اشد التدم وقبل
 هو متعلق الجواب والمفعول لان محذوفان والتقدير واو
 يري الذين ظلوا اندادهم لاتنفع لهم ان القوة لله
 كلها لا ينفع ولا يضرب غيره وقرأ ابن عامر و نافع
 ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للتي صلى الله
 عليه وسلم اي ولوترى ذلك رايت امر اعظيما وان
 عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر
 وكذا (وان الله شد يد العذاب) على الاستئناف
 او اختصار القول

اتخذوا لآلئاد واعتقادهم سبب نجاستهم تبرأون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
 وبلعن بعضهم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقوله كما نادى خلت اعدائنا اختها
 (قوله) وقيل عطف على تبرأ) فيكون داخل في حيز الطرف والتقدير اذ تبرأ الذين واذروا العذاب ولم يرض به
 انصنف لانه اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب وهو يؤول الى اتحاد البدل والمبدل بحسب
 المفهوم واختار كونه سالبا لاشتمار قدومها ملها تبرأ أي تبرأ وفي حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون
 وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من ممول تبرأ وقيد التبري
 على ما يقتضيه المقام لان الكلام موقو لا يستغفام العذاب واستغفامه والناسب لانه يقيد تبرؤهم من الآلئاد
 بكونه في حال رؤية العذاب فلوجعل 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 وقيد
 بل هو مستغل في الدلالة على تقطيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جمعه
 حالا اما من ممول تبرأ على الترادف واما من ضمير رأوا على التداخل فقول المصنف او الحال منصوب معطوف
 على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وقص الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع
 والاستباح ونحوهما (قوله الحبل الذي يرتقى به الشجر) أي يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل لكل
 شيء يتوصل به الى موضع او يتوصل به الى حاجة تزيد هاسب فيقال للطريق سبب لانه يصل الى الموضوع الذي
 تزيد قال تعالى فاتبع سببا أي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والعودة
 التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباقي بهم يحتمل ان تكون بمعنى ان تقطعت عنهم كافي قوله تعالى
 فاسأل به خبيرا أي عنه وفي قول الشاعر فان تسألوني بالنساء فأنني * خير باحوال النساء طيب

اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون
 أي اذ تبرأ المتبعون من الاتباع وقرئ بالعكس أي تبرأ
 الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أي رأوا آيينه والواو
 للحال وقد مضى نون قبل عطف على تبرأ) وتقطعت بهم
 الاسباب) يحتمل العطف على تبرأ او رأوا او الحال
 والا ول انظر والاسباب الوصل التي كانت يتهم
 من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية
 الى ذلك واصل السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر
 وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا
 لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأ امانا) لولفتي ولذلك
 اجيب بالفاء أي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم
 (كذلك) مثل ذلك الآراء الفظيع (ريهم الله اعمالهم
 حسرات عليهم ندامات وهي نالت معا عيل يرى
 ان كان من رؤية القلب والاخال

أي عن النساء ويحتمل ان تكون للسببية أي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها العجاة
 ويحتمل ان تكون للتعدية أي قطعهم الاسباب كما تقول فرقتهم الطريق أي فرقتهم (قوله) ولذلك اجيب بالفاء
 يعني ان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان ضميرة في جواب التي التي الذي دل عليه لولذلك اجيب بالفاء
 كما اجيب بها ليت في قوله تعالى باليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما معنى الاتباع ان يكون لهم كرة أي رجعة الى
 الدنيا فان الكرة العودة وفعالها كركر الكاف في كاتبرأ ومنتصوب الحبل على انها صفة مصدر محذوف أي تبرأ
 مثل تبرأهم (قوله) مثل ذلك الآراء المشهور الآراء لكن العرب بما تحذف التاء كافي قوله واقم الصلاة كذا نقله
 الزمخشري عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بذلك الى مذكر وعبر عن المشار اليه بلغة الآراء لانه يحتاج
 في تكبير اسم الاشارة الى تأويل بل يطابق التفسير المفسر في التكبير بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
 وسطا وقوله كذلك اشارة الى آراء اخر يفصده تشبيه هذا الآراء به أي ربه الله اعمالهم مثل ذلك الآراء ويجوز ان
 يكون ذلك اشارة الى آراءهم الاحوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتقوا به ان الله قوي عزيز
 وتقطع ما بينهم من الاسباب أي مثل آراءهم ما ذكر من الاحوال ربه الله اعمالهم حسرات (قوله) ندامات) يريد
 ان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والتدم تألم القلب بالحسرة بالحسرة عابها وهوا تألم بحيث بقي التادم كالحسرة
 من الدواب وهو الذي انقطعت قوته فصار بحيث لا يتفهمه واصل الحسرة الكسفة يقال حسرت المرأة فاعها
 اذا كسفت حسرت حسرا من لب ضرب وحسرا بعبر حسرا حسورا أي اصبي مثل دخل يدخل دخول ومن فأت
 عنه ما بهواه وانكشف قلبه عنه بلزمه الندم والتأسف على قوائمه فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب
 عما يواه بلزمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصريه تعدى الى اشياء يتفهمها من باب الافعال او لهما الضمير
 وتأتيها اعمالهم ويكون حسرات على هذا ما لا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تغلب حسرات فلا يرون اعمالهم
 الاحمال كونها حسرات وان كانت قلبية تعدى بالثقل الى ثلاثة مفاعيل تأتها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم
 فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسرت بعدى بعلى وحيد لا بد من تقدير مضاعف أي على تفرطتهم
 وتأنيها ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات أي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المعرات
 محبطة بالكفر فيحسرون لم ضيعوها ويحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها عن السدى ترفع لهم الجنة
 فيحسرون اليها والى يومئذ فيها فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يحسرون

مستزدة يهون عليه الصبر على استزادته والرضى بقضائه فواته اذ لا وجه للرجوع على فوات ملك غيره عند لاسيما وقد بدأ
لعابده دار الجزاء ووعده الصابرين على فوات ما الفوه المتوبة الحسن عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما
انه قال لمن آخر من السماء احب الى من ان يقول في شيء قضاء الله تعالى ليه لم يكن وقول المصاب في مصيبتة ان الله
وانا ليراجعون له فوات منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يلبق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتفكر قبله
الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدع عن المصيبة فيحتاج الى ما يذكر له التسليم
(قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) اي ليس المراد بقوله تعالى ان الله واتاليه راجعون مجرد تلفظ هذا
القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الرجوع والتسليم لا يفي شي بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله
وهو الاقبال لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه
فان من اخضع لله تعالى ملكا وملكاً كيف ينزله في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله
له يدكره اتم كاهلها وذكرها يستلزم العجز ما انى عليه استعاض ما استزده منه (قوله الصلاة في الاصل
الدعاء) قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم (قوله ومن الله النزكية) اي المدح والثناء الجوهرى ذك نفسه
تركبة اى مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هي التناء والمدح والتعظيم وامار حنه فهي التم التي يترتبها به
عاجلاً ثم اجلاً والمقصود دفع ما يتخلل في الصدور من ان في الآية تكراراً من حيث ان الصلاة من الله الرحمة
وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فتم التكرار ووجد الدفع فظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضي الله
عنه 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 الضلالة على الكثرة والتكرار كما في ليك وسعدك
وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرتين بعد كرتين في رحمة الله تعالى في قوله سرهم ونجواهم وبأبي عنه
بلفظ الجمع ويندرج في رحمة تعالى السار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة المشهورة
ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظتين كما في قوله سرهم ونجواهم وبأبي عنه
ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العادلان ونعم العالوة جعل قوله او لك
عليهم صلوات من ربهم عدل لقوله ورحمة ولو كان بمعنى لما كان عدلين وجعل قوله واو لك هم المهتدون وعلو لها
وارتباط قوله تعالى ان اصفا المروة من شعرائه بما قبله هو ان الله تعالى امرنا اولاً بقوله فاذا كرتي اذ كرتي بالذکر
المنازل لتوابع العبادات باسمها ثم امر بان نستعين في الخروج عن عبدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا
في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والحنن العارضة للانسان وبين ثواب الصبر عليها ولما كان
السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعرائه قال ابو
البقاء في الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا والسعي الصفا والنظر اليه منى على ما نقله الجوهرى من ان
الشعائر هي العبادات او التمسك ومعلوم ان نفس الجليل لا يصح ان يوصف بانها من العبادات ولا حاجة الى التقدير
ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فتكل شيء جعل علماً من اعلام طاعة الله فهو من شعرائه وان كل واحد من
المواقف والمساعي والخرجه الله علامة لتساعرف بها العبادة المتخصصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دأبه بقوله
وارنا منا سكتنا عليه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة
في شروع السعي بين الصفا والمروة ما حكي ان هاجر حين ساق عليها الامر في عطشها وعطش ابيها اسمعيل سعت
في هذا المكان الى ان صعقت الجبل ودعت فاتبع الله ماء زمزم واجاب دعائها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين
الى يوم القيامة عن الشعبي كان لاهل الجاهلية صمتان يقال لاحدهما اساف والآخر نائلة وكان اساف على الصفا
ونائلة على المروة فكثرت اذا طافوا بين الصفا والمروة مسوحهما فلما جاء الاسلام قالوا انما سكتان اهل الجاهلية
يطوفون بينهما فكان هذين الصمتين ولبسا من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الاية فجعلهما من شعرائه
(قوله لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التغيير) بناء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف
لغنى حرف الجر وتجويز الطواف مسابغى الامم عن تجويز عدم الطواف مسابغى الامم عن تجويزه هو التغيير بينهما
واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبراً لا محذوفاً تقديره فلا جناح في عهد واسناره
ويبدأ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبراً مقدماً وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

(وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله
وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه
وسلم اولين تأتي منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب
الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء
يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع
باللسان بل وبالقلب بان تصور ما خلق لاجله وانه
راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليري ما انى عليه
استعاض ما استزده منه فيهون على نفسه ويستسلم
والبشر به محذوف دل عليه (او لك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله
النزكية والمغفرة ووجهها للتبني على كثرتها وتوسعها
والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله
مصيبته واحسن عقابه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه
(واو لك هم المهتدون) الحق والصواب حيث استرجعوا
واسلو القضاء لله تعالى (ان الصفا والمروة) هما علمان
للجبلين بمكة (من شعرائه) من اعلام مناسك جمع
شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغنة
الفضو والاعتمار الزبارة فقليل شرعاً على قصد البيت
وزيارته على الوجهين الخصوصيين (فلا جناح عليه ان
يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سعوا اسعوا مما فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما
لذلك فزلت والاجساع على انه مشروع في الحج
والعمرة وانما الخلاف في وجوبه فمن احده سنة
وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه
يفهم منه التغيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور بطوف بشديد الطاء والواو والاصل يتطوف قبل التاء طاء وادغمت
الطاء في الطاء واخبر في المسألة الى زيادة عمر الوصل للابتداء به السكون وله فصار اطوف بطوف بمعنى طاف
بطوف (قوله وهو ضعيف) يعني ان قوله لا جناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا ثم عليه في فعل
المذكور يصح اطلاقه على الفعل المرفوض والواجب والتدوير والمباح فهو لا يتنافى 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 الى كمال
جابر خيئذ لا يفي 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 وتوصيغه بالجواز وفي الاثر في فعله ليس من حيث انه
طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اسافل وثالثة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة
يسيرة ففعل لا جناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى
نفس الصلاة فخص بما مر به (قوله اي فعل طاعة) فسر الخبر بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق
على فعل ما فيه قربة فيم الواجب وغيره ونصبتين فعل لان تطوع لا يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا
لا كرها كما في قول من فعل ما يقرب به طائعا (قوله اوزاد على ما فرض عليه من حج او عمرة) مبنى على ان يكون
التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع اي تبرع فكذا في قوله من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي
على قول من يقول انه سنة واتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اي من تطوع بخير او ما على انه نعمت
مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا او ما على ان يكون حال من ذلك المصدر المقدر معرفة (قوله وقرأ آجرة
والكسائي ويعقوب بطوع) 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 اشروط ولا بد من عائد
مقدر اي فان الله شاكره والياقون قرأوا تطوع على تفعل ماضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان يكون
شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون
في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خير دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف
كما تقدم اي شاكره اي مجاز يسميه فان الشاكر في وصف الله بمعنى الجزم على الطاعة بالآية عليها وقوله عليم اي
عالم بطاعة المتطوع ويثبته فيها (قوله كاحبار اليهود) اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتفون علم يتناول كل من
كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا نسخة محمد صلى الله عليه وسلم
واية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المنبثة في التوراة وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العمرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان
ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعمية ولا شك ان كتمان الدين يتناسب احتفاظ العن فيكون وصف
الكتمان عليه هذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم العن انما تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضوا الله
عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد
كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الغربة والله يقول ان الذين يكتفون ما نزلنا الآية جعلت هذه الآية على العموم وكذلك
ابو هريرة رضي الله عنه قبل له ان كتم رواية الحديث وغيره لا يروي مثل فقال ان المهاجرين والانصار كان
يشغلهم عمل امواتهم وكنت امرامسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقولي فقال لي عليه الصلاة
والسلام يوما من الايام انه اي الشأن لن يسط احدنوه حتى افضى مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الاوى ما يقول اي
حفظه قبسطت عبادتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جمع مقالتي فاذن من مقالته شيئا بعد هذا وفيه
محنة للرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر
ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتفون ما نزلنا الآية والكتمان نزلنا فها سار الشئ مع الحاجة اليه وحصول
الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتماننا فدللت الآية على ان ما اتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه
لا يجوز كتمه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا خذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لئن لم ياتوا بالثبوت وما رواه
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كتم عليا علمه جبي به يوم القيامة فجلس الجاهل من نار
واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم اعصى واذا لم يقصد به بعض اذ لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره وامام من سئل

وهو ضعيف لان في الجناح يدل على الجواز الداخل
في معنى الوجوب فلا بد فعه وعن ابن حنيفة رحمه الله
تعالى انه واجب يجبر 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 تفرلا اوزاد على ما فرض عليه من حج
او عمرة او طواف او تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة وخبر
انصب على انه صفة مصدر محذوف الجار وابصال
الفعل اليه بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ
حزبنا والصكائي ويعقوب بطوع واصله تطوع
فادغم مثل بطوف (فان الله شاكر عليم) مثبت على
الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتفون) كاحبار
اليهود

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والخديث (قوله من ينزل) حال من الموصل او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير انزل الله ومن بعد ما يتناهى متعلق بيكتمون لا ياتر لنا لفساد المعنى (قوله كالايات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وما يهدى الي وجوب اتباعه) يدل على ان المراد بالآيات الشاهدة ما انزل الله على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والتقليدية وقوله تعالى في حق الهدي من بعد ما يشاء للناس في الكتاب اى لخصناه في الكتب لا يقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه متباني الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جهة التثنية يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة لخصه اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالاعداد الابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحل اللاعنون على اللاعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ما تلا عن انسان من المسلمين الا رجعت تلك الامة على اليهود والنصارى الذين كتبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا تلا عن الملائكة وقعت الامة على المستحق منهما فلن يمكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتبوا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انهما لعنتين لعن الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فذأل مادنيك ومن نيك ومن ربك فيقول ما درى فيضرب ضربة يسعها كل شئ الا الثقلين ولا يسمع شئ من صوت الامة فيقول له الملك لا دريت ولا نلت كذلك كت في الدنيا والاشياء في قوله الا الذين تابوا ويحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في بلغنهم ويحتمل ان يكون متقطعا لان الذين كتبوا لعنوا قبل ان يتوبوا (قوله واسطوا ما افسدوا) يعنى انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال نفسه واحوال غيره مثلا 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 ويتوبا فدللت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بذكر ما لا يذنبه ويفعل كل ما يذنبه (قوله وقيل ما احدثوه اى ان المفعول التقدير لقوله تعالى ويتوبا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يتوبوا وتوبتهم وصلاحتهم ليصحو اسم الكفر والمعصية عن انفسهم (قوله بالقول والغفرة) يعنى ان التوبة اذا استندت اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عن تائب ولذلك عطف المصنف الغفرة على القبول (قوله اى ومن لم يذب من الكافرين) ظاهر الآية بان كان يعز كل كافر مات على كفره الا انه حله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال التائبين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكانه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الامن تاب منهم واليد اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنهم احياء ولمنعهم امواتا (قوله استغفر عليهم اللعن من الله الخ) اشارة الى جواب آخر عما يقال ائس قد قال اولا اولئك بلغنهم الله الآية فما اعيد بقوله عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك في الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجديده عند تحقق احتفاءهم اللعن لعنهم لعنه وهو كتمهم الحق وخبر اولئك في الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واوئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى في حق المكتمين من الكفار والتائبة في حق جميع من مات على الكفر من الكافرين وغيرهم (قوله ومن بعد بلغنهم من خلفه) اشارة الى جواب ما يقال كيف بلغنهم الناس اجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لا بلغن الكافر وتقرر الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤثرا لعدم الاعتداده كان اسم الناس لا يطلق عليه واجيب ايضا بان الكافر بلغن اهل دينه في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وياعن بعضكم بعضا والجمهور على حر الملائكة عطفها على اسم الله وقرأ جرزة والملائكة والناس اجمعون بلزق عطفها على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فهو مصدر رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان بلغنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك تجبت من شرب زيد عرا اى من ان شرب زيد عرا وذكرك رفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى وبلغنهم الملائكة (قوله تعالى خالد بن) حال من الضمير في عليهم والعامل فيها معنى الاستمرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها لعنة اولى من كونه لتاثر لان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر ولذلك قدمه المصنف (قوله او اكشاه بدلالة اللعن عليها) وجه

(ما انزلنا من البينات) كالايات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدي) وما يهدى الي وجوب اتباعه والابان به (من بعد ما يشاء للناس) لخصناه (في الكتاب) في التوراة (اولئك بلغنهم الله وبلغنهم اللاترون) اى الذين يتأق منهم الامن عليهم من الملائكة والتقليين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وساروا بما يجب ان يتاب عنه (واصطوا) ما افسدوا بالنداركة (ويتوبا) ما يشاء الله في كتابهم لثم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليصحو اسم الكفر عن انفسهم ويقضى بهم اضراجهم (فاوئك اتوب عليهم) بالقبول والغفرة (وانا التواب الرحيم) الذي بلغنهم التوبة وافاتة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ومن لم يذب من الكافرين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) استغفر عليهم اللعن من الله ومن بعد بلغنهم من خلفه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفها على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك اعجنى شرب زيد وعرا فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالد بن فيها) اى في اللعنة واشار

الدلالة ان اللعن هو الابعاد من رحمة الله وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنياوية الا ان معظم اللعن ما يكون في الآخرة من الابعاد عن نوابها والاحكام في مضائق النيران فكان كل من عليه المعتة فهو في النار نعموا بالله من ذلك وما يؤدى اليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها (قوله تعالى لا تخفف عنهم) يحتل ان يكون استثناء وان يكون حالاً من الضمير في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالاً ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال (قوله لا يمهلون) على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون للرجعة ولالتوبة وللمعذرة يعني ان الآية مستتبه على معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعناه انهم لا يجيبون الى نحو قولهم اخرنا عمل صالحنا غير الذى كان عمل وقولهم ربنا اخرنا منها فان عندنا فاننا نطلون ويحتل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر منه او اشده وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليسر يحوا فيها (قوله اولوا ينظرون ولا ينظر اليهم) مبين على ان يكون قوله ينظرون من النظر لامن الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانظار كما في قوله تعالى حكايه انظر وانقذس من توركم اى تنظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قديسي بنفسه وقديسي بصرى الجبر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف اولوا ينظر اليهم نظراً رحمة بين لهم لى للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لم يحذر من كتمان الحق بين بقوله واكنهم آله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر الوحيد وبعد ما حكم بوحدايته ذكر محابته من الدلائل الدالة على وجوده ووحدايته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك باقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شئ وقوله آله خير المشدود واحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة التى اى له لواقصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموصلة نحو مرتب يزيد جلا صالحا فر جلا حال وليس مقصودا وصفها ولم يلفت المصنف الى احتمال ان يكون الخطب المؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون اسم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا آلهة واحدا بناء على ان احتمال كون الخطب عاماً او فوق لما هو المقصود من سوق الآية وقوله تفرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين آلهكم آله واحد وبين لاله الا هو اذا حد هماغني عن الآخر وتلك الفائدة هي انه تعالى لما بين بقوله واكنهم آله واحداً المقصود بالعبادة والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال ان يوجد آله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الالهية بالاضافة الى التماطين لا تقتضى وحدة الاله مطلقاً فاحج الى تقرير الواحدانية وتأكيدها بقوله لاله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الأهم من وضع ارسال الرسل وقوله الا هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لاهى الصل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا ما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من آله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لارجل لازيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لاجلا على اللفظ حتى يلزم منهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكريره لوانما زوا ابداله من اسم لاجلا على اللفظ وهم لم يجبروا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا تبرئنا تفرير من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اى لاله كائن لنا هذا على قول من يقول ان اللمنى معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مر فوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سبويه فيشذ كان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسجين والذى يظهر له انه ليس بدلا من آله ولا من رجل في قولك لارجل لازيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل من موضع من ذلك الضمير وهو عائد على اسم لا وتصرح الضميرين انه بدل على الموضع من اسم لا ماول على ما تقدم (قوله كالخلة عليها) اى على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا للجمع التعميم والاشياء مساوية متم ومول كذلك بل كل شئ سواء اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون آلهة وقوله والرحمن الرحيم اما خبران آخران لقوله واكنهم اخر عنه اولاً بقوله آله واحد وثانياً بقوله لاله الا هو وثالثاً بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقاً ومن لم يجوز جمعه خبر مبتدأ محذوف اى هو الرحمن الرحيم

واستمرارها قبل الذكر نفيها لثابتها ونهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن عابها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون اولوا ينظرون ليعتدروا اولوا ينظر اليهم نظراً رحمة (واكنهم آله واحد) خطاب عام اى المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبدوا ويسمى آلهة (لا اله الا هو) تفرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود آلهة ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كالخلة عليها فانه لما كان موليا لهم كلها اصولها وفرعها ومساوية اما نعمة او منعم عليها يستحق العبادة احد غيره وهم ساخبران آخران لقوله آلهكم اولاً مبتدأ محذوف قبل ما سمعه المشركون فنجبوا وقالوا ان كنت صادقا فانت بآية تعرف بها صدقك فترلت

(قوله اسمه وما يخرجون الخ) يعني ان تقديم المستند يكون لتفويده بالحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمستند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد وتزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الافراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حل التقديم على اعادة التفوي نعم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يرتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعد 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 او جده الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعية متعلقة بمحذوف منصوب على المحال من حلالا وكان في الاصل صفة فلما تقدم عليه انتصب محال اى كلوا كأنها من الذي اى حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وحيث يصحكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اى كلوا حلالا شيا اورزفا كأنها مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذي اى كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعية في موضع المفعول اى كلوا مما في الارض حلالا (قوله ومن التبعية) لان من التبعية يكون في موقع المفعول حال اذ لو كان مفعولا يكون من ابتداء الغاية متعلقا بكلوا الا للتبعية لان من التبعية تفر فاستراوكون القوم حال الا يقول بما العادة كذا في الموشى السعدية (قوله يستطيه الشرع) فيكون الطيب بمعنى الحلال وحيث لا يكون لذكر الطيب بعده كبير فائدة فينبغي ان يفسر بما يستلذه وتبعية الشهوة المستغنية لتلايكون ذكره مكررا (قوله لا تقندوا به في اتباع الهوى) اى ما يزينه الشيطان لكم من حريم حلال واستحلال حرام في الشرع قرأ ان عامر والكسائي وقيل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات يرضم الحياء والطاه وابق السبعة بسكون الطاه وهما اى تسكين الطاه ومنها لغتان في خطوة بضم الخاتمان فعلة الساكنة العين السالمة اذا كانت اسماء في جدها بالالف والثاء ثلاثة اوجه كلها لغات مسبوقة عن العرب بسكون العين ومنها التا بالفاء وقبحها تحقفا قبل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسماء وصفة فان ما كان اسماء جمعته بفتح العين نحو ضرفة ورفرافات وطلقة وظلمات وحرمة وحرمت وما كان صفة جمعته بسكون العين نحو ضفصة وضفصات وعبلة وعبلات فان الضفصم الغليظ من كل شيء والاشي ضفصة والجمع ضفصات بالتسكين لانه صفة واليبحرك اذا كان اسماء مثل جفشات وحرمت ورجل عبد الذراعين ضفصهما وفرس عبد النوى اى غليظ القوائم وامرأة عيلة اى ثامة الحلق والجمع عيلات وعبال مثل ضفصات وضفصم كذا في الصحاح بعبارة والخطوة من الاسماء لان الصفات فينبغي ان تصح بحريك العين وقرئ خطوات بفتح الحاء والطاه وهي جمع خطوة بفتح الحاء او الفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان الفتح مصدر دال على المرة من خطا بخطوا واذماشي والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة كالترفة اسم للشيء المعترف وقيل انها لغتان بمعنى واحد ذكره ابوالفداء وعلى التقديرين يصحكون المعنى لا تبعوا سببه ولا تسلكوا طريقه ولا تقنقوا اثره ولا تأموا به ولا تطعموه فيما يزين لكم من العاصي ومن قرأ هابضم الحياء والطاه وبالهمزة بدل الواو ابدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مضمومة بناه على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو وقلبت همزة كالتقلب اذا كانت نفسها مضمومة في وجوده ووقفت قبل اجوده واقت (قوله تظاهر العداوة) عن ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان التعدى حيث قال انه عدو مبين فقد ابان عداوته لكم يا ايها السجود لا يكفكم آدم وهو الذى اخرج من الجنة (قوله واستعبر الامر لتزيينه) جواب عما يقال كيف يكون الشيطان امرا ولا علوه ولا تسلط لقوله ليس لك عليهم سلطان والامر لا يصور الامن له علوه وقلبه وهذا السؤال مما يجبه على قول من لم يكف في صحة الامر بالاستسلام لشرطان يكون الامر بالابق الحقيقية فان مجرد الاستسلام لا ينافي ان لا يكون له سلطان اى غلبة وعلو وتمرير الجلوب ان قوله امركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعنه على الشر بامر الامر به في ان كلاهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم الشبه به على الشبه ثم انتق من الامر بمعنى البعث لفظ بامر كما فيكون استعارة تبعية (قوله تسفيها لايهم) علة لقوله واستعبر معنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناه على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطعمه ويقبل وسوسة منزلة الامور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة الامور

(وما هم بفارجين من النار) اسمه وما يخرجون فعدل به ال هذه العبارة لقبيا لغت في الخلود والاقباط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) نزلت في قوم حرموا على انفسهم ربيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف و احوال مما في الارض ومن التبعية اذ لا يؤول كل كل مما في الارض (طيبا) يستطيه الشرع او شهوة المستغنية اذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقندوا به في اتباع الهوى فصرموا الحلال وتحلوا الحرام وقرأ نافع وابو عمرو وحزرة والبرقي وابو بكر تسكين الطاه وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاه كأنها عليها وبضمتين على انه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) تظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يفويه ولذ لك سماه وليا في قوله اولساوهم التاغوت (المايا مركب بالسوء والنعاش) بيان لعداوته ووجوب الحرص عن متابعتها واستعبر الامر لتزيينه وبعثهم على الشر لتغيها لايهم وتحقيرا لثأنتهم

الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى التبع ما نزل الله تركوا النظر واخذوا الى التقليد وقالوا بل تبع ما الفينا عليه ابا ناسر بهم هذا المثل منها لسامعين انهم اتما وقوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاستماع بالدين فصبرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثلهم بهذا المثل حيث صبرهم كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر وازداد لمن يسمعه عن التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء الشعيق صوت الراعي على شتمه يقال نعنق نعنق فعنا ونعقنا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف في معنى الآية فذكر المصنف اولاً ان المثل مضروب للتشبه داعي الكفرة بالتساقى ونفس الكفرة بالانعام كانه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعاهم الى الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلوا واشربوا ولا تسرفوا وهي لا تفهم 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 المصنف في احد الموضوعين اما في جانب التبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب اخبار كل بهائم الذي ينعق اي كبهائم النخس الذي ينعق بما لا يسمع والرادع لا يسمع البهائم وضع موضع المضروع على التقديرين يكون المعنى ما ذكره وتقدير المصنف اما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المرفوع فان مطابقة المفردات الشبهه بها لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء يستل على امور التاسق ويعتقد والبهائم المتعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيتهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المرفوع حتى يكون الداعي كالتساقى والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي بالكفرة كتعبى التاسق بالبهائم واما ان يكون من قبيل الهيئات المشبهة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيهاً تشبيهاً لان وجه الشبه منزه من عدة امور متوهمة ولما يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يخرج الى تقدير المفردات في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آياتهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبنى على ان يكون الكلام من قبيل المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباع آياتهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الاظهار الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يعقلون الاظهار حال الآيات ولا يفهمون اهم على حق ام باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الاباطمانيون في دعاء اعتقادهم الى التقليد بمنزلة اربعة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلامهم تعامل مع من لا يسمع منه الاظهار حاله وكتذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاستماع فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في عقولهم في عبادتهم لهذه الاصنام ككل 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 المرفوع فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا يوجد حيث لا يستتاه اعنى قوله الادعاء ونداء الاذلا ووجهه في التشبيه لان 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 لا يسمع سمعه في الدعاء لا يسمع غيره ولا ووجهه فان قيل كيف ذم البهائم انها لا تسمع الادعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع اعمال السميرع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا اسموع لا يكون ذمها لاجدوا الجواب ان المراد كمثل الذي ينادى بما لا يودى سمعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يفهم الا الصوت والنداء قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء القريب والنداء البعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء (قوله رفع على الذم) اي على تقديرهم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقييد حالهم فقال صبركم على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الدعاء الذي سمعوه كاشههم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لمساعدوا اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كانه لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بهادى هذه القوى الثلاث التي يتوسل بها الى تحرير الحق من الباطل واختبار الحق فرغ على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكونون الحق اما جملوا عليه من العقل العريزي لان اكتسابه الما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم اتقاع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقده ولهذا قيل من فقد حساً فقد فقد علماً واسب المراد نفي اصل العقل عنهم لان تعبد رأساً لا يصلح طريقاً للذم واما المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله اي بالفعل (قوله سوى ما حرم عليهم) مبنى على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالزرقى في قوله ان يصبروا

(ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء ونداءه) على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لانهم ما كفروا في التقليد بل بقولهم اذ هانهم الى ما ينطق عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آياتهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاستماع بالتساقى في نفعه وهو التصويت على البهائم وهذا يغني عن الاستمرار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاستماع لا يسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمى) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اي بالفعل للاختلال بالنظر (بالبهائم الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة وبالبحر لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يصبروا وطيبات ما رزقوا

طيبات مارزقوا الحلال قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الظاهر
قال تعالى فسيما صعبا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه بصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين
والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليغير الله الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد صغر المصنف عن قرب بما
تستطيه الشهوة المستحيما يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جهة الكلام على الحلال
والظاهر من النكر لان المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذات الاحسان وطلب شكر النعم الثمان بخلاف ما سبق
فانه مقام الاحتياط والعرض عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما رزقته من العصيان ومقصود
المصنف هنا بيان الفرق بين الخطاب الاول بقوله يا ايها الناس كلوا في الارض حلالا طيبا وبين قوله هنا يا ايها
الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب بقوله يا ايها الناس كفاة ووسع الامر عليهم حيث
اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الاتناول والحرم وعقبه
بالتهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول
ما رزقوه بل يتقبروا من الطيب فغير الناس ما في الارض وامر في الاول بالعرض عن خطوات الشيطان وعن
الانقياد له فيما رزقته من العصيان وامر هنا بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع المنازل للمعبود بقوله ان كنتم اياه
تعبدون على ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر احمية بل هو للوجوب اذ لا شك في انه يجب على
العاقل ان يعتقد قلبه ان من اوجده وانعم عليه بمن لم يخص من نعم الجليله مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك
بلسانه ويسأر جوارحه وجواب قولهم ان كنتم اياه تحذون اي شاكره والله على ما اباح لكم من الطيبات المستلذات
واياه تعبدون قدم عليه ليغيد الاختصاص مع ان عامه رأس آية تقدم عليه رعاية الفواصل اي اشكر واله ان صرح
انكم تخصصونه بالعبادة وتقرنوا به هو الهكم ومول نعمكم (قوله فان المعلق بفعل العبادة) جواب سؤال يتوقف
بيانه على مقدمة وهي ان الامام الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان يثنى عند
انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها التام دخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشرط
وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وابتدأ به
بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فذكرتم من الدليل الدال على ان
المعلق بالشرط بعدم عند عدم معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بتعمد دلالة الآية على
خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لان تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور
تمامه فينتج الامر بالشكر بانتفائه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدل الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرر
فتياتكم على البغاء ان اردن تخصصا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الرضى على ارادتهن التحصن مع ان النهي
عن الاكراه لا يتعمد بالعدم ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لا نسلم
بل اتفق الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارة اي قلنا لا نسلم لعدم انتفاء الشرط وهو حرمة الاكراه بانتفاء
الشرط الذي هو ارادة التحصن بل اتفق الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن
فعدم النهي عن الاكراه جسد لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن المنع غير مفيد فهذه
المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه (قوله صلى الله عليه وسلم الانس والجن) منصوبان بالعطف على اسم ان
وقى نأ عظيم خبرها (قوله اخلاق الخ) استثناف ثم انه تعالى لما امر في الآية بتقديم باكل الحلال الطيب
فصل الحرمات بقوله اما حرم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام
احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان البكيد والطحال وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر الطهور ماؤه الحل ميتته
وقال عبد الله بن ابي اوفى رحمه الله غزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات اكل الجراد وظاهره
اكل الجراد كيفما مات وتقول الميتة وان كانت متساوية للسمك والجراد بحسب المنة وكذا الدم وان كان متساويا
للبيكيد والطحال لفة الا ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهوما العرف وهذا
معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنتها ذكاتها الا ان يفضل حيافلاذ
من ذكاته (قوله والحرمة المضافة الى العين الخ) يعني ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن
ان يجعل الاضافة حقيقية بل لا بد من تقدير المضاف نحو حل اكلها والمشر بها اوبسها او غير ذلك لان الاحكام

ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على
ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صرح
انكم تخصصونه بالعبادة وتقرنوا به مول انتم فان
عبادتكم لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة
هو الامر بالشكر لتمامه وهو عدم عند عدمه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني
والانس والجن في نأ عظيم اخلق ويعبد غيري
وارزق ويشكر غيري (الما حرم عليكم الميتة) اكلها
او الانتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة ولحديث
الحق بها ما بين من سمى السمك والجراد اخرجهما
العرف عنها او استنى الشرع والحرمة المضافة
الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا
الما خصه الدليل كالصرف في المدبوع

الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجال ولا فقال الكرخي انه يقتضى الاجال اذ لا يمكن وصفها بالحل والحرمه فلا بد من صرفهما الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال فان تبعد الجسد مثلا عن البدن والنوب والتمسك فعمل من الافعال المتعلقة به وليس يحرم فاذا قلنا الجسد 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 اما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة اجساد من الابل ليس المصلح في الصلاة (قوله اما خص اللحم) يعني انه انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون يجمع اجزائه محرما واما ذكر الله لحمه بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذي ومحلها التثنية عطفها على الميتة واهل من لفنقول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والغنيمه يعود على ما والياء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اى في ذبحه لان المعنى وما سيج في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون الاوتان عند الذبح ويرفعون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فغنى قوله وما اهل به لغير الله ما ذبح الا لسانم والطواشيت قال العلماء لو ذبح مسل ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتبا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب واما ذبايح اهل الكتاب فعمل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم روى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال انما سبعت اليهود والنصارى يهلون لغير الله تعالى فلا تاكلوا واذ لم تمسوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالك والامام الشافعي واباحيفه والامام احمد اتفقوا على انه لا تأكل ذبيحة النكابي اذا سبى عليها غير الله هذه 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 فمن اضطر فيكون اضطر في محل الحزم به اى على انه لا تأكل الا لغير الله فلا تأكل جواب الشرط والغناء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها بالحل لانه من الاضراب ويحل فلا تأكل على الخنزير تضمن الميتة معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطره احداهما من احد ما الجوع الشديد مع عدم وجدان ما كولا لئلا يبد منه وتايبهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الاخر من الميتة مثلا قد رما بسببه جوعته فاخذ منه وتفرغ باكله وهلك الاخر جوعا وهذا حرام لان موت الاخر جوعا ليس اول من موته والاشارة الى الفرق بالشيء دون غيره (قوله ولاعاد) من العدو وهو العتدى والجمادى في الامر عما حمله فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعي واباحيفه واصحابه رحمه الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يسك به رمقه وقال عبدالله بن الحسن النخعي يأكل منها ما يبد جوعته وعن الامام مالك يأكل حتى يشبع ويتزود فان وجد عن غيره اطعمها والا قرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولاً لان سبب الرخصة انما كان الاجلاء فمن ارتفع الاجلاء ارتفعت الرخصة يكن وجد من الحلال قدر ما يسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الاجلاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار باكل قدر رمقه فالذي يحرم والاعتبار في ذلك بسبب الجوع على قول الغنيمى واشارة المصنف الى هذين القولين بقوله سدازمق او الجوعه (قوله وقيل غير باغ على النوال) قال الرازي قال الامام الشافعي رحمه الله قوله من اضطر غير باغ ولاعاد معناه ان كان مضطرا فلا يكون موصوفاً بصفة البغي ولا بصفة العدو والسفة فاكل فلا تأكل عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه من اضطر غير باغ ولاعاد في الاكل فلا تأكل عليه فجعل الحلال قيدا للاكل المقدور لا للاضطرار وينفرد على هذا الاختلاف ان العاصى بسفره هل يترخص او لا قال الامام الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يدرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولاعاد في الاكل فيندرج تحت الآية وقيل غير باغ على النوال اى قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولاعاد اى تمتد 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 ولا ان يترخص في السفر بشئ من الرخص حتى يتوب (قوله الماتقيد قصر الحكم على ما ذكر) فيلزم ان تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه الحرمات وازاد فيها

(والدم وحم الخنزير) اما خص اللحم بالذكر لانه معلوم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اى روية الهلال يقال اهل الهلال واهلته لكن لما جرت العادة ان رفع الصوت بالتكبير اذا روى سمي ذلك اهلا لا تم قبل رفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئذان على مضطر آخر وقرا عاصم وابوعمر ووجزة بكسر الهمزة (ولاعاد) سدازمق او الجوعه وقيل غير باغ على النوال ولاعاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمه الله تعالى (فلا تأكل عليه) في تناوله (ان الله قفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل الماتقيد قصر الحكم على ما ذكر وكتم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استقلوه لانه ملحقا او قصر حرمة على حالة الاختيار كانه قبل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها

(ان الذين يكفون ما نزل الله من الكتاب ويشترون به
ناقليل) عوضا حقيرا (او ذلك ما يكون في بطونهم
الاثارة) اما في الحال لانهم كانوا ما يتليس بالثارة لكونها
عقوبة عليه فكأنه اكل النار كقوله
اكلت دما ان لم اركع بضرة

بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
يعني الدية اوفي المال اي لا يكون يوم القيامة الاثارة
ومعنى في بطونهم على بطونهم ان اكل في بطنه واكل
في بعض بطنه كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم
وتعريف بعض بطنهم حال مقابلتهم في الكرامة والرتبة
من الله (ولا يذكهم) لا يثني عليهم (وهم عذاب اليم)
مؤلم (او تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا
(والعذاب بالمعزة) في الآخرة يكتمان الحق للمطامع
والاغراض الدنيوية (فاصبرهم على اثار) تعجب من
حالهم في الالتباس بموجبات النار من غير ما لا يؤمنون
مرفوعة بالابتداء وتخصيصها لخصص قولهم
شرا ذناب * او استفهامية وما بعدها الخبر
او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان
الله نزل الكتاب بالحق) اي ذلك العذاب بسبب ان الله
نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان (وان
الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما الجنس
واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض
او لعهدوا الاشارة الى التوراة واختلفوا بمعنى اختلفوا
عن التبع المستقيم في تأويلها واختلفوا في خلاف ما نزل
الله تعالى مكله اي حرفوا ما فيها واما الى القرآن
واختلفوا فيه قولهم صر وتقول وكلام علم بشر
واساطير الاولين (لن شاق بعد) لن شلال بعد
عن الحق (ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق
والغرب) البركل فعل مرئى والمططاب لاهل الكتاب
فانهم اكنوا الخوض في امر القيلة حتى حولت وادعى
كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم
وقال ليس البر ما اتم عليه فانه منسوخ ولكن الجماعية
الله واتبعه المؤمنون

الضنقة والموقودة والمزبدة والطنجة وما اكل السبع فأوجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصره مطلق
الحرمان في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استعملوها على هذه الاربع كانه قبل
لم يستعملوا هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستعملونها وكانوا ياكلون الميتة ويقولون تأكلون ما تنهون
ولا تأكلون ما مات الله تعالى وكذا كانوا ياكلون الدم ولحم الخنزير وينبأح الاصنام فيمن انه حرمها او المقصود قصر
حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقبل في الجواب ان الميتة تتناول المزبدة والموقودة والطنجة وما اكل
السبع ومزوك التسمية عمدا ونحوها (قوله تعالى ان الذين يكفون الآية) نزلت في رؤساء اليهود كتبوا امر
محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لثلاثينوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رواه
التعوت المغيرة مخالفة لثمة صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تنقطع الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم
وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والزهاد لياكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله (قوله
من الكتاب) حال امان العائد المحذوف اي انزه الله حال كونه من ان كتاب فالعامل فيه اترن واما من الموصول
نفسه فالعامل فيه حيث يكفون والضمير المحذوف في قوله ويشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من يكفون (قوله
ما يتليس بالثار) اي ملازمة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم مؤد الى ان يعاقبوا بالثار فاطلاق النار من
اطلاق اسم السبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية المسببة عنه في قوله

اكلت دما ان لم اركع بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثار قتله ان لم يزوج على زوجته بضرة طوية العنق فان بعد
مهوى القرط كآية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ النار الى اخذ الدية على عظيم عند العرب والشرار اربعة
(قوله ومعنى في بطونهم على بطونهم) وجه الدلالة ان المقصود من ذكر في بطونهم متعلقا بقوله ياكلون ما تنهون
بيان محل الاكل فللم يقل ياكلون في بعض بطونهم دل على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها (قوله
تعفوا) من العفة وهو الكف عن الحرام وتعامه فان زمانكم زمن خصص * اي جاعل اهله فهو من الاستاذ المجازي
(قوله عبارة عن غضبه) اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض بحقوقه فوريك لتساؤلهم اجمعين وقوله فلنسان
الذين ارسل اليهم ولنسان المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام وبوجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم الله
ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب اتهم يعرضون عن المقصوب
عليهم لا يكلمونهم كالتم عند الرضى يوجهون اليهم بالملاطفة (قوله موجبات النار) على ان يراد بالنار سببها
اطلق عليه اسم النار للابسة بينهما فلغنى فاصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك
الضلال قال الحسن وقتادة ما اجرهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة بمائة تقول لرجل ما سيرك على
كذا تر يدعما جرك عليه وذكر كلمة مائة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها تنكرة تامة غير موصولة
وان معناها التعجب وهو من الله تعالى ما يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يعجب منهم فانما قلت
ما احسن زيدا فلغنى شي صبر زيدا حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون
ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر
ولكن ما اجرهم على العمل الذي يفر بهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها صلتها
وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوف وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها (قوله او خلفوا)
على ان يكون الاختلاف بمعنى التغليب واقامة شي مقام آخر (قوله تعالى ليس البران تولوا وجوهكم) قرأ حزن
وحفص عن عاصم ليس البر ينصب الزاء وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتماعا
في التعريف فجاز ان يكون واحدا منهما اسما والاخر خبرا ووجه قرأة الجمهور باستزمامها تقدم اسم ليس على
خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجعت قرأة حزن وحفص بان المصدر
المؤول اعرف من الصلحى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل
الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه ظرف مكان لقوله تولوا للمادى اليهودان
البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصراني هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد
استقبال المشرق والمغرب بل لا تحصل الا بجمع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود

(فقولهم)

فقلوبهم بالجسيم وقولهم عن ربان الله وإيمانهم الصغرى فقلوبهم السخري الله ووصفوا الله تعالى بالضل حيث قالوا
 يدا الله مغلولة غلت أيديهم وثانها الإيمان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة
 الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن نؤمن الا بالما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك
 تكذيب باليوم الآخر وثانها الإيمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حين اظهروا عداوة جبريل ورابعها
 الإيمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه
 وخامسها الإيمان بالبين 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
 كانوا حقيقة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثاقبلا وعرضنا بسيرا وهو ما يعو اليهم من هدايا السقطة وسابعها
 اقامة الصلاة واية الزكاة واليهود كانوا يمتنعون الناس منهما وتامنها الوفاء باليهود واليهود نفصوا اليهود
 قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهديكم وتاسعها الصبر في البأس والضراء وحين البأس والمراد بذلك
 الصمافة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف واللين كما قال تعالى لايمان لولكنكم
 جميعا الا في فري محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل
 انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نصها صاروا كأنهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال
 فازل الله هذه الآية كانه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين
 (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين) وجد دخول اهل الكتاب في ما من من كثرة خوضهم في شأن قبول 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 فرحاً عظيماً لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة
 حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطب 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 بالقبلة) يعني ان المعرفة بلام
 الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر
 في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اذا كان هو الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره مقصورا عن رتبة الكمال
 وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اي تحقيقا ومبالغة نحو زيد الامير وعمر والشجاع اي لا امير
 سواه حقيقة وعمر هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جمعه مبتدأ او خبرا في اعادة قصر الامارة على زيد
 والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيد او ليس زيد الامير يكون المعنى في ان يكون جنس الامارة مقصورا
 على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ان الامير الكامل الذي لا يعتد بجس امارة غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا
 وجوهكم يحتمل ان يكون المعنى جنس البر مقصورا في تولية الوجوه وان يكون المعنى انحصار البر الكامل فيها
 وانما حله على نفي انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونها من عدد البر ضرورة كونها
 من الافعال المرتبة قطعاً (قوله بر من آمن) لما كان اسم ليس من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان امتنع
 الجمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن هذا البر الخذف للمضاف من الاسم كقوله هم درجات اي ذود درجات وقال قطرب
 والفراء معناه ولكن البر من آمن تخذف المضاف من الخبر واختاره سيديه لكون الذي يستدرك بيان ان البر
 ما هو وتعين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجمعه اوفق واحسن واعلم
 انه تعالى اعتبر في تحقيق البر اموراً احدها الإيمان بخمسة اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والبين ولما كان
 الإيمان بالله اصلاً لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الإيمان باليوم الآخر منفرداً على الإيمان
 بالله لا يتم مالم تعلم باسحقاق الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكن ان نعلم صحة الحشر والشكر ولما كان الإيمان به
 بحر كاداعيا الى الاتقياء في جميع ما امر به ونهى عنه خوفاً وطعناً ذكر الإيمان به عقب الإيمان بالله ثم ان الإيمان
 بالملائكة والكتاب لما كان متوقفاً على الإيمان بالانبياء اذ لا طر يق لنا الى الإيمان بهما الا بواسطة الإيمان بالبين
 كان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الإيمان بهم على ذكر الإيمان بالملائكة والكتاب لانه قدم الإيمان بهما
 في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود التاريخي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد اولاً ثم يحصل بواسطته

وقيل عام لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصورا بامر
 القبلة اوليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بشأنه
 عن غيره امرها وفرحوا بجزءه وحقق البر بالثب (ولكن
 البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب
 والبين) ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر
 من آمن بالله اولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة
 من قرأ ولكن البسار والاول اوفق واحسن والمراد
 بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن
 بالتخفيف ورفع البر

نزول الكتب الى الرسل و يدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والثاني من الامور التي اعتبرها الله في تحقيق البر
 صرف المال الى المصارف السننة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكاة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال
 واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق ادا الحقوق المالية
 سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن النبي رجه الله ان في المال حقا سوى الزكاة وبلا هذه الآية
 وما قيل من ان الزكاة نصت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم في المال حقوق سوى الزكاة ولقوله
 عليه الصلاة والسلام ولا يبر من بالله واليوم الآخر من بات شبعانا و جاره طابوا الى جنبه وقول الرسول اول
 بالقبول ولان الامة اجمعا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما تنفعه ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع
 او لم يجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلنا ان الزكاة نصت الحقوق المالية فالمراد انها نصت الحقوق المقدرة
 واما الذي لا يكون مقدرا فغير مشوخ بدليل انه يلزم التفتة على الاقارب والمذالك ونحوها والحكمة في ترتيب
 المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اشد تأثيرا في استحقاقه الصلة والبرة المالية ولذلك استحق بها الارث
 ويحجر على الموصي في الوصية بما زاد على الثلث والفقير الذي لا والده ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين
 وما ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه اذا احتاج الى الاتفاق ونعطف عن السؤال وكذا المسكين
 الغير السائل اشد احتياجا من السائل منها وابن السبيل لغيرته احوج من المسكين المقيم **(قوله عليه الصلاة
 والسلام ان توبته)** اجاب به عليه الصلاة والسلام لمن قال اي الصدقة اعظم اجر الكن الروايفي البخاري وسلم
 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 في وانت صحيح شخصي تأمل العني وتغشى الفقير ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا
 وكذا وقد كان فلان اوردا الحديث لتأيد ان منبرجه راجع الى المال **(قوله اول مصدر)** وهو الايتاء المدلول
 عليه بقوله وآتى اي على حب الايتاء رغبة في ثواب الله بل الحصول على الجود لا يصحبه الاحب الاء لئلا يفتقر
 ليس يعطيك للرجاء ولا تقوف لكن بلذم العطاء

اخر هذا الوجد بعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الخبر على غير المذكور خلاف
 الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه ويساعده عليه هواه لا يكون سببا لمدحه **(قوله والجار
 والجرور)** وهو على حبه في محل انصب على الحال والعامل فيه آتى اي المبالغة بحبه وذوي القربى لا يقتصر
 على ذي الرحم المحرم كما حكى عن قوم لان الحرمية حكم شرعي في القرابة فقط والقربى حقيقة لغوية موضوعة في
 القرابة بالنسب وان تفاوتوا في القرب والبعد **(قوله اسكنته الجنة)** هي بتفتح الحاء اجمة الحاجة والفقير يريدان
 المسكين ما لغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين متربان من يكف
 عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسطر وبسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين **(قوله ملازمته
 السبيل)** اي الطريق ولان الطريق يبرزه فكأنها اولادته **(قوله لان السبيل يعرفه)** اي يقدمه الى بيت المضيف
 فكأنه ولد من السبيل وفي الصحاح الراضع انفس الذي يتقدم الخيل **(قوله وفي تخليصها)** اشارة الى ان في الآية
 حذف الجار وحذف المفعول الثاني اي آتى المال اصحاب الرقاب في فكها لوتخليصها والرقاب جمع رقبة وهي مؤنث
 اصل العنق واشتقاقها من الرقبة لانها ساكن الرقيب المشرف على القوم واذا قيل اعتنق الله رقبتهم بدان الله تعالى
 خلصه من مراقبة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكتوبون فاصحاب المسال
 يعاونونهم باعطائهم من المال حتى يكوارقايمهم وقيل المراد بهم الارقاء بشرتهم الاغنياء لا اعتناقهم وقيل المراد بهم
 الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم **(قوله تعالى واقام الصلاة)** عطف على صلة من وهي آمن اي من
 آمن واقام الصلاة وآتى الزكاة **(قوله ولكن الغرض من الاول)** جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله
 وآتى المال على حبه وبقوله وآتى الزكاة واحدمع ان عطف احداهما على الآخر يقتضي تغاير المراد منهما وتقرير
 الجواب ان الله تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقتها بجملا بعد ما ذكرها مفصلا لكيلا الامر هو حذاعلى اداها
 وواقع الصلاة واسطة العقد بين المنفصل والجملي ليؤذن بان التعميم لامر الله التام يحسن كل الحسن اذا كان مكتفا
 بالشفقة على خلق الله تعالى **(قوله او حقا كانت في المال سوى الزكاة)** ولين واجب في المال حقا سوى
 الزكاة ان يتسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه الصلاة والسلام في المسال

(وآتى المال على حبه) اي على حب المسال كما قال
 عليه السلام لماسئل اي الصدقة افضل ان توتيه
 وانت صحيح صحيح تأمل العني وتغشى الفقير وقيل
 الضمير لله اول مصدر والجار والجرور في موضع الحال
 (ذوي القربى واليتامى) يريد المعايير منهم ولم يقيد
 لعدم التباس وقدم ذوي القربى لان ايتاءهم افضل
 كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة
 وعلى ذوي رحمك صدقة وصلة (والمساكين) جمع
 المسكين وهو الذي اسكنته الجنة واصله دأتم السكنون
 كما لكبر الدأتم الكر (وابن السبيل) المسافر سمي به
 لملازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل
 الضيف لان السبيل يعرفه (والسائلين) الذي
 ايتاهما الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل
 حق وان جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها
 بمعونة المكتوبين او فك الاسارى او ايتاع الرقاب لعنفها
 (واقام الصلاة) المفروضة (وآتى الزكاة) بمقتضى
 ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المسال الزكاة
 المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها
 ومن الثاني اداؤها والحث عليها وبمقتضى ان يكون
 المراد بالاول نوافل الصدقات او حقا كانت في المال
 سوى الزكاة وفي الحديث نصت الزكاة كل صدقة

حقوق سوى الزكاة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من يات شعبا وناجرا طواوا جنبه
 وباروى ان السجعي شل عن له مال فادى زكاته فهل عليه سواء قال نعم يصل القرابة و يعطى السائل ثم تلا هذه
 الآية و بالاجماع على وجوب دفع حاجه المضطر وان لم يجب عليه الزكاة فان استدلل على قول من قال ليس في المال
 حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام نسخت الزكاة كل صدقة اى نسخت وجوبها فانه ان يجب بان المراد
 منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة بان ذكرنا انما ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذى هو دليل من انكر
 ان يكون في المال حق غير الزكاة ترجع الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التى اعتبرت في تحقيق
 ابر والوفاء بالعهود والزرايع الصبر على الشدائد والحسام اقامة الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فن اخل بواحد
 منها لم يصح لان يوصف بالبر قبل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد
 استكمل الايمان (قوله عطف على من آمن) فانه في محل الرفع على انه خبر اكنى اى ولكن ذا البر المؤمنين والموقون
 ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبر المبتدأ محذوف اى هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون قوله
 والصابرين في البأساء منصوبا على المدح اى بتقدير اعنى وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات
 خولف بين وجوه الاعراب قبل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مستملا على جل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب
 فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المتابعة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شأن العرب
 اذا طال الكلام ان يغير والاعراب والتساق كقوله تعالى في سورة النساء والفقيرين الصلواتى المأذنة والصابون
 وقال الفرما انما رفع الموقون ونصب الصابرون اطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا طال
 الكلام في الشيء الواحد لا تجعل الصفات بأسرها جارية على الموصوف بهما من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون
 مقام الاطباب في الوصف والابلاغ في القول فانا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود الجمل لان الكلام عند
 اختلاف الاعراب بصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وهذا اتحاد في الاعراب يكون وجهها واحدا
 ووجه واحدة فقول المصنف ولم يعطف افضل الصبر اجال لذكروه فان مجرد تغير اعراب الاوصاف تشبيه على
 امتياز وانفراد من باقى الاوصاف بخصوصية مختصة به لاسيما اذا كان مموالا لعل اعنى المقدرة فانه دلالة واضحة
 على اختصاصه بفضيلة مختصة به (قوله البأساء في الاموال) المشهور ان البأساء والضراء معا هما
 الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والفقر والاضراء لثابت فلهما اسمان على فعلا وليس لهما الفعل
 لانها لاسية متين وفي التيسير البأساء في اصل اللغة تفيض العدم والبؤس تفيض الثم وبس تفيض نعم والبأس
 تفيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدل على فقر والفاقة والضراء فعلا من الضمر فدل على انها
 عامة في اسباب الضرركاها ويستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحينئذ البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا
 وقت الشدة والبأس شدة التنازل خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لبأس عليك في هذا لى لاشدة وعذاب
 ببس 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 (قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الفصااص في القتلى) لفظ كتب
 في عرف الشرع يفيد فرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظه عليكم مشعرة بها قال تعالى والله على
 الناس حج البيت والفصااص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن النسوية والمباشرة في النفس والاطراف
 والجرامات وقوله في القتلى اى بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون السبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام ان
 امرأة دخلت النار في هرة اى بسبب اوصيعة فعلى مطردة في فعل بمعنى مفعول (قوله وكان لاحدهما طول) اى
 قوة وفضل كان من عادة العرب اية اذا وقع القتل بين قتيلاين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشرف يقولون
 لقتلن بالبعد منا الحرمتهم وبلرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وبرزادوا على ذلك فلما سارت هذه الآية
 امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباؤا او يتعادوا لومان البوء وهو المساواة يقال فلان يباؤ فلان اى صار
 كقولها و يقال تباؤت القتلى اى تساوت بقوله يباؤا و على وزن يتفألوا وقولهم هم بواء اى سواء معناه اكفاه
 لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر اى ما خوذ ومقول بتمه يقتضى ان لا يكون
 الفصااص مشروعا للايين الحارين وبين الاثنيين وبين العبدن لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المائثة وهو
 قوله تعالى كتب عليكم الفصااص في القتلى فلما ذكر عفيفه الحر بالحر والعبد بالعبد واللاتى باللاتى دل ذلك

(الموقون يعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من
 آمن (والصابرين في البأساء والضراء) نصبه على
 المدح و يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن
 الازهرى البأساء في الاموال كالفقر والضراء
 في النفس كالمرض (وحيث البأس) وقت مجاهدة
 العدو (اولئك الذين صدقوا) في الدين واجماع
 الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر
 وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكلمات
 الانسانية بأسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها
 بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة اشياء صحة
 الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير
 الى الاول بقوله من آمن الى والثنيين والى الثاني بقوله
 وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام
 الصلاة الى آخرها وذلك وصف المستجمع لها
 بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا
 بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار بقوله
 عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان
 (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الفصااص في القتلى
 الحر بالحر والعبد بالعبد واللاتى باللاتى) كان
 في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان
 لاحدهما طول على الاخر فاشتموا لقتلن الحر
 منكم بالبعد والذكر باللاتى فلما جاء الاسلام تحاكموا
 الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت
 وامرهم ان يباؤا

على ان رعاية النسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الى آخره خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى
 كتب عليكم القصاص في القتلى فاقتلوا القاص على الحر بقتل العبد اما لرعاية النسوية فوجب ان لا يكون
 مشروعا ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الاتي بالذبح الا اننا خالفنا هذا
 الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالحر فلا يقتل بالحر والذبح اولي واما الاجماع فانه
 قد انعقد على ان الحر يقتل بالعبد والذبح بالاتي وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمه الله الى ان القصاص
 كما ثبت بين الذبح والاتي يثبت ايضا بين الحر والعبد ويستدلون بموم قوله تعالى النفس بالنفس ويقولون عليه
 الصلاة والسلام السلون بشكافا دما وهم وبان تفاضل النفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا
 واحدا قتلوا به وقوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجزى القصاص الا بين الحرين وبين العبد
 وبين الاتيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى
 كتب عليكم القصاص في قتلى جنة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذبح
 وتخصيص بعض الجزئيات المستقلة بالذبح لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان
 يكون لفائدة وهي لاتي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثر
 ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القتل فائدة التخصيص
 زجرهم عن ذلك (قوله ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد) جواب ما يقال لما اوجبت الآية بمنزوقها ان
 يساوي القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة لزم ان لا يقتل الذبح بالاتي لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية
 بمفهومها على انه لا يقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرر 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 والحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر لتفديد
 فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل
 الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسر الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاتي
 بالاتي يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول
 والاتي القاتلة بالاتي المقتولة وليس فيه جر بان القصاص بين الحر والعبد والذبح والاتي بل فيه منع التعدي
 الى غير القاتل انتهى كلامه (قوله والقياس على الاطراف) فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر
 اتفاقا عندنا فان الاطراف يملكها مسلك الاموال لانها وقاية النفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو
 الضمان لا القبر واما عند الامام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو ان لا قصاص بين الرجل والمرأة فيمادون النفس ولا بين
 الحر والعبد ولا بين العبدن خلافا للامام الشافعي رحمه الله في جرح ذلك الا في الحر فيقطع طرف العبد لان
 الاطراف تابعة للنفس وشرع القصاص فيها من حيث الاتي بالنفس في كل موضع جرى القصاص في النفس
 يجزى في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من النفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من
 ابيات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقال الاخر به (قوله ومن سئل لانه في آخره) لما ذكر ان عدم
 قتل الحر بالحر لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر والما 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 بالنسبة 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 ينسخ ما ورد في حتى
 من تقدمنا ومن شرط التناسخ تأخره عن المنسوخ واما ينسخه ما يورد لبيان الحكم في شر بعنا (قوله
 واحتجت الحنفية به) 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 يقتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول
 عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل والامام الشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجب القصاص الا ان
 لولى ان يختار اخذ الدية بغير رضى القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص والدية يتعين ذلك باختيار الولي
 (قوله قيل التغيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه) مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذبح بالاتي
 كما لا يدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر
 لتخصيص فرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا
 ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله
 تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبدا او عبدا
 غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل
 عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم وثناه سنة
 وبقيته به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل
 مسلم بذي عهد ولا حر بعبيد ولان ابا بكر وعمر
 رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين
 اطراف الصحابة من غير تكبير والقياس على الاطراف
 ومن سلم دلالة فليس له دعوى نسخه بقوله النفس
 بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن
 واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده
 وهو ضعف انما الواجب على التغيير يصدق عليه انه
 وجب وكتب ولذلك قيل التغيير بين الواجب وغيره
 ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل
 والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

(فمن عني له من اخيه شيء) اي شيء من العفولان عفا
لازم وفادته الاشعار بان بعض العفول كالعفوانتم
في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك وشي
مفعول به وهو ضرب اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه
بل اعفاءه وعفا بمعنى يمن الى الجاني والى الذنب
قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فانما
عدي به الى الذنب عدي الى الجاني بالام وعليه ما في
الآية كما في قول من عفا عن جانيته من جهة اخيه
بمعنى ولي الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما
من الجنسية والاسلام ليرقى به ويعطف عليه (فتابع
بالمعروف واداءه اليه باحسان) اي فليكن اتباع
او فالامر بتابع والمراد به وصية العافي بان يطلب
الدية بالمعروف فلا يعطف والمفوعة بان يؤديها
بالاحسان وهو ان لا يعطل ولا يخص وفيه دليل على
ان الدية احدى مقتضى العفو والامارتب الامر بانها
على مطلق العفو والشاقعي رضي الله تعالى عنه في
المشكلة قولان (ذلك) اي الحكم المذكور في العفو
والدية (تخفيف من ركنه ورجحة) لما فيه من السهول
والنفع قبل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى
النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين
الدية تيسر اعليهم وتقدير الحكم على حسب مراتبهم
(فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية
(فه عذاب اليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان قتل
لا محالة لقوله عليه السلام لا عاقب احد اقل بعد اخذ
الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في نهاية
الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل حبه
وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على ان في هذا
الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيميا وذلك لان
العالم يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسه
ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجساعة با واحد
فتور القتل بينهم فاذا اختص من القاتل سبب القاتل
وبصير ذلك سببا لحياةهم وعلى الاول في اعتبار وعلى
الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الاخرى فان
القاتل اذا اختص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة
ولكم في القصاص محمل ان يكونا خبرين بلية
وان يكون احدهما خبرا والاخر صفة له او صلا من
الضمير للسكن فيه وغري في القصص اي فيما قص
عليكم من حكم القتل حياة اوفى القرآن حياة الملوب
(باولي الالباب) ذوى العفول الكاملة نادا امر بالأميل
في حكمه القصاص من استقاء الارواح وحسنه
النفوس (لعلكم تتقون) في المحافظة على القصاص
والحكم به والاذن له

على خلاف القياس جزاء للاعتداء به تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب
المال ليكون جبرالحنى ولي المتول فيما مات عليه والقصاص لا يكون جبرا للمقاتل فشرع القود لحكمة اشقى
لابنى الضمان الاصلى واختيار ولي الجنابة اليه (قوله اي شيء من العفو) يريد ان ارتفاع شيء على ما قائم
مقام فاعل عني ما على انه في حكم المصدر اي في حكم قولك عني عفو فان عني وان كان لازما لا يتعدى الى
المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى اذا نزع في الصور
نخعة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن الفاعل وتضميره واخيرا رجعا الى من واخره هو ولي
الجنابة وسماه اخا للقاتل استعاضة عنه عليه وتبنيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما ان الله لم يخرج من الايمان
بنته وعفوان الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجنابة عنه وموجبا ههنا القصاص فكأنه قبل القاتل الذي عني له
عن جنابته من جهة اخيه الذي هو ولي المتول سواء سكن العفو الواقع تماما بان اسطلمت له مع جميع
اولياء القتيل على مال او ناقصا بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط
القود فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال (قوله
فليكن اتباع او فالامر بتابع) يعني ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ
محذوف والمعنى اذا حصل شيء من العفو بقتل الدم بعفو البعض فعلى ولي المتول ان يطلب بدل الصلح بالمعروف
بترك التمسيد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدي المال الى العافي باحسان في الاداء بترك المقتل
والتسوية ونقص شيء منه (قوله والامارتب الامر بادائها على مطلق العفو) اي وان لم يكن مقتضى العمد
احدا الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود (قوله لما فيه من السهول)
فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهلا الامر على القاتل وولي
القتيل لان ولي القصاص قد يكون المال آتئته من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص
عنده آتئرا اذا كان راقبا في الشئ ودفع شر القاتل عن نفسه لجعل الخيرة لها احسنها رجحة من الله تعالى وتخييفا
بالسبة الى شرع من قتلنا من ادم الماضية قال قتادة لم يجعل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على
اهل الثوراة ان يتدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يتدوا ولا يأخذوا الدية وشرع
لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التغيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم (قوله قتل بعد العفو واخذ
الدية) فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية لم اذا ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك (قوله
من حيث جعل الشيء محل حبه) فان ضدبة شيء لاخر تستلزم ان يكون تحقق احدهما رافعا للاخر والقصاص
لاستلزامه ارتفاع الحياة ضدها وقد جعل طرفا لها تشبيهاه بالمعروف الحقيقي من حيث ان المعروف اذا حواه
الظرف لا يصير بما تلي هو يفسده ولا هو يفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان
من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولا شك ان في جعل الضد ما يفسده اعتبارا في غاية الحسن والغريبة التي هي من
نكات البلاغة وطرفها (قوله فيكون سبب حياة نفسين) اي يكون حاميا للحياة من بقصد القتل والحياة
من قصد قتله فيكون سببا للحياة عظيمة اول نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداد عن القتل فان حياة الحياة
الحاصلة من تطرق القتل اليها نوع من الحياة (قوله وعلى الاول) اي على ان يعمل ان في جنس القصاص نوعا
عظيما من الحياة بقوله لان العا يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة مبيها على الاستمرار وتقديره
ولكم في شرع القصاص حياة اي للقاتل والمقتول وعلى الثاني اي على ان يعمل ذلك بقوله ولأنهم كانوا ال قوله
و بصير ذلك سببا لحياةهم يكون تخصيصا للحياة السببية على قتل القاتل قصاصا سببية غير القاتل لان سلامة القتلى
منفعة على قتل القاتل وانفق علماء المعاني على ان هذه الآية بلغت وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشغله
على الاعتبارات الغربية الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة
كقولهم قتل البعض احياء الجميع واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل اني القتل
ثم ان لفظ القرآن اجمع والبلغ من وجوه كثيرة فصلاها الخفيف في شرح الفتح في باب اليجاز والاطناب
وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه (قوله لعلكم تتقون في المحافظة على
القصاص والحكم به) مبي على ان اللطاب في بابها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب

الله تعالى على الامام وعلى من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة النقصان والتقدير بابها الامنة كتب عليكم استيفاء انقصان ان اراد ولي الدم استيفاء النقصان وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الامة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يتخلوا اما ان يكون متوجها الى القتال اربابا الى القتال اربابا ثالثا غير الامام والاقدام الثلاثة بأسرها باطلة اما الاول فلان القتال لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما اول الجنابة فلان النقصان لا يجب عليه بل هو محترمة و بين العقول قوله وان تمفوا افرق لتقوى اما الثالث فانه اجنبى عن القتال فلا يتعلق به حكمه (قوله او عن انقصان فكفوا عن القتال) مبنى على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القتال والمعنى باليه القاتلون عندما كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولي بالنقصان وذلك لان القتال ليس له ان يمنع عن النقصان اكونه حتى العبد بخلاف الزاني والسارق فان اهما الهرب من الحدود لتكون ما عليهما من الحق حتى الله تعالى (قوله والعامل في اذا مدلول كتب) على ان اذا ظرف محض وليس متصفا للشرط قالوا بالبقاء والعامل في اذا حضر مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في اللوح بل هو كقوله كتب عليكم النقصان في القتلى ويجوز ان يكون العامل في اذا من الابصار وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يقدم عليه مما يهتدى كلامه وامل وجه زيادة لفظ المدلول للدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالملكف وقت حضور موته فكانه قيل توجد عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب وتعاونه بكتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب في الازل (قوله والجملة جواب الشرط) اى جواب ان لا جواب ان اذنى قوله انا حضر لانه قد صرح ان العامل في اذا هو مدلول كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متصفا للشرط فلا يقدرها اجواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان العامل قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجوابها او فعلها الشرطية وكتب ليس احدهما وقد تقرر في العنوان الجزاء اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء عليه كقوله فان مات فهم الخالدون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اعتبارها انشد سبويه

من يفعل الحسنات الله بشكرها * والشكر بالشر عند الله سبحانه

ورد بان سبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع التزوم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ان يكتب في نظم القرآن (قوله ان صح) اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا على ان المعبر روى عن سبويه انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا في حال الضرورة ولا في غيرهما يروى البيت هكذا * من فعل الخير قال جن يشكره * (قوله وكان هذا الحكم) اى وجوب الوصية للوالدين والاقرين قبل كل سبب في زول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بالهم الى الابداء وسمعة وطلحة بن علفر والشرف وبتكون الاقارب في الفقر والمسكنة فصرف الله بهذه الآية في بدء الاسلام ما كان يصرف الى الابداء الى الوالدين والاقرين فعمل بها ما كان العمل صلاحا وحكمة ثم نسبتها آية الموارث في سورة النساء لان لا يجب على احد ان يوصى لاحد قبل ولا بعد واذ اوصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب والاباعد لا الموارث وورد المصنف ان آية الموارث كيف تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرطها صح ان يكون النسخ معارض النسخ ومنافيا له بان لا يمكن العمل بها ولا معارضة هبتها اذ لا يمنع مع اخذ الموارث حقه من المبرات ان يجب به قدر آخر بالوصية وآية الموارث لا شقة لها على قوله من بعد وصية يوصى بها او دين نوكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقرين او غيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لوصية الموارث رد عليه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجب عن هذا اليراد بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة قد تعلقته بالقول والمصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر لان قواهم اياه على وجه الظن بحجة استناد لا يخرج عن كونه خبر الواحد وما اجتمعا على انه خبر واحد كيف يلحق بالتواتر في جواز نسخ القرآن به ولو قبلوه على سبيل النسخ بحسنة مع اعتقادهم انه من اخبار الاحاد لكنوا قد اجتمعا على الخطا وانه غير ما روى وقول المصنف وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر في حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والشهور واحد فسمى التواتر عندنا بى يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به

(والحديث)

او عن النقصان فكفوا عن القتال (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اى حضر اسبابه ونظيرت اماراته ان ترك خيرا) اى ما لا يقل ما لا كثيرا لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان مولاه اراد ان يوصى له سبعمائة درهم فنهى وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا واخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسالته كم مالك فقالت ثلاثة آلاف فقالت كم مالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فتركه لعياك (الوصية للوالدين والاقرين) مرفوع بكتب وتذكر فعلها للفصل او على ناول ان يوصى او الابصار ولذلك ذكرنا راجع في قوله من يديه والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقبل مبتدأ خبر للوالدين والجملة جواب الشرط باعتبار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله بشكرها * ورد بان ان صح في ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية الموارث وبفعله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لوصية الموارث وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل نوكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر

والحديث المتوار الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما روي به جماعة لا يتوهم توأمتهم على الكذب لكثرةهم وعددهم ويدوم هذا الحديث في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اولها كآخرها ووسطها كطرفها نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الكعاب ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لاسلفا ولا خلفا ما الخلف فان البخاري ومسلم والشافعي ما اوردوه في صحاحهم ولما السلف فان ما للكلام يذكره في موطنه (قوله ولعله الخ) اي ولعل الشان ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايضا المختصر يودي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية الموارث او بالحديث المذكور وكل منهما منطوقه قال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فذهب من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاولون بقوله كسبوا بقوله عليكم وكلا اللغتين يبنى عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهو لا يخلو باختلافهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني ونرى قوله من وجدوا احد هذه الامة ما هي بخالفه لآية الموارث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المختصر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفية ما اوصى به الله تعالى لهم وان لا ينقص من انصابتهم ونايتها انه لامنافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية من حضر الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وانهما لو قدرنا حصول المنفعة 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 الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او العقل ومن الاقارب من لا يسترطون عن استحقاق القرشية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال فن كان من هؤلاء وارثا لم يجز الوصية ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله كتب فانه وان كثر استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في التدب لان معنى كتب كمنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون وجوبا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير من قال بالوجوب قال ايضا بالتدب وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا يوجد لفظها على الايجاب ثم ادعاها نسخها (قوله مصدر مؤكد) يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عاملا محذوفا اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضى ان يكون هذا التكليف مخصصا للمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وفسرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر تقوى وتحررها وجعلها مطر يقاله ومذهبا فدخل فيه الكل وقد مر ان ضمير يذبح يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الايضا والمشهور ان من يغير ابيضا المختصر هو الوصي او الشاهد الوصي بغير الوصية اما في الكتاب واما في صحة الحقوق والشاهد بغير وجه الشهادة او يكتمها ويمكن ان يكون التبدل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو لا كلهم داخلون تحت قوله تعالى فن يذبح ثم انه تعالى لما توعد من يبدل الوصية وكان التبدل على وجهين تبدل عن الحق الى الباطل وتبدل عن الباطل الى الحق بين ان التبدل الموجب للآثم هو التبدل على الوجه الاول واما التبدل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فن خاف من موصى جنفا او اما فاسلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبدل والتغير وقرأ حرة والكسائي وابو بكر عن عاصم موصى بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان ومن يجوز ان تكون متعلقة بخاف على انها لا يبداء الغاية وان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد ما لان شئت علفت من زيد اخذت وان شئت جعلته حالا من ما لا لانه صفة في الاصل (قوله اي توقع وعلم) لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية فعزى النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بالمر سيدت لم يكن حال الخوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو جحد على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المختصر وهو يصدد الايضا قرأى منه اماراة الجنف الذي هو الميل عن الحق من غير عمد لفساد لجهله بالحق او رأى منه امارات الآثم وهو اعتمد في الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصى فلان وهو غير مستحق للزيادة او نقص فلانا وهو مستحق

ولعله احتزته من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايضا المختصر لهم بتوفية ما اوصى به عليهم (بالعروف) بالعدل فلا يفضل العن ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا (فن يذبح) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعته) اي وصل اليه وتحقق عنه (فانما الله على الذين يبدلونه) فانما الايضا المعبر والتبديل الاعلى مبدله لانه الذي حاف وخالف الشرع (ان الله سمع عليهم) وعيد للتبدل بغير حق (فن خاف من موصى) اي توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء وقرأ حرة والكسائي ويعقوب وابو بكر موصى مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ في الوصية (او اما) تعتمد الجنف (فاسلح بينهم) بين الموصى لهم باجرانهم على فسخ الشرع (فلا اثم عليه) في هذا التبدل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول

لزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يضاف المصلح ان يميل الوصي عن الحق خطأ او متعمدا
 للامم في اخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى فاصبح بينهم اي الموصي لهم فان الاصلاح حينئذ اصلاح
 الموصي بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصي لهم فلما لم يصح جعله بمعنى الخسبة جعل بمعنى التوقع لكونه لازما
 للتوقف ثم التوقع قد يكون مطلقا في الوقوع وقد يكون معلوما فاستعمل التوقف بمعنى التوقع في كل واحد
 من الظن والعلم مجازا في الرتبة الثانية ولما كان الاول اسكركان استعمله فيه اظهر ثم استعمل في الظن والعلم
 بالحدود الا انه قد ينسج فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك اخاف ان ترسل اسماء اي انظن انها تمطر وليس
 امطارها من قبيل المحذور ومن يحسبه بمعنى العلم قول من قال

انما تم فادفنني الى جنب كريمة * تروي عظمي في الميت عروقها
 ولا تدفنني في القلعة فاني * اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها

فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره
 ويجهله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه
 لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأثر منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالي والولي
 والوصي ومن يأمر بالعرف والمفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الوصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية
 او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعمل ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصحح بين الميت والورثة والموصي له فصرف المال الى
 الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا تم عليه في هذا التبديل فان قيل هذا المصلح التي يضاهة
 عظيمة في اصلاح وصية المالك فالتاسيب لهذا المقام ان بعد الله تعالى له المتبوع بالاسباب طاعته فكيف يليق به ان يتنازل
 فلا تم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكرنا تم التبديل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يتخلو عن التبديل وكان مظنة
 لاستحقاق الامم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لانه عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله رحيم
 (قوله وذكر العفرفة الخ) جواب لما يقال قوله تعالى ان الله شفورا لما يليق بمن اتى بضد هذا الكلام وتفرير الجواب
 ان المراد بذكر العفرفة هو الوعد بالآية الا انه اطلق عليه اسم العفرفة رعاية لصيغة الطباق وتسمى المطابقة
 والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهو من الحسنات المعنوية البدعية ولو وقعها في مقابلة فعل
 المصلح الذي هو من جنس ما يؤتم به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يتخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فيه الله
 تعالى بذكر شفرايه على انه تعالى اذا علم ان فرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤخذ بها فانه شفورا رحيم (قوله
 وتطيب على النفس) فان الصوم عبادة شاققة والشئ الشاق اذا تم سهل تحمله ورتب كل احد في اتياه
 ومحل كافي قوله تعالى كما كتب ان تصب اما على انه صفة مصدر محذوف اي كتب كتابا مثل وما مصدرية
 واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم
 والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لال كية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني ان هذه
 العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم يتخلل امة من
 وجوبها عليهم في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم
 له وجاء) ذكر في البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا معشر الشباب من استطاع منكم البسة فليتزوج فانه اقضى للبصر واحسن للفرج ومن لم يستطع فعليه
 بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الحشاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الحصى كما هما والباة
 النكاح والتزوج (قوله او الاخلال بادائه) عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر
 شهوة البطن والفرج وكان رادعا للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اسرول الشرائع واقدمها من حيث
 انه تعالى ما اخلت امة من اقتراضه عليها فكتبه عليكم وجعلكم اتساعا لمن قبلكم ارادة ان تتقوا الاخلال بادائه
 (قوله موقنات بعد معلوم) يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعد معلوم اوليان انها
 ايام فلانل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر ولا صياما اكثر تخفيفا ورحمة ونسيه لالامر التكليف على جميع
 الامم (قوله يهال هبالا) قال الجوهرى يقال هللت الدقيق في الجراب اي صيته من غير كيل وفي الكساف
 واتصاب ايما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولا يذكر وجه آخر لاتصاها واورد المصنف عليه

(ان الله شفورا رحيم) وعد للمصلح وذكر العفرفة
 لمطابقة ذكر الامم وكون الفعل من جنس ما يؤتم
 (بابها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على
 الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم
 وفيه توكيد لعلمكم وترغيب على الفعل وتطيب على
 النفس والصوم في اللغة الامساك عن ما تازع اليه
 النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات يباح
 الشهار فافها معظم ما تشبهه النفس (لعلكم تتقون)
 المعاصي فان الصوم بكر الشهوة التي هي مبدأها
 كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء
 او الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (ايما معدودات)
 موقنات بعد معلوم او قلنا ان القليل من المال بعد
 عدا والكثير يهال هبالا

انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله بالجنى وهو قوله كما كتب لانه ليس بمصدر ولا المصدر على اى تقدير قدرته (قوله بل ياخذ الصوموا) تقديره صوموا اباما وانصابه اما على انه ترف للفعل المقدر واما على انه مفعول به انما (قوله والمراد بها) انى بالايام المعدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان فصيح كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا واختلف في تعيين تلك الواقعة في غير رمضان فقبل هي ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر الصنفين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام لم يثبت بقوله اباما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم يثبت بقوله شهر رمضان الذى ازل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعضها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجد جملة على غيره واثبات السخ فيه لان كل زيادة لا يدل المغنفة عليها لا يجوز ان يقال بها وانما الحكم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان فصيح كل صوم والحجاب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان فصيح من الصوم ما اوجه الله تعالى على هذه الامة لجواز ان يكون شرعا تاحدا للشرائع المتقدمة (قوله او كما كتب) عطفت على قوله ياخذ الصوموا فكتب يتصه اما على الطريقة او على انه مفعول ثان لكتب عليكم ويرد على الاول ان اتصل اباما على انه ترف لكتب على الاتساع مبنى على كون الايام ترفا لكتب وقد تقدم انه ليس كذلك (قوله وقيل معناه الخ) عطفت من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشديد على الاول في مجرد القرينة وعلى الثانى في الكمية حتى كان المكتوب على الكل اسباب رمضان بالصوم الا ان التصارى حول امانة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو اربع لما وقع رمضان في بعض السنين في ابرد الفصول فاخروها وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم تسعين يوما في فصل لا يتغير فيه كيفية الهوا واعتبرا فاحشا وقيل اصابعهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرة ايام وعشرا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا الجبابرة وبهائمهم اربابا من دون الله وامواتن بضم الهم لوت الماشية (قوله فيه ايماء الى ان من سافر اثنتان اليوم لم يضر) لعدم استيلاء السفر استيلاء الركوب بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما اثبت لمن كان على سفر وكذا على فيه استعارة تعية شبه تلبسه بالسفر باستيلاء الركوب واستيلاءه على الركوب بتصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فزادوا مسافرا اذ ليس فيه اشتغال بالاستعلاء على السفر (قوله فعليه صوم عند ايام المرض والسفر) اشارة الى ان قوله فعليه صوم وقع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه حذف خبره القدم وحذف الشرط ايضا للدلالة على ان الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعله من العدم بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة الممدودة من الناس عدتها المقصود من الآية بيان ان فرض الصوم في الايام انما يلزم الاصحاء القويين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام آخر قال الفاعل رحمة الله انظروا الى عجب ما بية الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والتعرض منه ما ذكرناه من ان الامر السابق اذا تم خف ثم بين ثانيا ووجه الحكمة في ايجاب الصوم وهوانه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه يخص بالام معدودات فلوجبه في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى ازل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فاباح تأخره ان شق على احد من المسافرين والمرضى الى ان يصبروا الى زمن الرفاهية والسكون فرأى سبحانه وتعالى في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة والجد على فعمد ان لا يعمى جدادا كثيرا (قوله وهذا) اى الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شام افطروا وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفتروا بصوما عدة من ايام اخرى وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر (قوله وعلى المطيقين بالصوم ان افطروا) ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء الشبيون خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفتروا ويقدوا وانما خيرهم الله تعالى بين الامرين لتلايق عليهم لانهم كانوا لم يتعدوا الصوم ثم نسخ التحريم ونزلت العزيمة وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت في حق الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم لكن مع السنه والمشفقة فان الوسع فوق

ونصها بس بالصيام او وقوع الفصل بينهما بل ياخذ الصوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر او كما كتب على الطريقة او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام لا روى ان رمضان كتب على التصارى فوقع في رد او حر شديد لحلوله الى الزرع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابعهم (من كان منكم مريضا) مرضا بضره الصوم ويعمل معه (او على سفر) او راكب سفر وفيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يضر (فعدة من ايام اخر) اى فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر بخذف الشرط والمضاف والمضاف اليه العارضا وقيل على الوجوب واليه وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فعدة طلع مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومنه عند فقهاء المجاز رخص اهام في ذلك في اول الامر لما مروا بالصوم فاشند عليهم لانهم لم يتعدوا ثم نسخ

الطائفة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ مع السهولة بخلاف المطبق فإنه اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة
 والمنقفة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطر فانه على الفدية او لا قال الامام
 الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب هذه 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 الفدية واما الحامل والمرضع
 فالقضاء واجب عليهما فلما وجدنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل
 والفدية بدل آخر وقبل انها تزلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنها
 من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقد ذكر حكم
 القسم الاول منهما بقوله وعلى الذين يطيقونه فكاؤه تعالى ثبت للمريض والمسافر الحاملين في احدا مما يلزم ان يفطر
 او يفرضوا هي حالة الجهد الشديد لوصاها والثانية ان يكونا مطبقين الصوم لا ينقل عليه ما يشذ بكونا مخيرين بين
 ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المصنف لهذين الاحتمالين (قوله وقرأ بطريقه) اي يضم الياء
 وقبح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء الفعل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه او يقلدونه بان
 يقل لهم صوما او قرى يطوقونه اي تكلفونه او يقلدونه وقرى بطوقه بادغام التاء في الطاء من الطوق واصله
 تطوق فقلت الشاطيء وادغمت الطاء واجتلبت همزة الوصل ليكن الابتداء بالسكون وقرى بطوقه يضم
 الياء وقبح الطاء المخففة بعد هاءيا مفتوحة مشددة من فعل من الطوق اصله يطيقونه فلما جمعت الواو الياء وسقت
 احداهما بالسكون قلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرأ عكرمة بطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء
 وروى عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن يثناه الفعل للفعل على انه من فعل من الطوق اصله يتطوقونه ادغمت
 الياء في الواو بعد قلبها ياء كافي قوامهم * تدير الماكان وما بهاد بار * اي اخذوا دارا وابتدوا برصه تدوير من الدوران
 كان تحير اصله تحوير من الحور والديار الاحد وهو فعل من درت واصله ديوار من دار الشئ يدور دورا فقلت
 الواو ياء في الجمع وادغمت الياء في الياء (قوله وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنى نائيا) يعني ان هذه
 القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى الغرامة المشهورة وهي قراءة بطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع
 القراءات المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل
 ايضا معنى نائيا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف او التكلف فان حل على مجرد الزمان المستطيع او التزامه
 فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المنقفة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه اي تكلفونه
 على صبر ومنقفة فربما حاسل المعنى انهم لا يطيقون الصوم فلراد بهم الشيوخ والعمارة لتكون الآية
 غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية (قوله في الافطار) متعلق بالخاصة (قوله فيكون نائيا)
 اي غير منسوخ (قوله اي يصومونه جهدهم) اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرةهم
 والاجتهاد بالفتح المنقفة وضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التأويل ما في المعامل والتفسير من ان
 قراءة حفص وعلى الذين لا يطيقونه (قوله فزاد في الفدية) مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ونصب خيرا
 اما بترع التفاض اي من انواع الخير او يكونه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا او الفدية على معنى
 الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشئ وهو عندنا 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 غاب قوت البلد وهو قول
 فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء بما كان المنظر يتقونه
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما اعطى كل مسكين عشاء ومضجوه (قوله فالتطوع) على ان يكون الضمير في قوله
 فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع (قوله او الخير) على ان يكون الخير الذي هو صفة التطوع المحذوف
 فالتبر الذي كور او لا مصدر كقولك خرت بل رجل فانت خائر وفي قوله فهو خبره اسم تفضيل بمعنى از يد خيرا
 فصح ان يقال الخير خبره وذكر في الخبر التطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فربما مكان كل
 يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وتايها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب والتالي ان يصوم مع الفدية
 فهو خبره (قوله تعالى وان تصوموا) في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء وخبر خبره اي صومكم خير
 وانحطاب فيه الثقات من الغيبة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه سواء حل على الاصحاء القيين الذين رخص لهم

وقرأ نافع وابن عامر برواية ان يكون باضافة الفدية
 الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام
 مساكين بغير اضافة الفدية الطعام والباقون بغير اضافة
 وتوحيد مسكين وقرى بطوقه اي يكلفونه ويقلدونه
 من الطريق بمعنى الطاقة او القلادة ويطوقونه اي
 يكلفونه او يقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطوقونه
 ويطيقونه على ان اصلهما يطيقونه ويطيقونه
 من فعل وتفعيل بمعنى يطيقونه وعلى هذه القراءات
 يحتمل معنى نائيا وهو الرخصتان تبعه الصوم ويجهد
 وهم الشيوخ والعمارة في الافطار والفدية فيكون
 نائيا وقد اول به الثمارة المشهورة اي يصومونه
 جهدهم وطاقتهم (في تطوع خيرا) فزاد في الفدية
 (فهو) فالتطوع والخير (خبره وان تصوموا)
 ايها المطبقون او المطوقون وجهتم طاعتكم
 او الرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض
 والمسافر (خبر لكم) من الفدية او تطوع الخير ومنها
 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

في اول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعميان الذين يتعهم الصوم و يشق عليهم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اول لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتعويض اللفظ ببعض محتملانه ورجحنا احتمال ان يكون مفعول يعملون مقدرًا محذوفًا للاختصاص على احتمال كونه مفعولًا لازمًا لا فاعله ما لا يفيد (قوله مبتدأ خبره ما بعده) فيكون المقصود من ذكر هذه الجهة المشبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين المشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر اى المعهود فليس (قوله تقديره ذلكم شهر رمضان) اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان تكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور (قوله وفيه ضعف) لان شهر رمضان حيث يكون من ثمة البتة اذ ان تغدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر باصلا بين الجزئى المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجتناب لان الخبر هو خبر لكم اجتنابا من الموصول وقد تقرر انه لا يخرج عن الموصول الا بعد تمام سلته (قوله ويجعل عملا) اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه عملا ومع من الصرف وما جاء في الاحاديث من نحو من صل من رمضان ايمانًا واخشا بافانها هو من باب حذف المضاف من الالتياس (قوله في ابن داية عملا للغراب) لكنثرو وقوعه على داية العبر اذ ادبرت اى جرحت وداية العبر هى موضع القتب ذكر تسمية هذا الشهر شهر رمضان لثلاثة اوجه ارتماض الاكاد واحتراقها من الجوع والهطش وارتماض الذنوب فيه اول وقوعه ايام رمض الحر اى شدة وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اى شديدة الحر يقال رمض يومنا رمض رمضا من باب علم يرم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرضاء اى احترقت وفي الحديث صلانا الاوابين اذا رمضت الفصال من الضى اى اذا وجد الفصيل حرا شمس من الرضاء قبل انهم تغلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة التى وقعت هي فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمى به كما سمي ربيع لموافقته الزبيع وجادى لموافقته جهود الماء والقرآن في الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار عملا للمبين دقني المصاحف لانه يجمع بين السور والآيات والحكم والوعظ (قوله اى ابتداء فيه ازاله) جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة فجمعا معضا فامعن تخصص ازاله رمضان اجاب بثلاثة اوجه اول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر منه وفيه مجاز حيث دللنا على لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدله بهذا الآية وبقوله انا ازاله في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا في رمضان لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان ازاله في ليلة القدر ازاله في رمضان والوجه الثاني ان القرآن نزل في ليلة القدر ليلة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذى ازل فيه القرآن وتولاه انارناه في ليلة القدر وقوله انا ازاله في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل قرأنا فرقناه فقال ازل القرآن جلة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو ما في عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله ازل فيه القرآن معناه ازل في فضل هذا الشهر واجباب صومه على الخلق القرآن كما تقول ازل الله في الزكاة آية كذا اى في اجابها وازل في الحمر آية كذا اى في نحر يها وقوله ازل فيه القرآن يؤيد الوجه الثاني من الجواب بناء على ما اشهر من ان الانزال مختص بما يكون الغزول فيه دفعة واحدة وان التزليل مختص بالترؤل على سبيل التدرج ولهذا قال تعالى ازل عليك الكتاب بالحق وازل التوراة والانجيل (قوله نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان) وروى عنه عليه الصلاة والسلام انزلت صحف ابراهيم في ثلاث ليلال مضي من رمضان وازل يورد اود في ثمانى عشرة مضت من رمضان وازل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم في الزابعة والعشرين من رمضان (قوله تعالى هدى) مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اى زاهدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف يتقدر هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو يثبت وقوله الناس يجوز ان يتعلق بهدى ان جعل معنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للتكره قلبها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله و يثبت من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولاه هدى ثم ذكر انه يثبت من جلة ما هدى به الله وفرق به بين

(شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ محذوف تقديره ذاك شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالتصبي على اسماء ر صوموا او على انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل من ايام معدودات والشهر من اشهره ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل عملا ومع من الصرف للعلمية والالف والتون كما منع داية في ابن داية عملا للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عايد الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لا من الالتياس والماسموه بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش او لارتماض الذنوب فيه اول وقوعه ايام رمض الحر حيث ما تغلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى ازل فيه القرآن) اى ابتداء فيه ازاله وكان ذلك ليلة القدر او ازل فيه جلة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما الى الارض او ازل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وازلت التوراة لسث مضي والانجيل ثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبرا لمبتدأ اوصفته والخبر في شهد والقضاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس و يثبت من الهدى والقرآن) حالان من القرآن اى ازل وهو هادية للناس بانجاز

الحق والباطل من وجه وكتبه السماوية الهادية انفارقة بين الهدى والضلال (قوله مما يهدى) اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة يثبت والهدى بمعنى الهادي والامم فيه الجئس للاشارة الى الهدى السابق وان ما قبل من ان التكرار اذا عرفت معرفة كان الثاني غير الاول اكثرى لا كلنى فاندفع توهم التكرار (قوله من حضر في الشهر) اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهدهم وفاقدره من شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية في الشهر ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمعدوف اي كاشا منكم وضمير فليصه منصوب على الاتساع اي فليصم فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقلة البالغ المصحح لان كل واحد من العبيد والجنون والمرضى شهد موضع الاقامة في الشهر مع انه لا يجب عليه الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مرضا ولا بد من اخراج الآخرين بالتصوم الدالة على التخصيص الا ان قول المصنف فيكون ومن كان مرضا مخصوصا بغيره على ان يفسر قوله شهد بادرائه روية الهلال او سماعه فانه حينئذ يكون من شهد عام المرضى والمسافر فيكون قوله ومن كان مرضا او على سفر مخصوصا لذلك العام وامان فسر شهد بحضور واقام فلا يكون المسافر داخلا في من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر قيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعا على التفسير الاخر وجعل التخصيص المذكور فائدة لتكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله اعاد تغيير المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الآية الاولى تغيير المريض والمسافر والمرضى ونسخ في الثانية تغيير المريض بقوله فليصم فلو اقتصر على هذا احتمال ان يعود النسخ الى تغيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم الباقي على ما كان (قوله لكن وضع المظهر موضع الضمير الاول لتعظيم) فان ذكر الشيء بلفظ المظهر اقوى واخصم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقفة ما الحاقفة ولم يقل ما هي لتعظيمها (قوله تعالى يريد الله بكم اليسر) اي بباحثة الفطر ويجاب القضاة على من افطر بسبب السفر والمرضى منكم (قوله اي وشرع جله ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر) ذكره بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطرقه اي ومن امر المرخص له في الافطار وهو المريض والمسافر احدهما قضاء ما افطرقه من الايام والاخر مراعاة عدة تلك الايام والترخيص اي ومن يرخص له في الافطار واذ كره هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه بس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الافطار امرهما بالقضاء ومراعاة عدتهما فافطرقه من الايام جله ما ذكر من العلة المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الافطار وجعل المصنف قوله تعالى وتكملوا العدة علة للامر بمراعاة القدر كما انه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرقتم فبمن الايام عند القضاء وتكملوا عدة ما وجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات ويجعل قوله وتكبروا لله على ما هداكم علة للامر بالقضاء لبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امركم بالقضاء عليكم كيفيته تكبروا لله على ما هداكم الى طريق الخروج من عبدة التكليف وجعل قوله وتكبروا لله علة للترخيص والتيسر كما انه قيل انما ارحمناكم في الافطار لئلا تنكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه اشكال فظاهر الورد وهو انه ذكر في الفعل للعلة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من علة الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلة تعليمة كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل العلة فلفه غير مطابق لشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة ومجهول ما ذكره بعد فالقصد بالتعليق هو ما بعده لانه وذلك يشتمل على ثلاثة امور امر بمراعاة العدة وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليمة كيفية فان الامر بمراعاة العدة يتضمنهما معا والترخيص وعلة هذه الامور الثلاثة بما ذكر من العلة الثلاث على الترتيب (قوله اول افعال) عطف على قوله لفعل محذوف اي او هذه المذكورات علة لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور اي وتكملوا العدة امر باكمالها وتكبروا لله امر بتكبيره وليكن تشكرا وامر بشكره (قوله او معطوفة) عطف على قوله علة فالواو في الاستمالة السابغة والاشتمال واللام متعلقة بالفعل المصغر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة بلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او تعلموا ما تعلمون وتكملوا (قوله ويجوز ان يعطف

وابت وامتحات مما يهدى الى الحق ويترك بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (من شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل من شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المظهر الاول لتعظيمه ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به فكذلك شهدت الجمعة اي صلاتها فيكون (ومن كان مرضا ولا بد من اخراج الآخرين بالتصوم الدالة على التخصيص الا ان قول المصنف فيكون ومن كان مرضا مخصوصا بغيره على ان يفسر قوله شهد بادرائه روية الهلال او سماعه فانه حينئذ يكون من شهد عام المرضى والمسافر فيكون قوله ومن كان مرضا او على سفر مخصوصا لذلك العام وامان فسر شهد بحضور واقام فلا يكون المسافر داخلا في من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر قيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعا على التفسير الاخر وجعل التخصيص المذكور فائدة لتكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله اعاد تغيير المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الآية الاولى تغيير المريض والمسافر والمرضى ونسخ في الثانية تغيير المريض بقوله فليصم فلو اقتصر على هذا احتمال ان يعود النسخ الى تغيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم الباقي على ما كان (قوله لكن وضع المظهر موضع الضمير الاول لتعظيم) فان ذكر الشيء بلفظ المظهر اقوى واخصم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقفة ما الحاقفة ولم يقل ما هي لتعظيمها (قوله تعالى يريد الله بكم اليسر) اي بباحثة الفطر ويجاب القضاة على من افطر بسبب السفر والمرضى منكم (قوله اي وشرع جله ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر) ذكره بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطرقه اي ومن امر المرخص له في الافطار وهو المريض والمسافر احدهما قضاء ما افطرقه من الايام والاخر مراعاة عدة تلك الايام والترخيص اي ومن يرخص له في الافطار واذ كره هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه بس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الافطار امرهما بالقضاء ومراعاة عدتهما فافطرقه من الايام جله ما ذكر من العلة المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الافطار وجعل المصنف قوله تعالى وتكملوا العدة علة للامر بمراعاة القدر كما انه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرقتم فبمن الايام عند القضاء وتكملوا عدة ما وجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات ويجعل قوله وتكبروا لله على ما هداكم علة للامر بالقضاء لبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امركم بالقضاء عليكم كيفيته تكبروا لله على ما هداكم الى طريق الخروج من عبدة التكليف وجعل قوله وتكبروا لله علة للترخيص والتيسر كما انه قيل انما ارحمناكم في الافطار لئلا تنكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه اشكال فظاهر الورد وهو انه ذكر في الفعل للعلة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من علة الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلة تعليمة كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل العلة فلفه غير مطابق لشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة ومجهول ما ذكره بعد فالقصد بالتعليق هو ما بعده لانه وذلك يشتمل على ثلاثة امور امر بمراعاة العدة وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليمة كيفية فان الامر بمراعاة العدة يتضمنهما معا والترخيص وعلة هذه الامور الثلاثة بما ذكر من العلة الثلاث على الترتيب (قوله اول افعال) عطف على قوله لفعل محذوف اي او هذه المذكورات علة لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور اي وتكملوا العدة امر باكمالها وتكبروا لله امر بتكبيره وليكن تشكرا وامر بشكره (قوله او معطوفة) عطف على قوله علة فالواو في الاستمالة السابغة والاشتمال واللام متعلقة بالفعل المصغر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة بلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او تعلموا ما تعلمون وتكملوا (قوله ويجوز ان يعطف

على البسر) فتكون اللام صلة داخله على مفعول فعل الارادة لتأ كيد كافي قوله تعالى يريدون ليطغشوا (قوله ولذلك) اي وتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى يعلى وتمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالأقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتزبيده عما لا يليق به من ندو صاحبه وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بصحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التبعيد بما كلفه من الطاعات بالقلب والغالب (قوله وقيل تكبير يوم الفطر) قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد واصحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله بسن التكبير في يوم العياد استدلوا بهذه الآية قالوا معناه وتكلموا بعدة رمضان وتكبروا الله على ما هداهم من معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة من المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله بكرة ذلك غداة عيد الفطر (قوله وقيل التكبير عند الاهلل) اي عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هداهم اي على هدايته اياكم واما معنى الذي وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف المضاف تقديره على اتباع الذي هذا كالم اليه واما شبه ذلك (قوله وهو تمثيل) يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو مجتمع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جعلها له تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من جهة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب والعكس 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 والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قرب استعارة تبعية تمثيلية (قوله تعالى اجب) في محل الرفع اما على انه صفة لقرب واما على انه خبر ثان لاني لان قرب خبر اول وانما احتج الى ضمير القول بعد فاء الجزاء حيث قال اي فقل لهم اي قرب لان الترتيب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسؤول عنه للمسؤول كيفية الجواب لا ان يجيب المسؤول عنه من عند نفسه ولان يجيب المسؤول كذلك فوجب تقدير القول بتعريف التعليم (قوله تقرير للقرب) اي القرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني وقد تقرر ان اثبات ما بالتم المستعارة يرشح الاستعارة ويقويها (قوله تعالى فليستجيبوا لي) الاستجابة عبارة عن الاتقياد والاستسلام والايان عبارة عن سفة القاب وتقديمه على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الابتغيم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء انه تعالى قال انا اجيب دعاكم مع اي غنى عنك مطعفا فلكن انت ايضا مجيبا للداعي مع انك محتاج الى من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم قال الواحدي اجاب واستجاب بمعنى واحد كافي قول الشاعر

وداع دعاء من يجيب الاءاء * فم يستجبه عند ناك مجيب

فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداعي اذا دعاني وقال تعالى ام من يجيب المضطر اذا دعاه ثم ان ترى الداعي يبلغ في الدعوات والتضرع فلا يجيب اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اليه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحصل على المقيد وروى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما على الارض من رجل مسلم يدعوا لله تعالى بدعوة الآتاء الله اياها او كف عنه من سوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم قال سفيان بن عيينة لا يمتنع احد من الدعاء ما لم يظلم نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء اشرا خلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم يعنون قال انك من المنظرين والدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالمصر 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 اجابته بالآثار والارشاد هو الاخذ بالمصالح الدين والدينا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم وديانهم لان الرشد من كان كذلك (قوله من رقت وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه) ولا يصح بما وضع له من الاسم لانه فان الرقت اصله قول النخس وانكلم بالفتح لم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما ينهه وكفى ههنا عن الجماع بل لفظ الرقت الدال على الفصح تبعا لما ارتكبه قبل الاباحة كما سماه اخبنا ان انفسم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الرقت كلمة جامع لكل ما يرده الرجل من المرأة وعند رضي الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلل وما يحتمل المصدر والخبر اي الذي هذا ك اليه وعن عاصم برواية ابى بكر وتكلموا بالتسديد (وانما لك عبادي عنى فاني قريب) اي فقل لهم اي قريب وهو تمثيل لكمال عمله بافعال العباد واقوالهم والملاحه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرىب ربنا فتناجيه ام بعيد فتناجيه فزلت (اجيب دعوة الداعي اذا دعاني) تقرير للقرب وهو للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوتهم لاهلهم (وليؤمنوا بي) امر بالنسبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجع الى اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرى: يتبع الشين وكسر هاء واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سمع لاقوالهم مجيب لدعائهم بما يريهم على اعمالهم تاكيد له وحنا عليه لم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او رقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فقدم واتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتزفوا بما صنعوا بعد العشاء فزلت وليه الصيام الليلة التي يصح منها صائما وارفت كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رقت وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى يالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتفصح ما ارتكبه ولذلك سماه خيانة وقرى: الرفوث

وهن يمشين بناهما * ان يصدق الطيرتك لبسا

فقبل هارفت اي تكلمت بالقبض حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رضى الله
 عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملازمة احد المقطرات بعد اداء
 صلاة العشاء الاخيرة او النوم نكحت بهذه الآية ووجه دلالتها على السمع ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
 الى نساكم يقتضى حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على التفرقة وانما يكون الليل ظرفا للرفث انا
 كان الليل كله مشغولا بالرفث والالكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتر من ان الفرق بين صليت الليلة
 وصليت في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه (قوله اذا ما الصبح) الصبح من بضا جمعها في فراشها وهو الزوج
 ثم عطفها الى اهل اشها وجا بها تحت اي انعطفت ومالت (قوله وقيل انتهى عن العزل) عطف على ما يفهم
 من قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهي في قوة قوله اطلبوا بما شرتهن ما وضعه الشكاح من التماس ولا يباشروهن
 لقضاء الشهوة وحدها وقيل هي في قوة انتهى عن العزل لا يجوز في وطن الحرارة الا بئنه وسبب هذه الرخصة
 انه كان وقوع الجماع حراما او الامر في قوله تعالى يباشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاباحه بالاجماع اما
 على قول من قال الامر الوارد صعب الحظر ليس الاباحه فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر
 للوجوب ظاهرا قالوا انما تركوا الظاهر وحكمنا ان هذا الاباحه للاجتماع على عدم وجوب شي من ذلك والظاهر ان
 قوله تعالى وكلوا واشربوا بصعب على قوله يباشروهن وقوله حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلاثة فدللت الآية على
 ان حل الباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر ونهبا وبهررة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا
 اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الفجر
 الصبح لم يمسكه الاغتسال الا بعد الصبح (قوله وما يندم) اي مع اول ما يبدو ومن غلب الليل اي من
 ظلمة آخر الليل فان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا ما يبدو كماه خيط ممدود في عرض الافق
 ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملتصق لما يبدو من الفجر كماه خيط اسود في جنب
 خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق في خلال ظلمة الليل فنسبها بظلمة ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن
 التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر

الخيط ابيض ضوء الصبح متعلق * والخيط الاسود جمع الليل مكنوم

يقال بين الشيء والبان واستبان وان كلها بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الابان فانها لازمة لبس الاومن الخيط
 من فيه لابتداء الغاية وهي مجرورها في محل يبين لان المعنى حتى يبان الخيط ابيض والاسود ومن الفجر يبان
 الخيط ابيض كماه قيل الخيط ابيض الذي هو الفجر وبين الخيط ابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود
 بان يقال من الليل اكتفاه يبان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى القوي بل ما يشبهه به من
 بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا دون ذلك لانه هو القوي به الاحكام
 المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والاكل والشرب اليه (قوله وبذلك خرجنا عن الاستعارة) اي وبذكر قوله
 من الفجر كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون التشبه
 مذكور الاتصفا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به وراية المشبه وهما تاكل واحده من طرفي التشبه
 مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه باحدهما المشبهين وهو الفجر مذكور
 صريحا في التشبه الاخر وهو تشبه الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما اتنى شرطا الاستعارة اتنى المشروط
 (قوله وما روى الخ) يعني انه يقتضى تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون
 الى معرفة مسدأ زمان الصوم قد تأخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتأخير بيان العمل عن وقت
 الاحتياج وان كان جائزا الا انه لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق واجاب
 عنه اولانا لان صفة هذا الحديث وصحة عند ائمة الحديث كالفارسي وميل لا يستلزم صحة في نفس الامر ولو سلم
 فلان تحقق الحاجة قبل اوان الصوم الفرض ولعلمهم انما فعلوا ذلك في الصوم نافذة وتأخير البيان عن الصوم
 تطو طابس تأخير اعن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لانهم ان في الخيط ابيض
 والاسود اجالا مجموعا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان العمل عن وقت الحاجة بل هما مشهور ان في الفجر

(هن ليس لكم واتم ليس لهن) استئناف بين
 سبب الاحلال وهو قوة الصبر عنهن وصعوبة
 اجتنابهن لكثرة الخاطئة وشدة الملازمة ولما كان
 الرجل والمرأة بعثتان ولشغل كل منهما على صاحبه
 شبه باللبس قال الجعدى

اذا ما انضج ثي عطفا * ننت فكانت عليه لبسا
 اولان كل واحد منهما يستمال صاحبه وعتقه عن
 الفجور (علم الله انكم كنتم تفتنون انفسكم)
 فتظنونها بعر بعضها للعباب وتنبص حظها
 من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب
 من الكسب (كتاب عليكم) لما تيمم مما افترقوه
 (وعضا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن يباشروهن)
 لما نصح عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة
 بالقرآن والمباشرة الزاقي البشارة بالباشرة كني به
 عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا
 ما قدره لكم وابنه في الوح المحفوظ من الولد والمعنى
 ان المباشرة ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة
 من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر
 وقيل انتهى عن العزل وقيل عن غير الماء والتقدير
 وابتغوا العمل الذي كتب الله لكم (وكلوا واشربوا
 حتى يتبين لكم الخيط ابيض من الخيط الاسود
 من الفجر) شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض
 في الافق وما يندم معه من غلب الليل بخيطين
 ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط ابيض بقوله
 من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه
 وبذلك خرجنا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان
 تكون من التخييل فان ما يبدو بعض الفجر وما روى
 انها نزلت ولم يزل من الفجر فعمد رجال الى
 خيطين اسود وابيض ولا يزالون يأكلون ويشربون
 حتى يتبين لهم فتزلت ان صح قلعه كان قبل
 دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة
 جائزا واكتفى اوليا اجتنابها دهم في ذلك ثم صرح
 بالبيان لما لبس على بعضهم وفي تجوز المباشرة
 الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الفصل اليه
 وصحة صوم الصبح جنبيا (ثم اكلوا الصيام
 الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفي
 صوم اوصال

والعس ولم يزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز تأخير 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 يبين الخبر الصادق من سواد الليل ولما تجرم عليه تلك الامور نهائرا وجزائرا وظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم في ان المباشرة تجرم فيه نهائرا لا ليليين ان المباشرة تجرم على المعتكف نهائرا ولا معا فقال ولا يتباشروهن واتم عاكفون في المساجد (قوله واتم عاكفون) جهة حالية من فاعل يتباشروهن قال الامام الشافعي الاعتكاف القوي ملازمة الرء للشيء وحبس النفس عليه برا كان او انما قال تعالى يعكفون على اصنامهم وهم في الشرع لزوم المسجد والكث في لطاعة الله تعالى واتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيني وبينكم وبين العاكفين (قوله والمراد بالمباشرة الوطئ) بدليل ما ذكره قتادة في نزول الآية فانما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وشبهه سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجتمع الله فيغسل ثم يعود اليه فهو عن ذلك ماداموا معتكفين فالجماع يحرم على المعتكف ويفسد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمساها شهوة او قبلها او باشرها فبما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل بها اعتكافه الشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم يبزل ثم انهم اتفقوا على ان الشرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا وقال ازمري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجده امام راتب ومؤذن وقال الامام الشافعي واحده يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة (قوله اي الاحكام التي ذكرت) من اول اية 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 الصحاح الحد الحاجر بين الشيتين وحد النهار منتهاه وقلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبوابة حداد لانه ليس من الدخول الا بالاذن جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها او تعطي عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاعيار وما ناعا من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع وما ناع اي جامع لجميع افراد الحدود صادق عليها وما ناع من دخول غير الله ود في الحدود ومصنود المصنف من قوله نهي ان يقرب الحد الخ الجواب عما قيل ان لا يجوز ان تكون تلك الاشارة الى قوله لا يتباشروهن الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما في ضمنها اوامر والباحات ورخص ولا يقال للمأمور به واخويه لا تقربوها وايضا قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية الموارب ومن يعص الله ورسوله وينتد حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فاجمع بينهما والمصنف اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها بتلك تناول الاوامر والشواهي والباحات فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق وتعطي عنه منلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهي عن التجاوز عنه ولذلك قال بعدما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها وما قوله فلا تقربوها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انها منهي عن قربانها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التجاوز عنها فالعنى لا تقربوها حدود احكام الله وحدوما ازل 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 لئلا يقع في النهي عن ملازمة الباطل وارتكابه وأشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد بحدوده محارمه ومنهاه فمالا يدخله وفي هذه الآية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وشمكتها عن التعدى عنها ايرادها الاوامر والتكاليف التي يحرم التعدى عنها فان قيل كيف يصح ان يراى الحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها النهي واحده هو قوله ولا يتباشروهن واتم عاكفون فكيف يصح ان يقال حدود الله

(ولا يتباشروهن واتم عاكفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو البت في المسجد بقصد التقرب والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطئ يحرم فيه ويفسد لان النهي في العبادات بوجوب الفساد (تلك حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) نهي ان يقرب الحد الحاجر بين الحق والباطل للباقي الباطل فضلا عن ان تعطي عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان اكل ملك حبي وان حبي الله محارمه فمن رغب حول الحبي يوشك ان يقع فيه وهو بالغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدوده محارمه ومنهاه

الى ما نهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا يتباشروهن لانه حد واحد فذلك جعل تلك اشارة صح

(كذلك) مثل ذلك التبيين (بين الله ابته
لناس لعلمهم يتقون) مخالفة الأوامر وانها هي
(ولا تأكلوا أموالكم يتكم بالباطل) اي ولا تأكل
بعصمكم مال بعض بالوجه الذي لم يحبه الله تعالى
وبين نصب على النطرف والخال من الاموال (وتدلوا
بها الى الحكم) عطف على النهي او نصب باستمرار
والادلاء الالفه اي ولا تلحقوا حكومتها الى الحكم
(لتأكلوا) بالحكم (فريضا) طائفة (من اموال
الناس بالاثم) بما يوجب المساكنة الزور واليمين
الكاذبة او المتسبين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم
مطلوبون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها يقع روى ان
عبدان الحضرمي ادعى على امرى القيس الكندي
قطعة ارض ولا يكن له بئذ حكم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم بقدر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الذين يتقون بعهد الله وبنامهم
تنا قليلا فارتدع عن ايمين وسلم الارض الى عبدان
فزلت وهي دليل على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا
ويؤيد قوله عليه السلام انما ابشروا انتم مختصون
الى ولعل بعضكم يكون الخن يجتهد من بعض فاقضى
له على نحو ما سمع منه فن قضيت له بشئ من حق اخيه
فانما اقطع له قطعة من التشار فليحملها او يذرها
(بسألتوك عن الالهة) سألهم معاذ بن جبل واعلمية
بن غنم فقالا مال الهلال يد ودقيقا كالخيط ثم يزيد
حتى يسوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كابد (قل هي
مواقيت الناس والنج) اي اتمهم سألوا عن الحكمة في
اختلاف حال القمر وتبدل امره فامرهم الله ان يجيب
بان الحكمة الفاضلة في ذلك ان تكون معالم
لناس يوقنون بها امورهم ومعالم للعبادات الوقت
يعرف بها او فاتها وخصوصا الحج فان الوقت
مراعى فبدأ آء وقضاة والمواقيت جمع ميقات من
الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة
امتداد حركة الفلك من مبدئها الى مشهاها والزمان
مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس
البربان نأوالبيوت من ظهورها ولكن البرمن اتقى)
كانت الانتصار اذا احرما لم يد خلوا دارا
ولا فسطاطا من باه وانما يد خلون ويخرجون
من نقب او فرجة ورأى بعدون ذلك برا فين لهم
انه ليس ببر ما البربر من اتقى المحارم والشهوات

بلفظ الجمع فقلنا المراد اعم بمعنى منه صرحا وضمنا واية الصيام قد تضمنت عدة او امر والامر بالشئ بمعنى عن منه
في هذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعدها صريح وبعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحرم
ونهى عن قرباتها قال ابو الفداء اعفاء في قوله تعالى فلا تنفروا بها للعطف على مقدر تقديرها تنهوا بها فلا تنفروا بها
(قوله مثل ذلك التبيين) اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيان هذا البيان
بين الله على طريقه قوله كضربا كاملا من رب ثم انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستفصاف في هذا اللفظ
الفيلية بيان اشافيا وافي قال بعده من هذا البيان الوافي الواضح بين الله آية للناس والمراد بالآيات دلائل احكام الدين
ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورجته على عباده في هذا البيان (قوله وبين نصب على
الظرف) فيتعلى بقوله ولا تأكلوا معنى كون الاكل بينهم وقوع التناول والتناقل لاجل الاكل بينهم (قوله والخال
من الاموال) فيتعلى بمحذوف اي لا تأكلوها كأنه يتكلم وقدره ابو الفداء هكذا لا تأكلوها نادرا يتكلم وقدره ان دائرة
كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل الا ان يقال دللت الخال وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور اي لا تأكلوها
ملتبس بالسبب الباطل والاكل بالباطل يكون على وجهين احدهما ان يأكله على وجه الظلم نحو العصب
والسرقه واليمين الكاذبة والثاني ان يأكله على جهة الهرؤ والعب كالذي يأخذ في العمار والملاهي وغير ذلك
وليس المراد بالاكل النهي عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام الا انه
شاع في العرفان يعبر عن الاتفاق بى وجه كان بالاكل لكون الاكل معظم المقصود من المال (قوله عطف على
النهي) فيكون مجزوما بالانهاية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا باموالكم الى الحكم (قوله او نصب
باستمرار) في جواب النهي نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي ولا يكن منكم اكل الانوال بالباطل والادلاء بها
الى الحكم لغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما يوجب الاثم و يرد على ظاهره ان الكلام يكون نهيا عن الجمع
بينهما والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراد مع انه نهى عنه ايضا لان الحكمة قد
تقتضى النهي عن الجمع فينبه على انه والنهي عن الجمع لا ينافي كون كل واحد منهما نهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا
الربوا مع ان الربا مضاف (قوله والادلاء بالالفاه) ومعنى الادلاء في اللغة ارسال الدلو وانما هو في الخبر يصل الى معطر به
من الماء ودلا يدلو ما اخرج من اي ثم جعل كل الفاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال لا تصح ادلى بحجته كأنه رسالها
لتصل الى مطلوبه كادلاء المستنى الدلو لوصول الى الماء والنهي عنه ههنا ان يكون في الفاء حكومة الاموال الى الحكم
اكل اموال الناس بغير حق محرم موجب للاثم (قوله اي ولا تلحقوا حكومتها) اشارة الى ان ضمير بها الاموال
يتقدير المضاف وان الباء فيه مثلها في قوله تعالى ولا تلحقوا بديكم الى التهلكة (قوله بما يوجب) اشارة الى
ان البناء في قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله تأكلوا (قوله او ملتسبين) اشارة الى جواز كونها لمصاحبة
متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور في موضع الخال من فاعل لتأكلوا اي تأكلوا ملتسبين بالاثم وفي الكشف
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لخصمين انما ابشروا بكم انتم تختصمون الى فعل بعضكم يكون الخن
يجتهد من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فن قضيت له بشئ من حق اخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما اقضى له قطعة
من ثوبك او قال كل واحد منهما حتى لصاحبه فقال عليه الصلاة والسلام اذ هيتم توخيتم استهما لم يجعل كل واحد
منكما صاحبه انتهى وقوله الخن يجتهد اي اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخى قصد الحق والاستهلام الاقتراع
وقيد دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا (قوله والفرق بين الوقت والمدة والزمان) قال الراغب
الاصمغاني رحمه الله الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ وهي امتداد
حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى غايها والزمان مدة مقسومة بين اجراء المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض
للمل (قوله تعالى للناس) اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الالهة مواقيت توقت
بها الناس عامة ومصالحهم علمتد كونها موقفا للحج لانه من جهة المصالح التوقف على الوقت فلا بد تخصيص الحج
بالذكر من فائدة و اشارة المستفتى الى فائدة بقوله وخصوصا الحج فان الخصاص قد يذكر بعد العلم على سبيل العطف
عليه التنبيه على مزية الخصاص وفضله حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا لتعاريف الوصف مترادفا لتعاريف الذات
فان الحج من حيث انه يراه في اداءه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت
معين كذلك كان له مراد خاص بالوقت بالالهة فخصه بالذكر تنبيها على هذا المعنى (قوله كانت الانصار

انما احرما (سواء كان احرامهم ذلك بجمع او مرة لم يدخلوا دارا ولا قسطنطينا من بابها حتى يحلوا من احرامهم
ويقولون لا تدخل بيوتا من بابها حتى تدخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والطين والقباب
في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يفتدون بما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه يفتدون بها وان كانت
بيوتهم من قنبل الخميخمي والخبثا رفعا ذواها بما يقابل الباب فدخلوا او خرجوا من تلك الفرجة (قوله ووجه
انصافه بما فيه) اي مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال الفرجة وبين قوله ووجه
هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين ويزيد كرفي في جوابه قوله في قوله
عن القوم حتى يقال لماتصل السؤال عن الاهلية بالسؤال عن اتيان الحرم بيته من ظهره اهو برام لا نزل
جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الاول ولعل المراد انه لسائق وقوع السؤال عن الاهلية قصد
وقوع القصة بالسؤال عنها لسائقه والوجه الثاني ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف احوال
الاهلية وسكوته سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشترائكهما في كونهما من الامور المتعلقة بالحج
والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له وقع تعلق به فلا يكون السوق لاجله والوجه الثالث
ان ذكر قوله وليس البر بان اتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ماسألوه من باب اسلوب الحكيم وهو تعلق
السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غير السؤال لئلا يفتد على تعديه عن موضع السؤال الذي هو الذي يحمله
واهمه اذا تأمله كانوا لسؤالوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلية قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر
الذي لا يعينكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها يروايس الامر
كذلك فتقوله عقيب يذكره جواب لئلا يعقب جواب ماسألوه بذلك قوله وليس الآية اي ذكر هذا القول عقيب
ذكر الجواب والوجه الرابع في انصافه بما قبله ان المراد تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما سئل
ننا الى معرفته الا باخذ من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من
معدن الرسالة وسكاته النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فهرا عن الاقدام
على منه وامر وان لا يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالقصود من قوله تعالى وليس
البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونهم اهل العلم بحالهم
وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في عكس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر
عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان انه ليس بغير (قوله جاهدوا لاعلاء كلمته) روى انه عليه الصلاة والسلام
سئل عن يقال في سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقابل رايه وسعة فالصنف فسر الآية
بما فسرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار ان المراد بسبيل الله دينه تعالى على ان السبيل في الاصل الطريق
فتصوبه عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان في الكلام تعبير مضاف اي في وقت نصرة سبيله واعزازه
(قوله قبل كان ذلك قبل ان امرنا) اي قبل ان امرنا المشركين كافة) جواب عما يقال قوله تعالى الذين قاتلواكم فقولوا
قاتلوا هو امر من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل القتال فتعيده بقوله الذين قاتلواكم فتعصب للمصالح
وجبه واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجرون للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين
بقصد القتال على ما روى ان هذه الآية اول آية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقاتل من قاتله ويكف عن كف عنه اي يقاتل من واجهه للقتال وناجروه ويكف عن قتال من لم يناجروه وان كان
بيته وبينهم مهاجرة وممانعة الجوهرى المناجزة في الحرب المبارزة والمقابلة والمناجزة الممانعة وفي مثل المهاجرة قبل
المناجزة وفيد ايضا ان اردت المهاجرة فقتل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بموجب قتال المشركين
كافة المقاتلين منهم والمهاجرين والناتى ان المراد بهم الذين يناصرون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من لبسوا
باهليته كالنبيوخ والصبيان والرجال واهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد
بهم الذين هم بقصد القتال معكم لما ينكم وينهم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني كما ان
الثاني اخص من الثالث (قوله ويؤيد الاول ما روى الخ) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت
في صلح الحديبية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه للممرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من
الهجرة ودخل مكة واعتمر (قوله وقرأ حزنه والكسائي) اي من غير الف من القتال واجمعوا على ان قوله فقاتلوه بغير

ووجه انصافه بما قبله انهم سألوا عن الامرين اواله
لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من انصافهم
في الحج ذكره للاستطراد واتهم لسؤالوا عما لا يعينهم
ولا يتعلق به النبوة وتركوا السؤال عما يعينهم وبمختص
بعم النبوة عقيب يذكره جواب ماسألوه تنبيها على ان
اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويصحبوا بالعلم بها وان
المراد به تنبيه على تعييبهم السؤال بتعيب حالهم
بحال من يترك باب البيت ويدخل من وراءه والممن وبس
البر ان تعكسوا سائلكم ولكن البر من اتى ذلك ولم
يجسر على منه (واتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس
في العدول بربا شروا الامور من وجودها (واتوا
الله) في تعييب احكامه والاعتراض على انصافه (لعلمكم
تظنون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا
في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه
(الذين يقاتلونكم) قبل سكان ذلك قبل
ان امرنا وبقتال المشركين كافة المقاتلين منهم
والمهاجرين وقيل معناه الذين يناصرونكم القتال ويوقع
منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والراهبة
والنساء والكفرة ظلمهم فانهم بقصد قتال المسلمين وعلى
قصده ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الحديبية وصالحوه
على ان يرجع من قابل فدخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع
همرة القضاة وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقتلوه
في الحرم او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا
تعدوا) اي ابتداء القتال او بقتال المعاهد او المغالاة به
من غير دعوة او الملة او قتل من نهيتهم عن قتله (ان الله
لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير وقاتلوهم حيث
تقتضونهم) حيث وجدتموهم في حل او حرم واصل
الثقف الخديقي في ادراك الشيء على ما كان واعلا فهو
يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال
فاما تفتنوني فاقولوني * فمن اتق فليس الى الخلود

الف من القتل ولما ورد على قرأتهما ان المقتول كيف يصح ان يقتل قاله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا
 بعصمكم فاقتلوهم بنا على ان العرب كما يستدون الفعل الصادر من واحد والجماعة يقولون بنوا فلان قتلوا زيداً والما
 القتال واحد منهم كذلك ويقعون الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون قتلنا بنوا فلان اذا قتلوا بعضهم
 يروي عن الاعمش انه قال لحرة ارايت قرأتك اذا صار الرجل مقتولا فعند ذلك كيف يصير قال لعمره قال جزيمان
 العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم واحد قالوا ضربنا **(قوله مثل ذلك جزاؤهم)** يتحمل
 امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خيره اي مثل ذلك الجزاء
 جزاؤهم وان يكون كذلك خبياً مقدماً وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخر والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء
 وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين **(قوله عن القتال والكفر)** اشارة الى ان
 الانتباه عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة **(قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون
 فتنة)** يجوز في حتى ان تكون بمعنى وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضرة بعدها في الخالين وتكون هنا
 تامة وفتنة فاعلمها قبل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما في قوله تعالى فيبعون ما يشاء منه ابتغاء الفتنة يعني طلب
 الكفر وتقبل كانت فتنتهم انهم كانوا يربحون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان
 غرضهم من ائثار تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا
 عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تتعوا في الشرك ويكون الدين لله ان يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبدشي
 دونه **(قوله فلا تعتدوا)** لما كان متضمن الظاهر ان يقال فلا تعتدوا عليهم وجه ما عليه انظم بوجهين
 الاول انه حذف نفس الجزاء واقام علته مقامه والعلة لما كانت مستلزمة للحكم كني بها عنه كانه قيل فان انتهوا
 فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والمشتهون عن الظلم ليسوا بالظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثاني
 انما يقار الوجه الاول بمقابلة العلة الموضوعه موضع الحكم فان قوله اوانكم ان تعرضتم الخ عطف على قوله
 اذ لا يحسن ان يظلم الامن ظلم فيكون تعليلا لآخر لقوله فلا تعتدوا على المشتهين والعدوان انظلم فان اتموا فلا تظلموهم
 بالثب والاسر واعتل اذ لا عدوان الاعلى للظالمين الذين يدعوا على الشرك قال تعالى ان الشرك اظلم عظيم وسمى
 ما يفعل بالكفار عدواً وظلماً وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم لما كلفه تعالى وجزاؤه سنة من
 اعتدى عليكم فانتدوا عليه ومكروا ومكر الله **(قوله ويتكسر الامر عليكم)** اي يسقط عليكم من تعدي عليكم
 انظلمكم على من اتهمى **(قوله تعالى الشهر الحرام)** مبتدأ وبالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اي
 انتهاكم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة
 الماضية سنة ست من الهجرة فان الصد وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع ولما رجع صلى الله عليه وسلم
 في هذه السنة نقضه العمرة نزل قوله تعالى اشهر الحرام مقابلة بمثل فاعلموا في هذا الشهر ما اذ كنتم في منه من السنة
 الماضية ومن هنا حرمة الشهر وحرمة الحرم اقتض منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب في حق من
 راعبها واما من هتكها فانه يقتض منه ويعامل بمثل فعله كانه قيل فان متعواكم في هذه السنة عن قضاء العمرة
 بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فانتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله
 والحرمات قصاص **(قوله فانتدوا على المشركين عام الحديبية)** قيل فيه نظراً لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل
 كان فيه صد على ما روى عن البخاري ومسلم واجيب بان صاحب الكساف قال في سورة التمتع لم يكن فيه قتال شديد
 بل تزام بين القوم بسهام وحرارة وعن ابن عباس رضي الله عنهما رموه حتى ادخلوهم ديارهم ولهذا يجمع بين
 الروايتين مع ان المشركين حين سدوا المؤمنين كانوا اعلم من على القتال ولو اخرج المؤمنون على اتمام عمرة لم يقاتلوهم
 وانقلوا كل ما فيه هناك الحرمات **(قوله احتجاج عليه)** اي على هتكه بهتكه ان قيل كيف رخص في الاعتداء
 وهو ظلم وقدمت منه بقوله تعالى ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم
 حرام وايله عن بقوله تعالى ولا تعتدوا والثاني اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل مأذون فيه واياه عن بقوله
 تعالى فمن اعتدى عليكم فانتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في مثل ما متعلقة بانتدوا والمعنى بمقابلة مما
 لجناية اعتدائه لا زائدة ومثل نعمت مصدر محذوف اي اعتداء بمثل الاعتداء ولما امر الله تعالى بالقتال وهو
 لا يأتى حصوله الا بالزاد والآت الجهاد الثوقفة على المسال ودر بما يكون العاجز عن القتال غنياً والقادر عليه فقيرا

(واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اي من مكة وقد
 فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح والفتنة اشد من القتل
 اي الفتنة التي يعتق بها الانسان كالاخراج من
 الوطن اصعب من القتل لدوام تعبه واولم النفس بها
 وقيل معناه شركهم في الحرم وصددهم اياكم عند احد
 من قتلهم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند اسجد الحرام
 حتى يقاتلوكم فيه) لا تقاتلوهم بالقتال وهتك حرمة
 المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا يبالوا
 بقتالهم ثم فان هم الذين هتكوا حرمة وقرأ حرة
 والكسافى ولا تقاتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قاتلوكم
 والمعنى حتى يقتلوا بعضكم قتلوا بنوا اسد
 (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل
 بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر فان
 الله غفور رحيم) يعقلهم ما قد سلف وقاتلوهم
 حتى لا تكون فتنة) شرك ويكون الدين لله
 خالصه ليس للشيطان فيه نصيب فان انتهوا) عن
 الشرك (فلا عدوان الاعلى للظالمين) اي فلا تعتدوا
 على المشتهين اذ لا يحسن ان يظلم الامن ظلم موضع العلة
 موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه لما كلفه كقوله
 فمن اعتدى عليكم فانتدوا عليه اوانكم ان تعرضتم
 لانتهمين سمر ظالمين ويتكسر الامر عليكم وانفاه
 الاول للتعقيب والنسابة للجزاء (الشهر الحرام
 بالشهر الحرام) فانتدوا المشركون عام الحديبية في
 ذي القعدة وانفق خروجهم لعمرة القضاء فبذروا
 ان يقاتلوهم فيه حرمة قبل ام هذا الشهر بذلك
 وهناك بهتكه فلا يبالوا (والحرمات قصاص)
 احتجاج عليه اي كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ
 عليها بجزى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم
 بالصد فافعلوا ايهم منه وادخلوا عليهم عنوة وقاتلوهم
 ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فانتدوا عليه
 بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلك التقرر (واتقوا الله)
 في الانتصار ولا تدموا الى مال المرخص لكم (واعلموا
 ان الله مع المتقين فيجرسهم ويصلح شأنهم

امر تعالى الاغنياء بان ينفقوا فقال وانفقوا اي على الفقراء في سبيل الله والاتفاق هو صرف المال في وجوه الصالح
فلا يقال لمضيق انه منفق فقوله تعالى في سبيل الله تأكيديا على التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به الدين
المؤدي الى ثواب الله ورجحه فكل ما امر الله تعالى به من الاتفاق في اعراض 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 العاش) عن
سعيد بن المسيب ومقاتل بن حبان رضى الله عنهما قال لا امر الله تعالى بالاتفاق قال رجال امرنا بالاتفاق في سبيل الله
وارتفعت اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والتضييع جوعا ووطئا
وعربا بالاتفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين انا 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 بالقائه النفس
في التهلكة الاقامة في الاهل والمسال وترك الجهاد والاتفاق في مهماته فان العدو يقوى ويستولى عليهم بذلك
ويهلكهم قال ابو ايوب الانصاري رضى الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها تزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فخصرنا وشهدنا مع المشركين قوتى الاسلام وكثر اهلنا فقلنا فيما بيننا اننا قد تركنا اهلنا وامواتنا حتى
فشا الاسلام وصر الله تعالى نبيد والمجده فلورجعنا الى اهلنا وامواتنا فافقهوا واهلنا ما ضاع منها ما كان له وجه
فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل
والمال وترك الجهاد خالزال ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاهم قسطنطينية
في زمن معاوية فوفى هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستقون به (قوله وهو) اي الهلاك
انتهاه الشئ في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمغارة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشئ
يهلك هلاكا وهو لوكا وتهلكة قال البريدي التهلكة من نوادر المصادر ليست بما يعبرى على القياس كذا في الصحاح وذكر
الزنجشري ان الباعلى الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الجليليات ان التهلكة والهلاك والهالك واحد وهو يدل على
ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومنه ما حكاه سيبويه من التضرع والتسرة بمعنى المضرة والسرة ونحوهما في الاعيان
التضعية والتضعة فلان الاول اسم شجرة يتخذ منها السهام والثاني اسم لولد التعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة
والهلاك وقال قوم التهلكة ما يمكن الحرز منه والهلاك ما لا يمكن الحرز منه وقيل التهلكة كل شئ تصير عاقبته الى
الهلاك وقيل هي الشئ المهلك والبلد في ايديكم زائدة في المفعول به لان الذي يتعدى بنفسه قال تعالى فاني موسى
عصاه فانها تزداد في المفعول كبير تقول جذب الثوب وبالثوب واخذت الثوب والقلم والقلم وهم الثمان مستعملتان والمراد
بالايدى النفس كافي قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل
انها ليست بزائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم ايديكم (قوله وقيل
معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم) اختاروا لان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره
الزنجشري وهو قوله الباء في ايديكم من زيادة مثلها في اعطى يده للمتفاد والمعنى ولا تقعوا التهلكة ايديكم اي
لا تجعلوها آخذة بايديكم ما لكه لكم الى هنا كلام الكشاف يعني قد اشتهر بين الناس ان من اتقاد لاجد واطاعه يقال
في حقدائه اعطى يده فلاننا يقال في حقه نزع يده من الطاعة ونظائر ان الباقى اعطى زائدة كذا في قوله تعالى
ولا تلقوا ايديكم فقوله اي قول الكشاف ولا تقعوا ايديكم اي يدك من القاف وبمعنى الباء من الاقباض وبتفتح القاف
وتشد الباء من التضييع وكلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اي اخذته واقبضت اليه وقبضت اليه اي جعلته آخذاه
فيكون معنى لا تلقوا ايديكم الى التهلكة لا تفرحوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مساطة
عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حله على معنى
لا وقعوا انفسكم في التهلكة واضح غير مجموع الى هذه التكلفات (قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او فضلوا
على الخواص) اشاره الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما فعل فعلا حسنا في نفسه سواء تعدى ففعله الى غيره
اولا وثانيهما التفضل وايصال الخبر الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك لمن قصدني وفضل
واوصل الخبر الى المحتاج ففعل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج
(قوله وهو على هذا) اي الامر بانما هم مطلقا في غير مفيد بالشرع فبهما حيث لم يقل اذا شرعتم فيها فافهما

(وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك
(ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع
وجه العاش او الكف عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك
يقوى العدو ويضعفهم على اهلنا وكم يؤذيهم ما روى
عن ابي ايوب الانصاري انه قال امر الله الاسلام وكثر
اهله رجعت الى اهلنا وامواتنا نقيم فيها ونصلحها
فتركت او بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك
المؤيد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو في الاصل انتهاء
الشئ في الفساد والافناء طرح الشئ وعدي بال تضييع
معنى الانتهاء من زيادة والمراد بايدى النفس والتهلكة
والهلاك والهالك واحد فهي مصدر كالتضرع
والتسرة اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك وقيل معناه
لا تجعلوها آخذة بايديكم اولنا تلقوا ايديكم انفسكم
اليها فخذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم
او تفضلوا على الخواص (ان الله يحب المحسنين
وانما الحج والعمرة لله) اثنا بهما تامين مستجمعي
المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على
وجوه بهما

يدل على وجوبهما ومعنى اتمامهما الاتيان بهما تامين كاملين كافي قوله تعالى واذا نزل ابراهيم ربه بكلمات فاتممن
 اي فعلهن على اتمام واكمل واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا
 في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس رضي
 الله عنهما واليه ذهب الثوري واجد والامام الشافعي في اصح قوله وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب الامام
 مالك وابو حنيفة فالتين ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع في اي واحد منهما فتمتد قالوا ومن
 الجائز ان لا يكون الدخول في شي واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون التمام واجبا (قوله) ويؤيده قراءة
 من قرأ وانجى الحج والعمرة) وجه التأييد ان عمر يحمل ان يكون التمام بشرط الشروع وان يكون امرا
 بادائهما تامين كاملين بخلاف اقبوا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادائهما والامر بالاداء يفيد الوجوب
 كافي قوله تعالى انجى الصلاة وآواز الكاة (قوله) ولا يقال انه ضمرا ل(يعني ان الرجل فسر كونهما مكتوبين
 عليه بقوله اهلت بهما جعبته على ان قوله اهلت بهما جعبا استئنافا لبيان وجودهما عليه كانه قال وجدتهما
 مكتوبين على فاهات بهما جعبا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضا لحديث جابر رضي الله عنهما لان وجوب
 الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا يتحقق كون العمرة في نفسها كالتطوع من الصلاة يجب ان يكبر لافتتاحها
 مع انها تطوع في نفسها واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه ببيان ان كون قوله
 اهلت بهما جعبا استئنافا فان سوق كلامه يدل على ان مراده وجدت قوله تعالى وانما الحج والعمرة فاختذت
 منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهات بهما جعبا ترتيب الاهلال على اعتقادها واجبها
 علينا وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور بسبب الاهلال بهما دون العكس (قوله) وقيل اتمامها على معطوف على
 قوله انما بهما تامين - تجمعي التامك من حيث المعنى كانه قيل اتمامها كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن
 الافعال المعترضة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنة وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجب
 الحجة هو الذي اذا تركه جبر بالدم وسنة ما لا يجب تركه شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة
 وفائدة اختصاص بقوله الله هناك ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه
 طاعة ولا قرب فامر الله تعالى باقتضائه لاداءه فصدقه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالتطوف على ما بناها
 ولله متعلق بانقضاء الامام للمفعول من اجبه ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير
 اتموهما كائين لله وقرى والعمرة بالرفع على المبتدأ والله الخبر على انها جمل مستأنفة وانفتحت الامد على انه يجوز
 اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتجمع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يتر
 من الحلق والتجمع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة
 معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليه الحج قبل ان ينتهي الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج لم يدخل عليه العمرة
 لم يعتقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه (قوله)
 يقال حصره العدو واحصره اذا حصره ومنعه) يعني ان اصل الحصر والاحصار هو الخس والمخ واما حكم
 الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوته عند حصر المرض والخوف ونحوهما فذهب
 ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضى الى افعال الاحرام وذهب الامام الشافعي الى ان حكم الاحصار
 لا يثبت الا بحسب العدو وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة فرقوا بين احصره احداهما هو
 الذي يقول الاحصار بحسب المرض بالحسب الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا منعه من السفر
 وعلى هذا المذهب تكون هذه الابدان صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والقرين الثاني هو الذي يقول
 الاحصار اسم لما يعلق بالحسب سواء كان حاسبا 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 ثابتا عند حصول الاحصار سواء
 حصل العدو او بالمرض فالقرآن والزجاج والشيباني احصره وحصره بمعنى يقال ان في المرض والعدو جعبا وانشد
 وما يجرب لي ان تكون تباعدت عليك ولان احصره ان شغول
 اي ليس الجهر يتباعد الخيبة خاجة ولا منع الشغل اباك عنها وانما الجهر صدودها عن اختيار منها وفرق
 بعضهم بينهما فقال ازجحشري في فصيح الكلام احصره لان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر

ويؤيده قراءة من قرأ وانجى الحج والعمرة لله وما روى
 جابر انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال
 لا ولكن ان عتمر خير لك فعارضه جابري ان رجلا قال
 لعمر رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج والعمرة
 مكتوبين على اهات بهما جعبا فقال هديت لسنة نبيك
 ولا يقال انه فسر وجدتهما مكتوبين بقوله اهات بهما
 فجاء ان يكون الوجوب بسبب اهات بهما لانه رب
 الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب
 الاهلال دون العكس وقيل اتمامها ان يحرم بهما من
 ديرة اهات وان تغرد لكل منهما سفرا وان تجرده
 لهما لانشو بهما فرض دينوي او ان تكون النفقة
 حلا لا (فان احصرتم) متعمر يقال حصره العدو
 واحصره اذا حصره ومنعه من المضى مثل صدوه وصدوه

اذا حصره عدوا وسجن هذا هو الاكثر في كلامهم واحتج الامام الشافعي بقوله تعالى فاذا اتمتم فان لفظ الامن اما يستعمل في الخوف من العدو لافي المرض فانه يقال في المرض شق وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره (قوله عليه السلام من كسر) اي من حدث له كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرض له عرج يمنعه عن اتمام افعال ما حرم لاجله فقد حل اي جازله ان يعمل ويخرج حيث يشاء من الاحرام ويرجع الى وطنه ليعبى في سنة اخرى بعد زوال العدو ويقضى حجه فقد اتمت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الامام الشافعي والامام احمد والامام مالك المحصر بغير العدو لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العدو قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد فواته لم ينه عن الخروج من الاحرام بانفعال العمرة (قوله صلى الله عليه وسلم او عرج) يتعز الزاء اي اصابه شيء في رجليه فعرج اي طلع وعجز وشي مشبه العرجان ولم يكن ذلك بخلفه وانما كان ذلك بخلفه قلت عرج بالكسر فهو عرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بانه مؤول والمراد انه لما جعل له ان يتحلل من احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا في عقد الاحرام كما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني اريد الحج فأشترطت قال نعم قالت كيف اقول قال قولي ايبيك اللهم ايبيك محلي من الارض حيث حبستني فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحد يث الآخر عليه جمعا بينهما (قوله فعلتكم ما استيسر) على ان يكون ما موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف (قوله او قالوا جب) على ان يكون اسم الموصول خبرا وقوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب بفعل محذوف اي فاهدوا او فاحموا ما تيسروا ثوبا كإيالة استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن في قوله من الهدى يابية وهو ما يهدي الى بيت الله فيذبح فيه سمي هديا لكونه بمنزلة الهدية يعنها العبد الى ربه بيان معناها الى يتذبح هدية تكدي وجديبا تخفيف وهذه لغة الخبز وتيم تقول هدية وهدى مثل مطية ومطى بالتشديد قال ابن عباس وقتادة اعلى الهدى بدنة واوسطه بقرة واخسها شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس (قوله حيث احصر) ظرف لقوله ذبح وفي الكشف فان قلت اين ومن يضر هدى المحصر قلت ان كان حيا فبالحرم من شاء عند ابي حنيفة رحمه الله يعشبه ويجعل للبعوث على يده يوم امار وعند باقي اهل العراق كان ممترا بالحرم في كل وقت عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الامام الشافعي يضر هديه حيث احصر في اي موضع كان (قوله يوم امار) منقول بجعل والامار والامارة العامة وكلاما باق مع وفي الفائق انه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود رضي الله عنه ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوم امار اي يوما عرفون انه ذبح الهدى بمكة فكانت آثر هذه العبارة اشارة الى هذا الامر واحتج الامام الشافعي رحمه الله على محل اراقه دم الاحصار حيث حبس بانه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه بالحديبية التي هي موضع احصاره وسكنت الحديبية على تسعة اميال من مكة (قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله) فيه ايمتياز حذف لان الرجل لا يتحلل بلوغ الهدى محله حتى يضر واشار اليه المصنف بقوله انه ذبح تحلل وتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله فضره وذا نحر فاحلقوا وتحلل بكسر الحاء اسم للمكان الذي يحل اراقه دم الاحصار فيه ذبح الهدى وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم كله فانه ذبح البيت وقال احمد والامام الشافعي يجوز اراقه دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم وبما يدل على ان نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام والهدى معكوكا ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح (قوله واقتصره على الهدى) حيث اقتصر في جراه الشرط على قوله فا استيسر من الهدى دليل على عدم القضاة يعني ان نفس الاحصار لا يوجب القضاة لانه اذا كان محرما صحح الفرض اذ انذر فان كان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيلزم يجب القضاة لان شروط وجوب الحج لم تكمل لفقدان الاستطاعة بوجود الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج لوجوب السابق للاحصار

والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي رخصهما والله تعالى لقوله تعالى فاذا اتمتم ونزوله في الحديبية وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحصر الاحصار العدو وكل منع من عدوا مرض او شبرهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لما روي عنه عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حبي واشترطني وقول اللهم محلي حيث حبستني (فا استيسر من الهدى) فعلتكم ما استيسر او قالوا جب او فاهدوا ما استيسر والعين ان احصر المحرم و اراد ان يتحلل بذبح هدى يسرى عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بهواهي من الحل وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يعشبه ويجعل للبعوث على يده يوم امار فانا جاء اليوم وطقن انه ذبح يتحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) اي لا تحلقوا حتى فعلوا ان الهدى البعوث الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب ان يضر فيه وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان او حرما واقتصره على الهدى دليل على عدم القضاة وقال ابو حنيفة يجب القضاة والتحلل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية تكدي وجديبة وقرئ من الهدى جمع هدية كطفي في مطية

وان كان الحلي تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداء وذكروا في الهداية ان التصبر بالحلي اذا تعطل فعليه جعة
 وعمرة كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لان الحلي يجب لصحة الشروع فيه والعمرة لما انها في معنى
 طائفة الحلي وعلى التصبر بالعمرة الفضاة لم الاحصار المايكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر
 بالدم كالزبي والميت بمردفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بغيره بالدم (قوله تعالى
 فمن كان منكم مريضا) كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومربط ايضا خبر كان ومتمم حال منه لانه في الاصل
 صفة فلما تقدم عليه انصب حاله الاذي الالم ومن رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه وقدبة مبتدأ حذف
 خبره اي فعلية قدبة او خبر مبتدأ محذوف اي ما لو اوجب عليه قدبة او فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه قدبة ولا بد
 من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق قدبة والسك بصفتين جمع نكدة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة
 وادناها شاة (قوله فاذا اتمتم الاحصار) اي الاحصار الممهور عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان تمنعوا
 بسببهم عن المضي على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسرا الامن
 باحد الامرين يمكن حله على المذهبين والافظان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو فسر بهذا
 لم يوافق الضمير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى اتمتم الثلذذ يقال تمنع بالشيء اذا تلذذ به
 واتمعت والمتاع كل شيء يتعم به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحبهم في سفر واحد وتقرّب بهما مع الله تعالى
 مع التوفيق بترك احد السريرين فقد نال سعادة عظيمة تستوجب شكرا فلذلك وجب عليه الهدى لاسيما ان فاه خسا
 استبرسية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر ان تصان اللزوم للتمتع الذي هو الثلذذ فان مبنى العبادة
 على المشقة وكلما قلت المشقة انقص بحسبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صائر السفر للعمرة وكان من حقدان يكون
 للحج لانه اشرف السكينة وكذا حق الميتات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع
 خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لادم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك
 فيؤكل منه (قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام) اي فعلية صيام ثلاثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام
 مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت الصوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر الحج
 ما بين الاحرامين احرام العمرة و احرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة
 والافضل ان يصوم يوم التزوية وهو من يوم من ذى الحجة ويوم عرفة ويوم اقبليهما معنى هذا الوقت لم يجبره الا
 الدم لغوات وقت البدل وعند الامام الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحلي مسكنا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه
 في وقت ان يحج لاني وقت الحج مطلقا لانه قوله تعالى وسبعة اذ رجعتم اي اذ فرغتم من افعال الحج اطلق الرجوع
 على الفراغ لكون الفراغ سببا لرجوع فاطلق اسم السبب واريد بالسبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر
 بقوله في ايام الاشتغال بالحلي بعد الاحرام (قوله اذ رجعتم الى اهلكم) بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى
 هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان فرغ من من وفراغ من اعمال الحج (قوله او فرغتم من
 اعماله) اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم السبب وازادة السبب الخاص وهو النحر والفراغ فانه سبب
 للرجوع فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته قلنا لان نسكنا لانه اذا نوى الاقامة بمكة
 متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه
 حقيقة فيه احتاج الى حله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة والتوطن فيها مقام
 الرجوع الى الوطن فواجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اول من المجاز يعمل الرجوع على النحر والفراغ
 فلما لم يمكن الاحتراز عن حل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فصحح حله عليهما بان نقول
 اقام الشرع نية الاقامة بها مقام الرجوع الى الوطن بفعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس هذا المجاز الذي
 ارتكبه اول فظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فصحح حله عليهما (قوله عطفنا على محل ثلاثة ايام) لانه وان كان
 محمورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل انصب على انه مفعول به للصيام انما كانه قبل فصيام ثلاثة ايام
 كقوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما فظهر انصب في شيئا لا يتبعه ما يمنع عنه وهو الاضافة (قوله فذلك
 الحساب) وهي اجال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجعل تلك التفاصيل ويكتب في آخر
 الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة

(فمن كان منكم مريضا) مرصيا نحو حله الى الحلق (او به
 اذى من رأسه) كجراحة وفل (فقدية) فعلية قدبة
 ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان جنس
 القدبة واما قدرها فقد روى انه عليه الصلاة
 والسلام قال لكعب بن جحزة لعلي كذا هو امك قال
 نعم يا رسول الله قال حلق وصم ثلاثة ايام او تصدق
 بفرق على ستة مساكين او نسك شاة والفرق ثلاثة
 اصع (فاذا اتمتم) الاحصار او كنتم في حال امن
 وسعة (فمن تمنع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانفع
 بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بغيره بالحج في
 اشهره وقيل فمن استمتع بعد تعطل من عمرته باستباحة
 محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فاستبرس
 من الهدى) فعلية دم استبرس سبب التمتع فهو دم
 جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال
 ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاصحبة (فمن لم يجد)
 اي الهدى (فصيام ثلاثة ايام في الحج) في ايام
 الاشتغال به بعد الاحرام وقيل تعطل وقال ابو حنيفة
 في اشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع
 ذى الحجة وناهه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر واليوم
 التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذ رجعتم) الى
 اهلكم وهو احد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه
 او فرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب
 ابي حنيفة وقرئ سبعة بانصب عطفًا على محل
 ثلاثة ايام (تلك عشرة) فذلك الحساب

في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفادتها وذكر لها ثلاث قولد الاول ان الواو قد تجب لاحد الشبثين او الا شياء على التغيير والاباحة مثل او كافي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو في الآية بمعنى او وهو ظاهر وكذا في قولك وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدا منهما كان ممثلا ففذلكت دفعا لئلا يظن ان الواو في الآية بمعنى او والثانية ان فاذلة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد دجلة كما علم تفصيلا يعاط به من وجهين فبما كسد العلم وفي امثال العرب عمان خير من عم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني اسبغت لنا عن الطريق فقال ابي عالم قال يا بني عمان خير من عم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبعث والغلة الثالثة غنية عن البيان (قولد صفة مؤكدة) فان الوصف قد يكون للثابت كيدنا اذا نادى الموصوف معنى ذلك الوصف نحو فتحة واحدة واكهن اثنين والله واحد قال تعالى ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ولا طار يطير يحتاجه والثابت كما بصر البه ان اكل الحكم المؤكد مسايتهم بشأته ويحافظ عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم اكد لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة (قولد او مينة) قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضي الاسترادي في شرحه معنى التخصيص تغليل الاشتراك الحاصل في التكرار وذلك ان رجل في قولك جاني رجل صالح كان موضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت اولا نحو يد العالم والرجل القاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس منسبا على اصطلاح العامة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كافي قولك الجسم الطويل العريض العميق فحدد والماد حدة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كافي زيد الناجر ورجل صالح وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لعنى الكمال الذي ينبغي عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد اسكندل باستجماعه لجمع مراتب الاتحاد التي يلزم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبغي عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمني الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان تكون مفيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد كمالها 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 افاذتها ما يفيد الهدى من جبران الخلل الواقع بعمل السفر للمرة اول السفر لما وفقه الله تعالى لاداء السكين المصحفين في سفر واحد (قولد ذلك اشارة الى الحكم المذكور) وهو لزوم الهدى لمن يجده من المتع ولزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ ولم لم يكن خبره واللام فيه اما معناها هي ذلك لازم لمن لم يكن واما معنى على كافي قوله تعالى اولئك لهم العنة واهم سواد الدار وقوله وان اسأمت فلهي اي عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتبع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدى المتبع لانه لا يلزم الا حاق لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالمعزة ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اسامة بتأخير احرام الحج عن الميقات فيمجر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ببقائه موضعه فلا يقع في حجة خلل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمة الله ذلك ليس اشارة الى حكم المتع فانه لا تمتنع ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجهه من ذلك كتابة فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس المتع وكما الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة الامام الشافعي رحمة الله وجوده الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج علم يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع في الا حاق لزم القطع بان غير الا حاق قد يكون ايضا تمتعا لكن لا يجب عليه هدى المتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بين السحح ما كان عليه اهل الجاهلية من نحر بهم العمرة في اشهر الحج والسحح ينسب في حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم (قولد وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا) يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الامام الشافعي رحمة الله الحاضر غير المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم قطع في اقل من يوم وليلته فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله

وفادتها ان لا يتوهم منوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد دجلة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسبوا الحساب وان المراد بالبيعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظته العدد او مينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به تنهى الاحاد و تتم مراتبها او مفيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا وانتع عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى لانه لا تمتنع ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك اي التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فان من كان على اقل فهو مقيم الحرم او في حكمه ومن مكنته وراه الميقات عنده واهل اهل عند طواوس وغير المتكى عند مالك (واضواء الله) في المحافظة على اوامره وتواهده وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتفقه في بصدكم العلم به عن العاصيان

اي من القيمين في الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه بفسد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع تمام 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 رحمة الله على من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رحمة الله حاضروا المسجد الحرام هم اهل المواقيت وهي ذوالحليفة وشمعة وقرن وبالإو ذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طائفة من حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة (قوله اي وقته) قدر المصنف ان تعقد في الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ والخبر ولو لم يقدر زمن حل أحد المتباينين على الاخر لان الحج فعل فهو ما بين الزمان اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال الامام مالك ذوالحجة كالمدة من اشهر الحج يتأدى على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج إنما يعتد بها لوقوعها في هذه الاشهر والمأثر بفعل فيها بعض ما ينصل بالحج من رمي الجمار والحلق والذبح وطواف الزبارة والبيتونة حتى ليالي مني وانما حاست المرأة فقد توأخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايامه بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر لفظ الجمع واقفه لثلاثة وهي انما تتم بحج ذي الحجة فثبت ان ذوالحجة كالمدة من اشهر الحج قال الامام الشافعي السعة الاولى منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يغتفر بطلوع النحر من يوم النحر والعبادة لا تغتفر مع بقاء وقتها فثبت ان يوم آخر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشرة الاولى من ذي الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج تفعل فيه من طواف الزبارة الذي هو مركز في الحج والرمي والذبح والحلق في ايام الحج فيبني ان يدخل يوم النحر في ايام الحج بطريق الاول (قوله وبنام الخلفاء على ان المراد بوقته وقت احرامه) هذا عند الامام الشافعي فانه ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر في قوله الحج اشهر جمع جاء متكررا فلا يتناول الكل وانما يتناول الثلاثة في العشرة وعند الشك في تصرف الادي في ثبت ان اشهر الحج ثلاثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة وانما ثبت هذا فتقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لاستقرار الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلاة (قوله او وقت اعماله ومناسكها) مبنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز تقديم الظهر على وقت ادائه الصلاة وقولهم وقت الحج اشهر معلوم ان المراد انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه مباشرة اعلم له ومناسكها والاشهر كلها وقت احرامه لقرنه تعالى يا اولئك من الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فعمل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها است مواقيت لصحة اداء الحج فعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج في السنة التالية يصح احرامه من غير كراهة عند ابى حنيفة (قوله او ما لا يحسن فيه غيره) وهو الامة 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 معنا ان اعمال العمرة لا تستحب فيها بل يبني 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 الشهر اشهر) اي البعض الثالث اشهر اعلم ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلاثة اجاب عنه بوجهين تقر بالجواب الاول ان الاشهر على حقيقتها حيث استعملت في الثلاثة والعجوز انما هو في بعض آحاده واطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا كاملا كما يقال رأيت سنة كذا واما آراء في سعة منها وتقر بالجواب الثاني ان العجوز في لفظ الاشهر حيث يطلق على ما فوق الواحد لتعقّب معنى الاجتماع فيه (قوله من اوجده على نفسه) قيل ورد لفظ فرض في النفر ان يراه نجسة مع ان الاول فرض بمعنى اوجب كما في هذه الآية ومثلها فتصنف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة ازلناها وفرضناها وانما فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل والاربع فرض بمعنى ازل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اي ازل واحتمس بمعنى التفر بصفة في حصة الموارث كما قال تعالى فرضت من الله (قوله بالاحرام فيهن عندنا) تحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد وليس التحيط والنساء وغير ذلك وقوله كان جمع تلك الامور حلالا له

(الحج اشهر) اي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفة وهي شوال وذو القعدة ونسج من ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وذوالحجة كله عند مالك وبنام الخلفاء على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعلمه ومناسكها او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان ما لا يكره العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهرين وبعض الشهر اشهر اقامة له بعض مقام الكل او اطلاقا لجمع على ما فوق الواحد) فن فرض فيهن الحج فن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا وبالثلثية او سوق الهدى عند ابى حنيفة

ولاجل حرمتها عليه سمي محرما وشارعا في الحج فقال الامام الشافعي رحمه الله الحج كلف النفس من المحظورات
 فيصح الشرع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل ومحرّم فلا يشرع فيه بمجرد النية
 كالصلاة فلا بد من فعل يشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدي 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 قلدا الهدي وصاحبه يريد
 العمرة او الحج فقد احرم (قوله وهو دليل) اي قوله تعالى فن فرض فيه الحج دليل على ما ذهب اليه الامام
 الشافعي من ان احرام الحج لا يتعد 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 والايجاب وما وجب على المكاتب يجب اتمامه (قوله لا جاع) لما كان الرث في قوله
 تعالى احل لكم ليله الصيام الرث ال نساكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد هبتنا ايضا الجماع
 وقدم ان الرث هو الافصاح بما يجب ان يكن عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع والرث بالسان ذكر
 الجماعة وما يتعلق بها والرث باليد المس والتمز والرث بالفرج الجماع وهو لا قالوا التلغظه في غيبة النساء
 لا يكون رثا واحبوا بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو به وهو محرم ويقول

وهن عشرين بنا همسا * ان يصدق الطير نك نسا

فقال ابو العلية اترث وانت محرم فقال اما الرث 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 احتجابا بقوله تعالى ولا تنازروا
 بالانقلاب بس الاسم فسوق بعد الايمان وسقوله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد
 منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق يكتم والجدال فعال بمعنى المجادلة والتخاصمة
 قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور
 وان كانت فصحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اتيح وكلبس الحرير في الصلاة والتطريب
 في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب انتهى عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعظ في المجالس من
 الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ومدها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم
 فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلاثة وان كانت خيرا على صورة التي بمعنى ان شأمنها لا يقع
 في خلال الحج الا انه المراد بها انتهى لان ابقاءها خيرا على نفاها بها يستلزم الخلف في خبر الله تعالى ان هذه الاشياء
 كثيرا ما تقع في خلال الحج واما اخرجت على صورة الاخبار للبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذا عن
 كونهما منها انتهى فاجتنب عنها فانه تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم (قوله وقرأ
 ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع) اي مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لانتهى
 والمعنى والتقدير لا يكن رث ولا فسوق (قوله والثالث بالفتح) اي يتبع لام ولا جدال على انه اسم لاني لثي الجنس
 في على الفتح ثم ان مجموع لا واسمها هل هو في موضع الرفع بالابتداء ان كانت لا عاملة في الاسم انصب على الموضع
 ولا خبرها الواو بس المجموع في موضع المبتداء بناء على ان لا عاملة في الاسم انصب على الموضع وما بعدها خبر لها لانها
 اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذا
 المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش
 يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانفسها الجدال كانه قيل لاشك ولا خلاف
 في الحج فان قيل ما لبث ابن كثير وابو عمرو وحلا الاولين على انتهى والثالث على الثاني مع جواز حمل الكل على انتهى
 او الثاني جيب بان العرب في وقت الحج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى
 انتهى ويكون الثالث اخبارا محضا وبس الوجود لملهما على انتهى الاربعة المناسبة للمقام والافيصوز ان يقرأ
 فلا رث ولا فسوق ولا جدال يتبع الجماع على الاخبار تنبيهها على ان كل واحد منها سبب لا يقع كأنها متعبة
 في نفسها كما هي قرآنة الجمهور (قوله حث على الخير) من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كتابة
 عن ائبته عليه فكان هذا وعد الله بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب كان ايمادله بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وان من احرم
 بالحج زسه الامام (فلا رث) فلا جماع او فلا خش
 من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود
 الشرع بالسباب وان تكلم الله تطورات (ولا جدال)
 ولا مراء مع الخدم والرفقة (في الحج) في اياه نفي
 الثلاثة على قصد النهي لباينة والدلالة على انها حقيقة
 بان لا تكون وما كانت منها مستهجن في نفسها في الحج
 اتيح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن
 لانه خروج عن مقتضى اطعم والعبادة الى محض
 العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع على معنى
 لا يكون رث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى
 الاخبار بانفسها الخلف في الحج وذلك ان قرنا كانت
 تخالف سائر العرب فتقف بالشر الحرام فانرفع
 الخلف بان امره وان يتفوا ايضا برفة (وما فعلوا
 من خير يعلم الله) حث على الخير عقوب انتهى عن
 اشرا يستبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير في قوله من خير يشاؤل كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون
 حنا على الاضداد المتخصصة في ضمن الحث على مطلق الخير فينتج ترتيب قوله بسببئله به ويستعمل مكانه
 اي بسببئله بالخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان التبع من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر
 والتقوى ومكان الجندل الوفاق والاخلاق الحميدة (قوله وتزودوا المعاد ثم التقوى) حذف المفعولان الصريح
 وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقيق الكلام في ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر
 من الدنيا ما 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 ومحبهه 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 مقطوع 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 خير زاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا اولى الالباب يعني ان كنتم
 من اولى الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختروا ما هو خير وايق قال الاصحى

اذانت لم ترحل بزاد من التقى * ولا قيت بعد الموت من قد تزودا

تدمت على ان لا تكون كمثل * وانك لم ترصد كما كان ارصدا

وبالتى * ولما به هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف
 ما في الانسان وبه يميز عن ابيهم ويقرب من درجة الملائكة وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل
 للعقل فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء فكان وجودها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقمح خافضة
 قوله يا اولى الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولى الالباب تمكثتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها
 فكان وجودها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقمح ولهذا قال الشاعر

ولما ربي عيوب الناس شيئا * كنعفص القادر بن على الكمال

(قوله فان يتفوا) اي ان يتفوا في محل جر باسم حرف الجر وهو متعلق بمتناجف لانه من معنى الفعل وهو
 الجنوح واليل عن التصد او بالنظر الواقع خبر ليس او محذوف وهو صفة لجناح اي جناح كائن في كذا فيكون في
 محل الرفع لانه صفة لجناح (قوله فللماء الاسلام ناموا منه) اي تبعادوا وتجنبا عنه زعم منهم بان العساة
 في اتناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة والجدال في الايقاف والاستبغاء وقد منع الله تعالى عن
 الجدال في الحج في الآية المقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات
 الطبايع والعادات كالاصله فان المصلي ما يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالباحات فينبغي ان يكون
 الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالعساة عند الاشتغال بالحج فيبين الله تعالى
 انه لا جناح في العبارة وابتغاء الرزق في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روى عنه ابن مسعود وابن ابي عمير انهما
 قرأا ان يتفوا فضلا من ربكم في موسم الحج وما روى عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له ان قوم نكروا
 للحجاج وان قوما يزعمون ان لا حج لنا قال الستم تلبون الستم فطوفون الستم كذا قال بل قال سأل
 رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان يتفوا فضلا
 من ربكم فدعا فقال له اتهم حجاج وبالجملة هذه الآية تزلزلت رداعلى من يقول لا حج لنا جروا الجمل والحق ان العبارة
 وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى ترصدها 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) يعني ان افاضت الشيء
 في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل قياض اي سيال
 العطاء منبسط اليدين والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض البحر بجرته اذا دفع بها والقاه منبثة
 والهمزة في افضتم فيها ووجهان احدهما انها للتعدي فيكون مفعوله محذوف تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب
 الزجاج وتبعه الزجاجي والمصنف وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وتاثيرهما ان افعال هذا معنى فعل
 فلا مفعول له وفي التفسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهب والسير (قوله وعرفات جمع) اي جمع
 عرفه بحسب اللفظ والصفة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الاعمال ولم يوجد له واحد وعرفه ليس واحدا لعرفات

(وتزودوا فان خير زاد التقوى) وتزودوا المعادكم
 التقوى فانه خير زاد وقيل زلت في اهل اليمن كانوا
 يحجون ولا يتزودون ويغولون نحن متوكلون
 فيكونون كلا على الناس فامر وان يتزودوا ويتفوا
 الابرام في السؤال والتفعل على الناس (واتفون
 يا اولى الالباب) فان قضية الالب خشية الله وتفواه
 ختهم على التقوى ثم امرهم بان يكون المقصود بها
 هو الله تعالى فيتراوا من كل شيء سواء وهو مقتضى
 العقل العرى عن شوائب الهوى فلذلك خص اولى
 الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان يتفوا)
 اي في ان يتفوا اي تطلبا (فضلا من ربكم) عطاء
 ورزقانه يريد الرزق بالعبارة قيل كان يحافظ ويحفظ
 وذو الجواز سواهم في الجاهلية يعيونها موسم الحج
 وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام ناموا منه فزلت
 (فاذا افضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من
 افضت الماء اذا صبته بكثرة واسله افضتم انفسكم
 غنذ المفعول كما حذف في دفعتم من البصرة
 وعرفات جمع سمي به كذرفات

لان مدلولها واحد انبسط ثم اما كمن متعددة كل منها عرفه حتى يقال انها جمعت على عرفات (قوله لان تنوين الجمع تنوين المبالغة) يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعضو تنون جمع المذكر السالم فتشون مسلمات مقابل لتون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المبالغة طرفا للباب فاذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف والمتأخر في موضع الجر للايمان 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 وهما ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماع مع تنوين المبالغة (قوله اولان التأنيث الخ) جواب ثان عن قوله وانما تنون وكسر وفيه العلية والتأنيث باختيار انه منصرف لعدم الاستعداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بانه المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل لتأنيثها لتكون مع الالف ان قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء المذكورة بمزلة الجمع بين علامتي التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمزلة تأنيثها لكونها باد لا من الواو وليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قبل هذه التاء بمزلة العامة لا تطير ولا تعمل الاثقال وفي قوله كافي سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان على المؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا لوجعل مثل بنت او مسلمات على الامر اذ وجب صرفه لامتناع تقدير التاء (قوله لانه نعت لبراهيم عليه السلام) يعني سمي الموضوع عرفات لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لتقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها (قوله يدور به في المشاعر) اي مواضع التماسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام التماسك واوصله ال عرفات فقال اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم عرفت (قوله اولان آدم وحواء اتفيا فيه فتعارفا) فسمى اليوم عرفه والموضع بعرفات وذلك اتفيا لما عطا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرديب وحواء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالجم لقي حواء بعرفات فتعارفا (قوله وعرفات للمبالغة في ذلك) اي في الانباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوه مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من العرفية بين ان عرفات ليس جمعا لعرف بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لانه في معناه كافي حاذر وحذو يسرو ويسر (قوله وهي من الاسماء المرتجلة) العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لعمري حتى يكون متفولا من ذلك المعنى الى العلية بل يوضع علما ابتداء وعرفه وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا في اسماء الاجناس (قوله الان يجعل جمع عارف) بان يجعل عرفات مثل الكهاتك ويجعل عرفه جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فانما سمي به بالصفة يكون من الاسماء المتفولة (قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لوقوف الواجب عليه واعتراض عليه المصنف بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا يتم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مفيد بالافاضة بمزلة قوله انما ملكت التصاب فرك ووجوب الأمور به التقيد وان كان موقفا على حصول التقيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول التقيد واجبا فان وجوب الزكات موقوف على حصول التصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الذكر موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فضلا عن وجوب الوقوف (قوله وقيل بصلاة العشاءين) يعني انهم اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى واقم الصلاة لذكركم وايضا الامر بالذكركم هناك والامر للوجوب ولا يذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكرا لله بالنسبة والصيد والتهلل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ذكروا هذه الليلة لا يتامون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق بذكره وان يتعلق بذكره وهو ما من فاعل اذكره والى اذكره كالتين عند المشعر الحرام واعيان الجماعات اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفه فيحيون المراد لغة ليلته الصبر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فانما طلع الصبح يصلون الصبح بغلس ثم يذهبون الى فرج وهو آخر حد المراد لغة مما يلي من فرج فوفقه ان امكثهم ذلك او يتفنون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسروا

وانما تنون وكسرو فيه اعلية وانما ثبت لان تنوين الجمع تنوين المبالغة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك اولان التأنيث انما يكون بانه المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بناء مقدره كافي سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تتعد من حيث انها كالدليل لها لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمي الموقف عرفه لانه نعت لبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصر عرفه اولان جبريل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء اتفيا فيه فتعارفا اولان الناس تعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة لان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعدة وهي ما مور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذ اذ كرهوا واجب الامر به غير مطلق (فأذكروا الله) بالتلبية والتهلل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى فرج

ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قد روي به حجر فاذا اتوا منى رموا بحجر العقبه من بطن الوادي بسبع حصيات و يقطع 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 و يصلي ركعتي الطواف ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الزمى وسمى منى لانه بمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الزمى والحلق والطواف فقد حل فاذا ثبت هذا التصور فاعلم ان المشعر المعلم اي للعبادة والشعائر العلامات من الشعائر وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام أهو ما بين جبلي المزدلفة من مأزبي عرفه الى وادي محسرام قرح وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمصحح انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وفي الغرب المقعدة هي موضع المشعر الحرام على قرح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المأزيم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي للموضع الذي بين المشعر الحرام وبين عرفه مأزما الاسمعي المأزيم سبيل مضيق بين جمع وعرفة **(قوله و يؤيد الاول)** وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافق سائر الجماع وعلى ذلك الجبل متعديا كقرا كانوا يوقدون فيه النار في الجاهلية ووجه التأيد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة مجيء 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 زمن ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجتمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وسرحوا ايضا بان جبل قرح آخر جبل المزدلفة وتقرر بل هو بان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتبني على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قرح افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لاني صحت الوقوف في جميع مواضعها كان عرفات كلها موضع الوقوف ولكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واول **(قوله كما علمكم واذا كروه ذكر احسان الخ)** كل واحد من المعنيين يأتي على كل تقدير من تقدير كون ما مصدر بذا وكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا فعلى هذا لا يكون المقصود من الكفاف التشبيه بل يكون لجرد التقييد اي اذ كروه على الوجه الذي هدانا اليه لاتعدوا عما هديتهم اليه كما تقول اقبل كما علمتك وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكفاف قصد التشبيه ولذلك تعرض فيه لوجه التشبه وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثاني قوله كما علمكم كما اكرمك اي لا تقصم صر خدمتك من اكرامه اليك ومحل الكفاف على تقدير كون ما مصدر بة ان تصب على انه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونه كافة لا يكون للكفاف محل لانه حيث لا يكون اسماء حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يرق حرف جر حيث لا يماضي من جهة المعنى فقط واسب قوله تعالى واذا كروه كما علمكم تكرارا لقوله تعالى فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وقيل المشرك المناسب لذلك الفعل واوجب بالثاني ان يكون ذكرنا اليه كهدايته ابنا اي موازاتها ومناسبتها في الكرم والكيف **(قوله اي الهدى)** المدلول عليه بقوله كما علمكم **(قوله وقيل ان اخية)** اي زعم القراء انها نافية واللام عنى 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 تظنك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال القراء **(قوله اي من عرفه)** يعني ان قوله تعالى من حيث يتعلق بفيضوا ومن لا ينداء الغاية وحيث طرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت فريش وحلفاءؤها وهم يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلا تخرج من الحرم ويستعظفون ان يقفوا مع الناس بعرفات لتكونها من الخل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لله ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الجنس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الجنس وفي التيسير وكان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يدفون اذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم الى مكة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات

وقيل ما بين مأزبي عرفه ووادي محسر ويؤيد الاول ماروي جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر بعين بلزدلفة بغاس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشرا لانه مع العبادة ووصف بالحرام حرمة ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه وقرب منه فانه افضل والا فالزدلفة كلها موقف الا وادي محسر (واذا كروه كما علمكم) كما علمكم واذا كروه ذكر احسان كما علمكم هداية حسنة الى الناسك وغيرها وما مصدر بذا وكافة (وان كنتم من قبله اي الهدى لمن الضالين) اي الجاهلين باليمان والطاعة وان هي المتخفة من اتقيله واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الاكفولة تعالى وان تظنك لمن الكاذبين (ثم يفيضوا من حيث افاض الناس) اي من عرفه لان المزدلفة

اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامه ولو قيل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكفاف في كذا كرم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكر كذا كرم كذا كرم آباءكم واشدد كرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل المذكور ذكرا كرم اجازا كقولهم شعر شاعر (قوله ال مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا) 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 اقسام الصالحة عقلا ولا طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا عزرا واشرف من ان يقال انه طالب المقل لعزرة امر الآخرة ونفاضة مطالبها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بالامر الدنيا فلا بد له من الاستعانة عليها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا من تكلم على الحصر اعني نظر الى وجود الغيبين لا الى مشروعيةها فالاول ان يقال فسر بذلك لكونه على وفق الوجود (قوله اجعل ايتاما ومحتات في الدنيا) اشارة الى ان المفعول الثاني لا يتمزك للمحذوف فان فعل اليتاماء يعدى الى اثنين ثبتهما غير الاول لانه من باب اعطى ويزيد مفعوله الثاني تزيلا 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) 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 الدنيا لا الآخرة ويكون سؤاؤه هذا دنيا لانه سأل ربه الكريم في اعراضه الموافقة احقر المطالب واعرض عن سؤال التعميم الدائم العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق من ذلك في الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعلمون البيت ومحجونه ويدعون بمحواج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يتحدثون البعث بعد الموت فلاما حجة الى تسدير المضاف لانه لا خلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا (قوله تعالى اولئك) مبتدأ وقوله لهم نصب جله اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ والاشارة الى الفرق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفرق الاول بقوله وماله في الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصب ومن اما التسبيح اي لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما السببية اي من اجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفرق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه متفعة 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 بما دعوا به) عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتينا في الدنيا فان الدعاء عمل والعمل كسب (قوله يحاسب العباد) اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلم مالهم وما عليهم بمعنى انه يخلق عملا ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكتبها وكيفيتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول عمل الانسان بماله وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على السبب 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 سبئاتهم فقال لهم هذه سبئاتكم قد تجاوزت عنها لم يعطون كتب حسنة لهم ويقال لهم هذه حسنتكم قد ضاعتها لكم وثابتها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على السبب مجاز غير شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفيات مالها 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 رؤيا يرى بها ذاته القديمة المترهنة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما ان يخلق الله تعالى في اذن كل واحد منهم او في جسمه بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما تكلف به هذا ما قيل في معنى كونه تعالى محاسبا لخلقته والله اعلم (قوله في ايام التشرى) متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلاة وذبح القرابين وري الجمار اي الواقعة في ايام التشرى وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها

(فن التمس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكرو يطلب به خير الدارين والمراد الخس على الاكثر والارشاد اليه (ربنا آتينا في الدنيا) اجعل ايتاما ومحتات في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق) اي نصب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة) يعني الصحة والكفاف وتوفيق الطير (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالمعنى والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الجوراء 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 امته للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفرق الثاني وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) اي من جنسه وهو جزاؤه او من اجله كقوله تع مما خطبتاهم اغرقوا او مادعوا به تعطيبهم 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 قبادروا الى اطاعتها واكسب الحسنة (واذكروا الله في ايام معدودات) كبروه في اديار الصلوات وعند ذبح القرابين وري الجمار وغيرها في ايام التشرى

يوم القدر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون 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 وابام التكبير اذ بار الصلوة وسببت معدودات لقلتهن كقولهم دراهم معدودة اي قليلة قال الله تعالى في سورة الحج و يذكر اسم الله في ايام معلومات قال اكثر اهل العلم ايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق (قوله عن استعمل) على ان يكون نعمل بمعنى استعمل مثل تكبير واستكبر (قوله عن نفي في ثاني ايام التشريق الخ) اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في اليومين لمن رمى اليوم الثاني ونعمل قبل غروب الشمس من اليومين واذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النحر فليس له ان ينفر الا في يوم الثالث اي زمة الميت في منى والزمي فيه لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجيل في اليومين لاقى الثالث وهذا مذهب الامام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر مالم يطلع النحر لانه لم يدخل وقت ازمي بعد (قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتأخر) جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له ان آخر في النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المفصر ولا يقال في حق من استكمل العمل والى به بخامد ونفر بر الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية تزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان التعجيل اثم لخالفته سنة الحج ومن زعم ان التأخر اثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التعخير بين الفاسل والافضل كما خبر المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله اي الذي ذكر من التعخير او من الاحكام لمن اتى) اشارة الى ان الاثم في من اتى للبيان وبست بصله للعامل المذكور والمقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة بمقدر من جهة العنى لا من جهة الصنعة بامر مقدر كما في هيت لك فان هيت بمعنى هم وامرغ والاثم ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الفطاب لك فقوله لمن اتى خبر مبتدأ محذوف واختلفوا في ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم في تعلق الجار من جملة متعلقا بقوله عن نعمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه فان قدره ذلك التعخير لمن اتى اي مختص به ولم يورد ان يقال لاشك ان التعخير بين التعجيل والتأخر اثم هو للحاج فم وصفه بالتعجيل وحصر التعخير فيه اجاب عنه بقوله لان الحاج على الحقيقة لانه اعمال انما يتقبل من الثقلين ومن كان ماوا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله به لا ينضم حجه وان كان قد ادرك فرضه نظاهرا (قوله اولاجله) معطف على قوله لمن اتى والمعنى ذلك التعخير لاجل تقوى الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحرزا من كل ما يرهق بما يحتاج قلبه ان الاقدام على التعجيل والتأخر بضره و بوقته في الاثم فخير الله تعالى بينهما ايضاً من قلبه وبخلص من الاضطراب ومن جملة متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتهاء الاثم ٧ لمن اتى او الاشتغال بالذكر لمن اتى او المغفرة والرحمة لمن اتى عن جميع الظروف حال اشتغاله باعمال الحج لقوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (قوله واتقوا الله في جميع اموركم) اي قبل الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصي تأكل الحسنة عند الموازنة (قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون) تأكيد الامر بالتقوى لان بعض من يقف الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار له بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله عن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خيرا الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اطهروا والايمان فقال ومن الناس من يعجبك قولهاى تستحسن ظاهرها قوله وتعد حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم له والتمهرة فيه للتعدي قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء العجب منه وحقيقة العجبى كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه (قوله ما يقوله في امور الدنيا اوفى معنى الدنيا) على ان القول بمعنى القول والقول فيه اما بمعنى الدنيا او ما يصد عنها منها وهو الحفظ والقبالة والافراض الفاسدة واما الامور والاسباب التي تطلب ثاديتها الى تلك المعاني والمفاسد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف (قوله او يعجبك) معطوف على قوله بالقول (قوله شديد العداوة) جعل الخصاص مصدرا كالتفائل والجدال ولم يورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجنة لانه افضل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشدا لخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض افراد الحدث اشارة الى جوابه بان اشد

(من نعمل) عن استعمل النفر (في يومين) يوم القدر والذي بعده اي من نفي في ثاني ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع النحر 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 بالتعجيل والتأخر التعخير بينهما والى اهل الجاهلية فان منهم من اثم التعجيل ومنهم من اثم التأخر (لمن اتى) اي الذي ذكر من التعخير او من الاحكام لمن اتى لانه الحاج على الحقيقة والتعجيل او لاجله حتى لا يضره بترك ما يهمله منها (واتقوا الله) في جميع اموركم ليعلموا انكم اليه تحشرون (الجمرات) بعد الانبياء واصل الحشر الجمع ومنه المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب التعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول اي ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعاش اوفى معنى الدنيا فانها مراد من ادعاء العبد واطهار الايمان او يعجبك اي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وقصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعثر به من الدهشة والحسنة اولا انه لا يؤذن له في الكلام (وبشهادة الله على ما في قلبه) يحلف وبشهادة الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه (وهو اند الخصاص) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المتفاخمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصوصا قبل نزول في الاخس بن شريق التقى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم ويدي الاسلام وقيل في المنافقين كلامهم

٧ اودكر الله تعالى عند قضائه المتناك او كونه تعالى غفورا رحيماً فانه بقدر المبتدأ مناسباً لذلك الحكم فيقول انتهاء الاثم صح

ليس لتفضيل بل هو معنى ليد الخصاص فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والادد شدة الخصومة ولو قيل
 الخصاص جمع خصم نحو كلب و كلاب و بحرو و بحار لصح جمعه خبرا عن الجنة من غير حاجة الى التأويل و ايجاب عنه
 صاحب الكشاف يجعل اضافة اليمين في والمعنى هو والد في الخصاص ولم ينفذ اليه المصنف لكونه مخالفا لما سرح به
 النحاة من ان افعال لا يضاف الا الى ما هو بعضها وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح وكلة من في قوله تعالى من
 يعجبك قوله يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلاتها وان تكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها وقوله و يشهد الله
 الاظهر انه عطوف على يعجبك فهي صلة لا عمل لها من الاعراب اوصفة فتكون في محل الرفع ويحتمل ان تكون حال اما
 من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذ اتولى
 سعي يحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها وهي يعجبك فتكون اما صلة اوصفة وان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار
 بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو والد الخصاص والسعي سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد
 يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعي الكاتب ومنه ايضا قوله تعالى وان يس للانسان الاماسي قال امرؤ
 القيس ولوان ماسي لادنى معيشة * ومنه قيل يطاني الصدقة ساع والسعي بالقول ما يقتضي التفرقة بين الاخلاء
 فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فسادا كذا يكون
 قوله تعالى في الارض متعلفا بسعي اجيب بانه جبي به للدلالة على كثرة فساد فان لفظ الارض عام يتناول جميع
 اجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكذلك قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة
 فساده فقوله لفسد متعلق بسعي على قوله ويعجبك عطوف على لفسد من قيل عطوف الخصاص على العلم للدلالة
 على كون اهلاك الحرث والسيل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيد كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحرثة
 الزراعة والسيل مصدر نسل يسئل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر واليش والنسالة الساقطة منها والحرث
 والسيل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما هنا معنى المفعول فان الولد نسل ابو به اي يخرج منفصل منهما
 قال صلى الله عليه وسلم لسا خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والسيل فظهر به ان اهلاهما غاية
 الافساد (قوله اذيتهم) اي اتاهم ليل ٢ واهلاك مواشيهم واهلاك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وجرهم فاحرق
 الزرع وعقر الخمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الخمر (قوله او كما يفعله ولا تسوءوا) ناظر الى قوله وقيل اذا غلب
 وصار واليا كما كان قوله كما يفعله الاخس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يجب
 الفساد وهو بنفسه مضد للاشياء اجيب بان الافساد في الحقيقة اشراج الشيء عن حاله محمود لا لمرض صحيح
 وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو امر به ولا يحب به وما زامن فعله ونظيره فسادا فهو لا يضاف
 البناء واعتبار الله كذلك واما بالنظر الالهي فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء امن افساد اصلاح يعني
 ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا ومعرفةنا وهو في الحقيقة اصلاح محض وقوله تعالى واذ اقبل اليه اتى الله
 اخذته العزة لوجه شرطية تحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها حتى كونها مستأنفة او معلقة على يعجبك (قوله
 من قولك اخذته بكذا) اشار الى ان الباقي قوله بالانتم لتعدية بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا او جعلته على
 كذا فكما ان كلمة على صلة الفعل الذي قبلها فكذلك الباء (قوله كفته جراه) اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض
 وجهته فاعله وقيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهته خبره اي كافيه جهنم (قوله والمهاد انقراش) اي
 ما يسطر و يفرش على الارض فيجلس عليه وقيل هو ما يوطأ للعب اي لان يضطجع وينام عليه ثم انه تعالى لما
 وصف في الآية المتقدمه حال من يبذل دينه اطلب الدين اذ كفي هذه الآية حال من يبذل دينه ونفسه اطلب دين
 الله وما عند الله يوم الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه اي يبيعها او يبذلها فان المكلف لما يبذل نفسه في طاعة
 الله تعالى من الصوم والصلاة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار ذلك المكلف
 كأنه باع نفسه في طاعة الله بمثل من ثوابه وصار تعالى كأنه اشترى منه نفسه بمقابل ما اعطاه من ثوابه وفضله
 كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده
 انما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المعداد
 بما لا بعد ولا ينحصر رحمة واحسانا وفضلا وكراما ان الله تعالى لما بين اقسام الناس وانهم يتبعون الى مؤمن وكافر
 ومتأفق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام وابتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا

(واذ اتولى) ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب
 وصار واليا (سعي في الارض لفسد فيها ويعجبك
 الحرث والسيل) كما يفعله الاخس بتقيف اذ يتهم
 واحرق زرعهم واهلك مواشيهم او كما يفعله ولاية
 السوء بالقتل والاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه
 القطر فيها لحرث والسيل (والله لا يحب الفساد)
 لا يرضيه فاحذروا غضبه عليه (واذ اقبل اليه اتى
 الله اخذته العزة بالانتم) جلته الانفة وجدا لجاهلية
 على الانتم الذي يؤمر بانتم له بلابيا من قولك اخذته
 بكذا اذا جعلته عليه واترته اليه (تحسبه جهنم) كفته
 جراه وهذا با وجههم علم لدار العقاب وهو في الاصل
 مرادف لشار وقيل عرب (ولباس المهاد) جواب
 قسم مقدر والخصوص بالنذم محذوف للعلم به والمهاد
 الفراش وقيل ما يوطأ للعب

٢ وفي الوسيط ان اخس بن شريق انصرف من
 بدر بيني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين تقف
 خصومة فينهم ليل صبح

في السلم كافة (قوله) ولذلك يطلق في الصلح والاسلام اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانقياد المطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانقياد والطاعة قال الشاعر
شرايع السلم قد بانث معالمها * فابرى الكفر الامن به مثل

فالسلم فيه يروي يتبع السين وكسرها وايضا كان فهم بمعنى الاسلام الا ان اتفق فيها هو بمعنى الاسلام قليل (قوله حال من الضمير) اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال توكيد من العموم في ضمير الجمع فان قولك عام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حال امن السلم يوسم كسد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد ثابث السلم والحرب بقوله
السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب يكفك من انفسها جرع

ومن فيه ابتداء متعلقة بتأخذ لاسيما وتبعضية اي الصلح امن ووسعة فكيف ان تأخذ منها بالامانة وتزجده فلان اسم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفك السر منها واعدة جرع من شربها وناسم من اكلها قال ابو حيان تعليلا كون كافة حال امن السلم بقوله لانها اقوت كال حرب بس بشي لان الثاني كافة ليست للتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليها بل انما دخلت لغير كون الكلمة منقولة ال معنى كل وجميع ونحوها ثا فاطمة وجامعة فانها تأنيث لاسيما اذا قلت قام الناس كافة واطمة لم يدل شي من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع (قوله) والخطاب للناطقين والمعنى بابيها الذين آمنوا بالكتبهم استسلوا ظاهرا وباطنا وتركوا التثاق وان كان لفظ السلم من اهل الكتاب كعبادته بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والابحان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال بابيها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافرين انفسهم عن خط ما بس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالشي صلى الله عليه وسلم انما هو بعده على تعظيم شرايع موسى صلى الله عليه وسلم ففعلوا السبت وكرهوا الحولم الا بل وابيها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فمن تركها احتياطا وفي الكساف ان عبادة بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبت 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 شرايع الاسلام بكتبتهم ولا تخطوا بها غيرها ولا تمشكوا شي من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة فيكون كافة حال امن ضمير ادخلوا في السلم اي كافرين وما عين انفسكم من خط ما بس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسمها لجملة الخاصة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كسفت فلانا عن السوء اي منعت عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يخطوا بابيها الذين آمنوا بانه على انفسهم آمنوا بيهيم وكأبهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حال امنه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك لما يكون بالايمان بحمد صلى الله عليه وسلم وبتكابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالاسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخطوا بشي منها وان يخطوا جميع

خطوة بالضم والسكون وهي ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه فمما دعاكم اليه من السلم الزانعة والوساوس الساطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام الاول وقرى بكسرها وهم الثنائان والزلال في الاصل عند القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزلا وزلا وانا زلت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وقد تجوه عما كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين الخطا بقوله ادخلوا في السلم فان زلت في المناقبة فكذا هذه الآية ومن قال انه زلت في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال فان زلتم في تحريم السبت وسلم الابل من بعد ما جاءكم النبي صلى الله عليه وسلم وشرايعه فاعلموا ان الله عز وجل في انفسهم لا يعجزون فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر القرآن عند الزلل لانه افرا عليه وفي الآية تهديد ببلغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانت عارفي وشدة سطوتي لاهل المخالفة يكون قوله هذا البلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها شتمه على

(ومن انشأ من بشرى نفسه) يبيعها يذلها في الجهاد او امر بالعرف وينهي عن التكر حتى يقتل (استغناء مرضاة الله) طلب الرضاء قبل انها تزلت في صهيبت بن سنان الروي اخذ المشركون وعذبوه ليرتد فقال ابي شيخ كبير لا يتعمك ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه واتي المدينة (والله رؤوف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكافهم بالجهاد فخرهم بثواب القزاة والشهادة (بابيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر واتفتح الاسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام قفه ابن كثير ونافع والكسافي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكفي الاجزاء عن التفرق حال من الضمير او السلم لانها اقوت كال حرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به

والحرب يكفك من انفسها جرع والمعنى استسلوا الله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للناطقين او ادخلوا في الاسلام بكتبتكم ولا تخطوا بها غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عطفوا السبت وحرموا الابل والباقي اوفى شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب او في شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخطوا بشي والخطاب للمسلمين (ولا تسمعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم النبي صلى الله عليه وسلم) الايات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عز وجل) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا يتنعم الا بصدق

٨ حكيم فيما شرع لكم من دينه ولا يتنعم الا بصدق وروى ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم صح

الوحيد منبئة عن الوعد ايضا من حيث انه تعالى تجده بقوله حكيم فان اللان بالحكمة ان يميز بين الحسن والسيئ فلا يحسن من احكم تعذيب المحسن كما لا يحسن منه اكرام السيئ وانابته بل عكس هذا التي بالحكيم واقر بال
الرحمة (قوله استفهام في معنى الثاني) اي ما ينتظر من يتركه الدخول في السلم وينبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم
عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومنه قوله تعالى فانهم الله من حيث لم يحسبوا اي عذابه وينظرون بمعنى
ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا تعجب من نوركم وقوله فانظروا يرجع المرسلون (قوله
تعالى الا ان يأتيهم الله) مفعول ينظرون وهو اسئله مفرغ اي ما ينتظرون الا ان يأتيهم الله تعالى (قوله اي يأتيهم
امرء او باسء) احتاج الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين من العلاء على انه تعالى معناه عن النبي * والذهاب
المستلزمين لتركه والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه النبي * والذهاب منه محذورا والا لا تقدم بتفصيل
ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جساما محدودا مشابها في المقدار ويكون
احد جوانبه مغايرا للاخر فيكون مر كما من الاجزاء فيكون في تحفظه مقترنا الى تحفظ كل واحد من اجزائه التي
هي شعيرة والمقترن الى الغير ممكن لذاته محتاج في وجوده الى الرجح الموجد فيكون محدثا مسوقا بالعدم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فثبت تعالى بسببهم ولا يصح قوله لا يصح عليه النبي * والذهاب وانما ثبت انهما محال على
الله تعالى علوا قطعان مراد الله تعالى من هذه الآية ليس النبي * والذهاب وان مراد بذلك شي * آخر فان عين الامر
لم تأمن من الظلمة الا بالاولى السكون عن التأويل وتفويض معنى هذه الآية على التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد
بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد بلهاته ووجه
يعرفه العلماء ويعسرونه ووجه يعرف من قبيل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين
الى انه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوهان منها ان المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم آيات الله
فجعل يحيى الآيات مجيئه تعالى فنجيب الشان الآيات كما يقال جاء الملك انجاء الجيش العظيم من جهته والمقام مقام
الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد لما يحصل بان يضرب في الآية يحيى * الهيبه والقهر والبأس فاستمر امتثال ذلك
مناسب لبلاغة القرآن وانجزه والامر في اللغة كما يحيى * ايضاً بمعنى الفعل والشان والظرف
قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلم بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل الامر ما يسود من يسود فالامر
في قول المصنف اي يأتيهم امرء بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواضع من الاحوال الدالة على عظيمة الله وقدرته
وهيته (قوله او يأتيهم الله بأسه) يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد
ولا يتعدى الى المفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن
تاويل الآية في الوجهين بجمليها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف الثاني في الثاني اعتمادا على دلالة
توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيمًا والظاهر ان قوله تعالى في ظلال متعلق بآياتهم ومن التمام متعلق بمحذوف
هو صفة الظلال والتقدير الا ان يأتيهم امر الله و بأسه في ظلال كائنه من التمام فملى هذا تكون من للتبعض والظلمة
ما اظلك والتمام هو اصحاب الايض لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متزاكيا فالظلال من التمام عبارة عن قطع
متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعلم وكل قطعة ظلمة والجمع ظلال (قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث
يحسب الخبير) ولذلك استند على المتكبرين في كتابة الله قوله و بذاهم من الله ما لم يكونوا يحسبون قبل في تفسيرها
انهم عملوا الاعمال احسبوا احسانا فاذا هي سببات استحقوا بسببها خلاف ما توقعوه ومن تكبر في هذه الآية ونظر
في اعماله الحسنة يستند الامر عليه ويجوز ان تكون اعمالهم في حجة الذبيحي * الشر من حيث يتوقع الخبير روي عن
بعض الصالحين انه قرى عليه هذه الآية فقال آية فقال آية الى ان فارق الدنيا رحمة الله والجمهور على رفع الملائكة عطفًا
على اسم الله تعالى (قوله فانهم الواسطة في آيات امره) بيان لوجه ذكرهم معضوفا على امر الله وقرى * يجر الملائكة
عطفًا على ظلال والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بأسه في ظلال وفي الملائكة او عطفًا على التمام والمعنى الا ان يأتيهم الله
بأسه في ظلال من التمام وظلال من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظلال على التشبيه (قوله تعالى والى الله ترجع
الامور) بضم تاء المضارع وفتح الجيم تاينث الفعل وبنائه للمفعول اي رد اليه الامور لاني غيره بناء على ان قوله تعالى الى
الله متعلق بما بعده وانما تقدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث ووجه بناءه للمفعول ان رجوع
يحيى * متعديا كما يستعمل لازما يقال رجوع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعت الله وهذه قرآنة اربعة من

(هل ينظرون) استفهام في معنى الثاني ولذلك جاء
بعده (الا ان يأتيهم الله) اي يأتيهم امرء او باسء
كقوله تعالى او يأتي امر ربك فخامها بأستا او يأتيهم الله
بأسه فحذف الثاني للدلالة عليه بقوله تعالى ان الله
عن ربك حكيم (في ظلال) جمع ظلمة كقوله وقال وهي ما
اظلك وقرى * ظلال كظلال (من التمام) اصحاب
الايض وانما يأتيهم العذاب فدلاله مقتضى الرحمة
فانجاها منه العذاب كان اقطع لان الشر اذا جاء من
حيث لا يحسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث
يحسب الظير (والملائكة) فانهم الواسطة في آيات
امرء والا تون على الحقيقة بأسه وقرى * بلبر عطفًا
على ظلال او التمام (وقضى الامر) ام امر اهلاكم
وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدونه وتيقن
وقوعه وقرى * وقضاء الامر عطفًا على الملائكة
(والى الله ترجع الامور) قرى * ابن كثير ونافع
وابوعمر و عاصم على البناء للمفعول على انه من الرجوع
وقرأ الناقون على البناء لفاصل بانأيت غير يعقوب
على انه من الرجوع وقرى * ايضاً بالتذكير
وبناء المفعول

السبعة واما ابن عامر وحرزة والكسائي ويعقوب فانهم قرأوا ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجوع (قوله تعالى سل بني اسرائيل) يحتمل ان يكون امرا من سال يسأل مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل بهمة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح أفتحت حركة الهمة على السين قبلها حذف الهمة تخفيفا واستغن عن همة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن قل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكمع ماني حيرها في محل النصب او المحقق لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه تعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو عن اواباء نحو سألته عن كذا وكذا قال تعالى فاسأل به خيرا وقد يحدف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سأته الشيء ولذا جاز في محل كم النصب واخضع 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 تفرعهم) يعني ان السؤال بالامور بالرسول صلى الله عليه وسلم او كل احد يقصد تفرع بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بها باعلام الله تعالى اباه الله عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاصرار عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التفرع 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 زلتهم اي امرستم عن قول هذا التكليف صرتم مستحقين للتعذيب بقوله فاعلموا ان الله عز وجل حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم نزل التعذيب بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كما كفا اسلا فهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا انه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زالوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله اباهم يحتمل ان يراد بها معجزات انبأهم على ما هو المعنى القوي كقائل الجبر لهم وانجأهم من عدوهم ونظليل الغمام عليهم وازال المن والسوى ونطق 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 فكفر واياه حين لم يؤمنوا ولم يبينوا نعمته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب (قوله وكم خبيرة) لتكبر العدد او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير خبر بما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال لتفرع والاستفهام لتفرع روهما متنافيان لان التفرع هو الاستبعاد والاستنكار والتفرع هو الالتماس والتعقيب فاذا قلت أمرت زيداً لتفقد التفرع يكون معناه ضرر يزداد ايجابه على تقدير خبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التفرع وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التفرع الجمل على الاقرار وهو لا ينافي التفرع (قوله ومحلها النصب على المفعولية) فان كل موضع يكون فيه ما بعدكم الاستفهامية او الخبرية فعلا تغير مشغل عنه بصيغته او متعلق بصيغته كان في محل النصب بذلك الفعل حسبا يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كرم رجلا ضررت وكم غلام ملكك وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كرم ضررت وكم ضررت وكم ضررت وان اقتضى نظرا فان نظرا نحو كرم يوما صمت وكم يوم صمت (قوله او ارفع بالابتداء) اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرها والعائد محذوف والتقدير كم آياتهم اباه (قوله ومن للفصل) فانه يحسن دخول من على خبر استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين خبرها وقبل يجوز مطلقا اي سواء وليها خبرها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وقبل في الآية حذف والتقدير كم آياتهم من آية بندكفروا بها و بدلوها و بدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يبذل نعمة الله فان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والارادة فقد بطل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه (قوله حسنت في اعينهم) انت الفعل لاسناده الى ضمير الحياة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مستدا الى لفظ الموثث العبر الحقيقى لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قيل زين الذين كفروا

(سل بني اسرائيل) امر للرسول صلى الله عليه وسلم
 او لكل احد والمراد بهذا السؤال تفرعهم (كم آياتهم
 من آية بينة) معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة
 على الحق والصواب على ايدى الانبياء وكم خبيرة
 او استفهامية مفرقة ومحلها النصب على المفعولية
 او ارفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر ان المتبادر
 وآية مميزة ومن للفصل (ومن يبذل نعمة الله) اي
 آيات الله فانها سبب الهدى الذي هو اجل التمر بمحلها
 سبب الضلال لقوا زيدا رجس او ياخر يف والتأويل
 الزانع (من بعد ما جات) بعدما وصلت اليه وتمكن
 من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعدما عطلوها
 ولذلك قيل تقديره بدلوها ومن يبذل (فان الله
 شديد العقاب) فيعاقبه اشده عقوبة لانه ارتكب اشد
 جريمة (زين الذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في
 اعينهم واشربت بحسبها في قلوبهم حتى نهالكو
 عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقه هو الله
 تعالى اذما من شيء الا هو فاعله ويدر عليه قرآنه زين
 على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية
 وما خلقه الله فيها من الامور الالهية والاشياء
 الشهوية مزين بالعرض (ولسخر من الذين آمنوا)
 يريد فخر المؤمنين كجلال وعمار وصهيب اي
 يستذلونهم او يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا
 واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كانهم جعلوا مبدأ
 السخرية منهم

العيش والبقاء لا سيما قد فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله الذين كفروا واذا فصل بين الفعل المؤنث وبين الاسم
بفاصل حسن تدكير الفعل لان الفاصل يعني من ثمة التائب وجب بقوله من ماضيا لانه على ان ذلك قد وقع وفرغ
منه وبقوله وبسخرن مشارعا لانه على التجدد والحدوث (قوله لانهم في عليين) على ان يكون فوق ظرف
مكان حقيقة وقوله اولانهم في كرامة مع قوله اولانهم يتطاولون منى على ان تكون الفوقية مجازا اما بالنسبة الى نعيم
المؤمنين في الآخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما باعتبار ان - حرية المؤمنين بهم في الآخرة فوق سخرية الكفار
بهم في الدنيا يوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم (قوله بغير تقدير) لانه تعالى لا يتجاوز في عطائه الى
ما يتخاف به التفاد اذ الله تعالى لا يتخاف تفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى اما بحسب ما يعلم
مقدار ما يعطى كي لا يتجاوز في عطائه الى ما يتخاف به التفاد والله تعالى شئ لا نهاية لقدوراته (قوله تعالى كان الناس
امم واحدة) لما بين في الآية للمتقدمة ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا
المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان ماصلا في الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امم واحدة مجتمعين على الحق ثم اختلفوا
وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والحسد والتنازع في طلب الدنيا قال الفقهاء الامم القوم المجتمعون على الشئ
الواحد يتقدي بعضهم ببعض وهو ما اخذ من الاتهام دلت الآية على ان الناس كانوا امم واحدة ولكنهم امدت على
انهم اختلفوا متفقين في الحق في الباطل فذهب كبير من محققي الفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع
الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين قبيل ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعضهم بعد
الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على
الكفر لكانت بعثت اولي الاصلاح اول لانهم لما بعثوا بعض الامم متحق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند
كون الجميع على الكفر اولي وايضا فان آدم عليه الصلاة والسلام بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا اسلمين
مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى
ثابت بالمثل الثوار والآية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابي آدم اذ قرأ بقره بانما فقبل من احد هسما ولم يقبل
من الآخر فادى ذلك الى قتل احد هسما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد قال الكلبي
الناس الذين كانوا امم واحدة هم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام فانه لما فرقت الارض في زمان الطوفان
لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك واذ ائمت هذا القدر بالدليل القطعي
ولم يثبت بشئ من الدلائل انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يعمل على
ما لم يثبت بشئ من الدليل وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم عليه الصلاة والسلام الى مبعث نوح عليه
الصلاة والسلام وكان بينهم عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه
الصلاة والسلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اولي بعثه الله والله اعلم وحكى القرطبي عن ابي خنيفة انه منذ خلق
الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة آلاف سنة وثمانمائة سنة وقيل
اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة وعاش آدم تسعمائة سنة وكان الناس في زمانه امم واحدة مستسكين
بالدين الحق تصالحهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه الصلاة والسلام فاختلجوا قال وهذا فيه
نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل ان الناس كانوا امم واحدة متفقين على الكفر وهو قول ابن عباس رضي
الله عنهما وعطه والحسن قال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفاة آدم الى مبعث نوح عليه الصلاة والسلام
امم واحدة على ملة الكفر امثال الهائم فبعث الله نوحا وبقية من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم امم واحدة
كونهم متفقين في الخلو عن الشرائع والجهل لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسول تفضلا منه فعلى هذا يكون قوله
تعالى كان الناس امم واحدة غير مختص بالماضي فقط بل يكون للاستمرار كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما
(قوله وان النبي المبعوث) اي ازل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بكتابه (قوله او كتابه) استاد الحكم الى الكتاب
مجازا لان الحكم في الحقيقة هو الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم يحكم بمساق كتاب الله تعالى والكتاب حاكم باعتبار
كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومستلحا على بيانه (قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يقتضي ان يكون
ابتداء الله تعالى باهم الكتاب كل بعد مجي البينات فتكون هذه البينات مغايرة لماحالة للكتاب المنزل ولا يمكن جعلها
على شئ سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على آيات الاصول التي لا يمكن اقول بالنبوة الا بعد ثبوتها

(والذين اتفوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في عليين
وهم في اسفل السافلين اولانهم في كرامة وهم في مذلة
اولانهم يتطاولون عليهم فيسخرن منهم كما سخرنا
منهم في الدنيا والمقال والذين اتفوا بعد قوله من الذين
آمنوا يدل على اتهم متقون وان استعلاهم للتقوى
(والله يرزق من يشاء) في الدارين (بغير حساب)
بغير تقدير فبوسع في الدنيا استدراجا ثارا وتبلا باخرى
(كان الناس امم واحدة) متفقين على الحق فيما بين
آدم وادريس او نوح او بعد الطوفان او متفقين على
الجهالة والكفر في فترة ادريس او نوح (فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين) اي فاختلجوا فبعث الله
واما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب
الذي علمه من عدد الانبياء ثمانية وعشرون الفا
والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور
في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وازل معهم
الكتاب) يرثه الجنس ولا يرثه امة ازل مع كل واحد
كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم واما
كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال
من الكتاب اي ملتبسا بالحق شاهدا به) ليحكم بين
الناس اي الله وان النبي المبعوث او كتابه (فيما اختلفوا
فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم
(وما اختلف فيه) في الحق او الكتاب (الا الذين اتوه)
اي الكتاب المنزل لازالة الخلاف اي عكسوا الامر
فجعلوا ما ازل من محال للاختلاف سببا لاستحكامه
(من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم
وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا
لما اختلفوا فيه) اي الحق الذي اختلف فيه من اختلف
(من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بانته) بامر
او ارادته واطمعه (والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم) لا يضل سالكه

وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالثبات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المينة في كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق يهدى وما موصولة ومعناها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق والطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في اقبلة فصلة اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذان الله لكعبة واختلفوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لفرقة والنصارى افراطوا بان جعلوه رباهذا الله الى ما هو الحق في شأنه (قوله وام مقطعة) فتقدر بيل والهمزة قبل اضراب عن الاخبار المتقدم الى الانتكار المدلول عليه بهمة الاستفهام اى ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك فلم تحسبوا (قوله وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد) اى لما حرف جزم معناه التيقن وفيها توقع كافي قد فان الفعل الذى دخل عليه لما توقع كالفعل الذى دخل عليه قد فتقول قدر كركب الامير ان يتوقع ركوبه ولما ركب لم يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعدما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما فى الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابل قد (قوله حالهم التى هى مثل فى الشدة) يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة لوقصة عجيبة لها شان مثل قوله تعالى والله المثل الاعلى اى الصفة التى لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التى يتوقع اثباتها للخططين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها فى الكلام حذف مضاف اى ولما بانكم مثل حالهم ومجنتهم العجيبة (قوله يان له على الاستئناف) كأنه قيل ما مثلهم ومالهم العجيبة قبل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضرراء المرض والجوع (قوله وازعجوا) يقال ازعجوا اى اقلقوه وقاعد من مكانه ومن اصابه انواع البلاء والشدة يضطرب ولا يدري ما يفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول ينصب يقول على ان يكون حتى يعنى الى اى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزوال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قيل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزوال فلا يردان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونا مستغلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه (قوله على انها حكاية حال ماضية) 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 فى الحال وان كان مستقبلا نصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على اية حال ماضية لانك تحكيه حال كلمته (قوله استبطاهه لآخره) فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى حين البتلى بها فلا محالة يسطي التصرفا جازهم الله تعالى بقوله الا ان نصرالله قريب اى انما نصر اوليا بى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان انصرافهم به هوام بعدد لو كان السؤال عن وقوع اصل النصر يعنى انه هل يوجد انصرافا ولما كان الجواب مطابقا للسؤال فان قيل قوله ان نصرالله قريب يوجب فى كل من خلفه شدة ان يعلم انه سيفطر بالخلاص منها بل ارتفاعها عنه وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عومهم 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 ههنا) وهو بالكسر الشيخ القانى لما ذكر ان حب العاجل لاستنزاه العاصد والبنى قد يودى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عاده القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعد والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض فيكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين فى هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصرفها فى مصارفها وللصحة فى ما اذا قولنا احدهما ان يجعل ما امر كما مع ذم بمزلة اسم واحد بمعنى اى شئ فيكون منصوبا يتفقون ونايهما ان يجعل ذا معنى الذى والمعنى ما الذى يتفقون فامتدأ وناخبره (قوله مثل عن المتفق) يعنى اقتصر فى بيان ما يتفقونه على ما تضمنه قوله من خبر اى من مال حلال لان المال لما يطلق عليه الخبر انا كان حلالا كافي قوله تعالى وانه يحب الخير لشده وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمي خيرا للتشبه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كآفة نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال

(ام حسبت ان تدخلوا الجنة) خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجي الآيات تسجيلا لهم على الشك مع مخالفتهم وام مقطعة ومعنى الهمزة فيها الانتكار (ولما بانكم) ولم بانكم واصلا لما لمزيدت عليهما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التى هى مثل فى الشدة (مستمهم البأساء والضرراء) يان له على الاستئناف (وززلوا) وازعجوا زعجا شديدا بما اصابهم من الشدة (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) انتهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (من نصرالله) استبطاهه لآخره (الا ان نصرالله قريب) استئناف على ارادة القول اى فقبل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برض الهوى والذات ومكابدة الشدة والاراضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالكار وحفت النار بالشهوات (يا اولئك ما ذا يتفقون) عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمرو بن الجوح الانصارى كان ههنا ذاملا عظيم فقال يا رسول الله ما ذا نتفق من امواتنا وابن نضعها فترلت (قل ما اتفقتم من خير فقلوا لدين والاقربين واليتامى والمسكين وابن السبيل) سئل عن المتفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان فى سؤال عمرو ان لم يكن مذكورا فى الآية واقتصر فى بيان المتفق على ما تضمنه قوله ما اتفقتم من خير

عن المتفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان التفيق لان التفقة لا يعتمد بها الابان تقع موقعها ولان عماسال
 عن الامرين حيث قال ماذا تففق وعلى من تففق ٧ ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان
 السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجيب بيانهما فذلك ذكر المصرف ايضا في
 الجواب فكانه قيل المتفق هو الخبر والمتفق عليهم هؤلاء فبرر ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا
 عن المتفق واجيبوا ببيان المصرف (قوله في معنى الشرط) يعني ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجرم
 وعلامة الجرم حذف النون في قوله وما تفعلوا وجرأوه قوله فان الله به عليهم اي ما علمتم من طاعة طاعة تعالى احاط
 عليه بذلك ويجازى عليه (قوله وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة ليسخيه) جواب عما ذهب اليه بعض
 المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة وبيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى اما الصدقات لتفترأ
 والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الزكاة والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي الزكاة لهؤلاء
 المذكورين دون غيرهم فلما زلت هذه الآية في سورة برآءة نسخت ما في هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نسخت كل
 صدقة كانت قبلها وتقرر الجواب ان نسخ ميني على تنافي التصيين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال
 ان يكون المراد بهذه الآية الحث على الزكاة وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع
 وان يكون تخصيص ما ذكر من المتعجبين 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 علته فعلى هذا
 تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة (قوله وهو مصدر) اي بمعنى الكراهة نعت به للبالغة
 كقوله النساء فانما هي اقبال وادبار * كان القتال في نفسه كراهة لقرط كراهية نعت به نقل الجوهري عن
 الفراء ان الكره بالضم المشقة يقال فقت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجبار يقال فاقض على كره انا كرهك
 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 كالتعبير بمعنى الخبز من خبز الخبز والدقيق اذ صبرته خبزا
 (قوله او بمعنى الاكراه) عطف على قوله على انه لغة وايضا الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتقائه على اطلاق
 الاكراه على المكروه عليه ٨ اطلاق مجازي 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 بقول كذب والمعنى كذب
 عليكم القتال والكتب اكره لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجباره على الحكم الا انه لم يثبت اليه احد المفسرين
 اذ لا يلائمه قوله وعسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم اذ اللام ذلك المعنى ان يكون تتركوا مبنيا للمفعول بخلاف
 ما اذا كان الكره من الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه بلا ثم ان يقال بعده
 وعسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم (قوله كقولهم تعالى جللناه كرها) الظاهر انه استشهدا على وجه القرآني بالفتح
 او على القرآني لطابق ما ذكره هناك من ان الكره كالتفر والتفر لغتان بمعنى المشقة وجزان يكون استشهدا
 للوجه الثاني من قراءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شامت او امتثال قبل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين
 فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتب عليكم وكلفكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله
 وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون سائحا لاوامر الله وتكليفه بل رضى بذلك وبعبارة اخرى ان صلاحه
 فيه وفساده في تركه والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن من كونه تقيلا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه
 الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكرهه الطبع لاتنافي الايمان بل تحقق معنى العبودية لان
 التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الاحتفال الهوى واختيار جانب المولى وتحمل
 مشقة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المشافقين قال تعالى
 في حقهم ولا يفتنون الاوهم كارهون وعسى من افعال المفارقة ولم يستعمل الماضي فقط نقل الى انشاء الترتيب
 او الاشفاق مثل فعل وهذا في استعمال العباد اياه وامام او وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجيح والتخفيف
 (قوله وهو جميع ما كلفوا به) فان جميع ذلك من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خبره كما ان جميع ما نهوا عنه
 من قبيل ما يبيل اليه الطبع ويحبه وهو شره يودي به الى الهلاك المعنوي اي ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو
 سبب للينافع الجليلة في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس (قوله وانما ذكر عسى) جواب لما ردد على

٧ الا انه تعالى لم يذكر في حكاية سؤاله الا قوله
 ماذا تففق ولم يذكر قوله وعلى من تففق صح

(وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليهم)
 جوابه اي ان تفعلوا خيرا فان الله يعلم كنهه و يوفى
 ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة ليسخيه
 (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم
 مكره وطبعيا وهو مصدر نعت به للبالغة او فعل بمعنى
 مفعول كالخبر وقرأ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف
 والضعف او بمعنى الاكراه على التجار كأنهم اكرهوا
 عليه لشدة وعظم مشقته كقوله تعالى جللناه
 كرها ووضعناه كرها (وعسى ان تتركوا شيئا وهو
 خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه
 وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى
 ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه
 فان النفس تحبه وتتهوؤ وهو يفضي بها الى الزدى
 وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت بعكس
 الامر عليها

٨ ثم حمل المكروه عليه على القتال الشبيه به واليه اشار
 بقوله كأنهم اكرهوا عليه وحمل المكروه عليه على ما هو
 شبيه به وان لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه البليغ
 كما في زيادة اسد الان اطلاق الكره والاكراه على المكروه
 عليه صح

الوهم من ان الجنة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مضبوغا متوقعا وكرهية الانسان بطبعه ما يكون عاقبته خيرا وصلحا امر مقرر ليس موضعا لا يراد كلة عسى فاوجه ذكرها وتقرير الجواب منع انه مقرر في حق المكلفين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوئها وهواها واما النفوس الراضية المذلة المتقادة للشرع بحيث قلب عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها لابل 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) اشارة الى ان العلم عنى المعرفة متعدد ال مفعول واحد وان تعلفه بذلك المفعول مراد واسب من لا منزلة اللازم (قوله ابن عمته صلى الله عليه وسلم) اى ابن اخت ابيه عبدالله بن عبد المطلب بعنته ايضا بنت عبد المطلب (قوله قبل بدر بشهرين) اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث مع عبدالله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصارى وهو تاسعهم وامره عليهم وكتبه ككتابا فدفعه اليه وقال له سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسبر يومين فاذا نزلت فافصح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض الى حيث امرتك ولا تسكره احدا من اصحابك على السر معك فصار عبدالله يومين ثم نزل وقبح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على ركعة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها صبر فريش لعلك تأتينا منه بخير فلما نظر في الكتاب قال معاوية لم قال لاصحابه ذلك وقال له صلى الله عليه وسلم ذهاني ان اسكره احدا فمن كان يريد الشهادة فليطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه ولم يتخلف عنه منهم احد حتى بلغ موضعا من الحجاز يقال له نجران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غزوان وعبرا اهما بعقبته فخلقا في طلبه ومضى عبدالله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبقيت منهم كذلك مرت عبر لقر يش تحمل ذبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفي العبر عمرو بن عبدالله الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المنيرة ونوفل بن عبدالله الخزرمي وكان ذلك في آخر يوم من جادى الآخرة وكانوا يرونه انه من جادى وهو من رجب فرمى واحدا من اصحاب عبدالله بن جحش عمران الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام واقلت نوفل فاعجز بهم واستاق المؤمنون العبر والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قر يش قد اسهل محمد الشهر الحرام فسقط فيه الدماء واخذ الخوالب وعبر بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصابرة استعملتم الشهر الحرام وقادتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العبر والاسيرين واى ان ياخذ شيئا من ذلك فعضم ذلك على اصحاب السرية فظنوا ان قد هلكوا واسقط في ايديهم فقالوا يا رسول الله انما اسبنا الحضرمي ثم اسبنا فرأينا هلال رجب فلا ندري اني رجب اسبناه ام في جادى واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العبر فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في قدام اسيرهم فقال بل تبعهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدموا فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسل واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيد او اما عثمان بن عبدالله فرجع الى مكة فأتى بها كافر او اما نوفل فغضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوق في الخندق مع فرسه فقتلها جاعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته باليمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبث الجيفة خبث الدبة فهذا سب نزول الآية (قوله يذعر فيه الناس) اى يفرقون الجوهرى يذعر واى يفرقوا قال ابو اسيدع يذعرت الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه (قوله كتبوا اليه في ذلك تشييعا وتعييرا) قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار فر يش ركب وقد هم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايجل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى يا آلونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستقلالهم القتال في الشهر الحرام (قوله وقيل اصحاب السرية) مناه على ان اكثر الحاضر بن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وما بعد ها وهو قوله يا آلونك عن الخمر والبسرو يا آلونك عن اليتامى كل منهما خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوه صلى الله عليه وسلم هم المسلمون ايضا (قوله بدل اشتمال من الشهر الحرام) اذا القتال واقع فيه مشتمل عليه (قوله قتال

(والله يعلم) ما هو خير لكم (واتم لانهم) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراسخة وان لم يعرف حينها (يا آلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عبدالله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية في جادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليتصدوا عبر القر يش فيهم عمرو بن عبدالله الحضرمي وثلاثه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العبر وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون انه من جادى الآخرة فقالت قر يش اسهل محمد الشهر الحرام شهرا يا من فيه الطائف وبذعر فيه الناس الى معاشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا ما تبرح حتى تنزل توبتنا ودر رسول الله صلى الله عليه وسلم العبر والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك تشييعا وتعييرا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر الحرام وقضى عن قتال يتكر بالعامل

فيه كبير) جلة اسمية في محل نصب بقوله قل وبياز ابتداء بالكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فان قيل قد ذكر لفظ قتال اولاً بالكرة فلما عبيد معرفة لكان القتال المذكور ثانياً عين الاول ودل الكلام على استنظام القتال المذكور المشلول عنه وهو قتال عبدالله بن جعش وفي الآية بعد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثاني غير الاول فلم يفهم استنظام قتال عبدالله وعده كبيراً فالوجه فيه والجواب انه ليس المراد تعظيم القتال المشلول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جعش وذلك لان قتاله كان لخصه دين الاسلام واذلال قاعدة الكفر واهله فليس من الكبار بل الذي يكون من الكبار هو القتال المغاير له وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختر الشكر في اللفظ المعادل لهذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل اهم الكلام بحيث يكون ظاهراً كالوهم لما ارادوه وباطنه موافقاً للحق لكونه ادخل في التصحيح واصفاً الخصم الى كلام التصحيح فسيبان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه سر لطيف لا يهتدى اليه الا ارباب الالباب (قوله والاكثر على انه منسوخ) وهو مبنى على ان يكون النكرة الواقعة في سياق الاثبات في قوله قل قتال فيه كبيراً تاماً متناولاً لجميع 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 وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس القاسمون بالتغور اليوم جعابرون الغزوي في الشهر كقوله هذا القول ولم ار احداً من علماء الشام والعراق ينكر عليهم (قوله خلافاً لعطاء) فانه مروى عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله ما يحل للناس ان يغرروا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فثبت دفعاً ولا يجوز ان يقاتلوا غيرهم ابتداءً وهذه الآية غير منسوخة عنده وعن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغر في الشهر الحرام الا ان يغرأ (قوله وفيه خلاف) حيث ذهب الخنيفة الى ان العام مثل الخاص في القطعية فيسخ كل واحد منهما بالآخر والشا فعبه الى ان العام ناسخ والخاص قطعي فلا ينسخ اشياء بالاول (قوله تعالى وصد) مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه واكثر خبر عن الجميع وبياز ابتداء بصد وهو نكرة لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى هذا تم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبيراً مبتدئاً بقوله وصد اي ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيراً الا ان هذه الاشياء المعدودة اكبر منه فاذا لم يمنعها في الشهر الحرام فكيف تعيرون عبدالله بن جعش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقفاً في جنادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبي اسراييل امرون الناس بالبر وتسبون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون ولما ترات هذه الآية كتب عبدالله بن جعش امير هذه السرية الى مؤثني مكة اذا عيكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فغير وهم اتموا الكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المسلمين من البيت (قوله تعالى والمسجد الحرام) قراءة الجمهور بالجر على تقدير المضاف وابقاء له كافي قوله وتاراي كل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايدى بقوله تعالى ان الذين كفروا او يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين ابعاض الصلة بالجنبي لان قوله وصد مصدر مرفوع مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في جبر صلتها واذ جعل والمسجد الحرام معطوفاً على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما بالجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبياً له لا تعلق له بالصلة فان قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في شير مما اجيب بان ما ذكره من توسعهم فيها المأهر في التقديم لافي الفصل ونقل عن صاحب الكشاف 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 الكفر بالله والصد عن سبيل الله تعديان معنى صار كانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبياً عن المفسر فحسن العطف لذلك وتايهنا ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قد علم عليه لفرط العناية ولم يرض المصنف بان يكون وجه جبر والمسجد كونه معطوفاً على الهاء في به على معنى وكفر به والمسجد الحرام بناء على ان العطف على الضمير الجبرور بغير اعادة الجبر لا يجوز عند جمهور البصر بين الافي ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضاً (قوله تعالى واخراج اهله) مصدر حذف فاعله واضيف

(قل اقل فيه كبير) اي ذنب كبير والاكتر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافاً لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً فان قتال فيه نكرة في جبر مثبت فلا نعم (وصد) سرف ومنع (عن سبيل الله) اي الاسلام او ما يوصل العبد الى الله من الطاعات (وكفر به) اي بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اي وصد المسجد الحرام كقول ابى داود
أكل امرئ تحسب امرأ * ونار توقد بالليل نارا
ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير الجبرور مما يكون باعادة الجبر (واخراج اهله منه) اهل المسجد وهم اشبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (اكبر عند الله) بما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كافر قريش وأقل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الى مقوله تقديره واخراجكم اهل فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم والمجا جعلهم الله تعالى اهلا به مع انهم صاروا من اهل المدينة بمجرتهم اليها لانهم القاتلون بحق البيت والمشركون خرجوا بشركتهم عن ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المتقون (قوله اى ما تركونه من الاخراج والشرك الخ) جعل الاخراج فتنه لان الفتنه تطلق على الابداء والعذيب واصابة النعمة والبلاء قال تعالى فاذا اودى في الله جعل فتنه الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المن والبلايا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد فصاعدا واعظم الاما عقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار لان الكفر وايداء المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبني على اخلطاً في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان فرضهم من المقاتلة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا في الرد فقال ومن يردك منكم عن دينه الآية (قوله وحتى لتعليل) فان حتى قد تكون للعبارة واستدل على كونها لتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث اتى الله تعالى اوردك كلمة ان في مقام الجزم بعدم وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل العبدية على عداوة الكفار اباهم والعلامة الحامنة على الفعل تكون معلولا مترتبة 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 العبارة لان الجملة عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتيبه على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقرن الرجل ويقال له حال المحاربة مما يلازمه في الشجاعة (قوله لا يتبع على) اى لا ترجى وفي الصحاح اقبى على فلان اذا رعبت عليه ورجته يقال لا يتبع الله عليك ان اقبى على والحيوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحيطان تأكل الايل يتناثرها فاعظم بطونتها فهلك وسمى بطلان العمل بطر بان ما يفسده عليه حطبا تشبها بهلاك الايل يتناول ما يضرها وطريان الردة على الاسلام يبطل على المرتد ما ترتب على الاسلام في الدنيا والآخرة اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقال الى ان يضر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصر ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق البرات من المسلمين واما احباط اعمالهم في الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة ولبس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفرق وتزول واعداد المعدوم بحال المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق من عمره ونظائر الآية يقتضى ان تكون الوفاة على الردة شرطا لسبوت الاحكام المذكورة وهي حيوط الاعمال في الدنيا والآخرة وتكون صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد رده وهذا اصح الامام الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعندنا حنيفة ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان رجع رجوع مسلمة كما يجوز قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله وينفر عليه مستثنان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا بشرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليه مما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة الثانية ان المسئلة اذا سئلتم اردتوا العباد لله تعالى ثم اسلم في الوقت قال الامام الشافعي رحمه الله لا امانة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضاء ما ادعى وكذا الكلام في الحج (قوله بطلان ما تغلبوه) فانهم قد تغلبوا في مباشرة ما قدموه لتبيل المنافع الدنيوية واسبابها ان يتنفخوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تغلبوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا (قوله نزلت في اصحاب السرية) فانه تعالى لما فرج عنهم بهذه الآية ما كانوا افيده من القم الشديد يقتلهم 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 غزوة وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المنابة مجاهدين ووجب بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذا الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافراد الايمان بموصول على حدته لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والمهاجرة ولم يعطف بهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهما من فروعه وثمراته فربما يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول مستقل تعظيما لثأتهما لاشعار

(والفتنة اكبر من القتل) اى ما تركونه من الاخراج والشرك افضح مما ارتكبوه من قتل الحضرى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا يتفكروا عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى لتعليل كقولك اعد الله حتى ادخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي فلاتيق على وايدان بانهم لا يردونهم (ومن يردك منكم عن دينه فميت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالوت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي والمراد بها الاعمال النافعة وقرى حبطت بالفتح وهي لغة قب (في الدنيا) لبطلان ما تغلبوه وقوات ما لا سلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلوا من الاثم فليس لهم اجر (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كسر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كما انهما مستقلان في تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبارة بالثواب (والله شفور) لما فعلوا خطأ وقلة احتساب (رحيم) باجزال الاجر والثواب

بإستغلالهما في استنباع الزجاء أثبت لهم الزجاء يعني إن عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على أن يذكر
الموعود بمقابلة الأعمال الصالحة بصورة دالة على كونه ذلك الموعود لكي الوقوع وههنا جعل الموعود
مرجوا لترتيب لأقضية الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الزجاء ههنا الأشعار بان الثواب على الإيمان والأعمال
شعروا بواجب عقابيل هو يحكم الوعد واقتضاه ولو سلم أن العمل موجب للثواب فالواجب بشرط أن لا يطرأ عليه
الكفر والارتداد وهذا الشرط متكوك غير متيقن الحصول فلا جرم ككان الحاصل هو الزجاء دون القطع
(قوله) فإنها مذهب للعقل مسلبة للآل أي يكثر فيها ذهب العقل وسلب المال فإنه قد تقرر في الصرف أنه
إذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان لكثرت فيه مفعلة نحو أرض مبعدة ومأبذة ومملعة
ومقناة إذا كثرت فيها هذه المذكورات أي السبع والاسد والذئب والبطنخ والفتاة (قوله) فقل من بشر بها
فألبين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وأيضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حرم السكر
في أوقات الصلاة ففسر شرهها بناء على احتمال امتداد السكر إلى دخول وقت الصلاة قال الإمام والحكمة في وقوع
التحريم على هذا الترتيب إن الله تعالى علم أن القوم قد أفاضوا شرابا فكان اتقاعهم بها كثيرا فعلم أنه لو منعهم
دفعه واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم برفقائهم واختلف الفقهاء في الخبر فقال قوم هو عصير
العنب أو الرطب الذي اشتد وغلى من غير عمل التارفيه وانفتت الأمة على أن هذا خير نجس محدثا وهو يسق
ويكثر مستغله وذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة إلى أن التحريم لا ينعدي ما ذكر
ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالخنطة والشعر والذرة والعلل إلا أن يسكر منه فيحرم وقال إذا طبخ عصير العنب
أو الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وإن طبخ حتى ذهب ثلثه فهو حلال مباح شره إلا أن السكر
منه حرام وذهب أكثر أهل العلم إلى أن كل شراب أسكر كثيره فهو حرام فحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وبالخاصة إن
الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان أن الخمر ما هو فقال الإمام الشافعي رحمه الله وجماعة كثيرة
أن كل شراب مسكر فهو حرام وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قد فبال بد
حجته الإمام الشافعي ومن تبعه ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة أشياء
من العنب والنمر والخنطة والشعر والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عماره قال قال علي بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم إلا أن الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والنمر والخنطة والشعر والخمر ما خامر
العقل وهو كاف في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وكل
خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقله حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما أسكر الفرق منه فأكف منه
حرام والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن كل مسكر ومفتز قال الخطابي المفتز كل شراب يورث القصور والحذر في الأعضاء وصنف أبو علي الجلباني غير
كتاب في تحليل التبيذ فمما شخ ومقال عمره وكبرسته قيل له لو شربت منه ما تقوى به فإني فقله قد صنف في تحليله
فقال تناولته الدعارة ففصح في المروة أي تناولته الفسقة دون الصلوة ففصح في المروة التشبه بهم * والميسر القمار
والباسر والبسر القمار والبسر يجمع على إيسار والميسر لا بدله من قدح وهو السهم وقد أحده عشرة لسبعة منها
حفظوا وانصبا وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالخط بقدر الخط وثلاثة منها غفل ليس عليها علامة
وخط فليس لها حظ ونصيب وتلك القدام تسمى أقلاما وازلاما أو ما جمع أقلام وزلم وهي القذ والتؤم والرقب
والجلس يقع الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنفس والمسل والمعل وهذه القدام السبعة لها
حفظها وخطوطها وأما القدام الثلاثة العقل فهي السفعج والنجع والوعد وكل واحد من السبعة الأولى
نصيب من جزور لغيره ونهاو جزورونها سبعة أجزاء على عدد القدام عند الجمهور وعند الأصمعي يجر ثونها ثمانية
وعشرين جزءا على عدد خطوط القدام فإن خطوط القدام إذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا
بعد في ذلك لا احتمال أن يفسمها بعض العرب على عشرة أجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فلفظهم وللتؤم
سهان والرقب ثلاثة وللجلس أربعة وللنفس خمسة وللمسل ستة وللمعل سبعة ولانصيب للثلاثة العقل الباقية
فاذا أرادوا أن يسروا اشتروا جزورا سبعة عشر وهو فسموه عشرة أقساما أو ثمانية وعشرين فصاعدا قول الأصمعي
ثم يجمعون القدام العشرة ويجمعون فيها في خريطة تسمى الزبابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلها العدل أي يحركها

(بألوانك عن الخمر والميسر) روي أنه نزل بمكة قوله
ومن نمرات الخيل والاعتاب تعذون منه سكر أورزقا
حسنا فآخذ المسلمون بشربونها ثم إن عمر ومعاذنا في
نفر من الصحابة قالوا أنتنا برسول الله في الخمر فأنها
مذهبة للعقل مسلبة للآل فأنزلت هذه الآية ففسر بها
قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا
منهم ففسر بوافسر وأقام أحدهم قفرا أعتد عبدون
فأنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من
بشر بها ثم دعا عتيان بن مالك سعد بن أبي وقاص
في نفر فمأسكروا ففسر وأوتنا شدا فأنشد سعد شرا
فيه هجاء الأنصار ففسر به أنصاري يلحق بغير ففسر
فأنكأ الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم
بيننا في الخمر بينا شاقيا فأنزلت إنما الخمر والميسر
إلى قوله فهل أتم مشهون فقال عمر اتسبنا يارب

و يدخل يده فيها فيخرج باسم كل رجل قدما فنخرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ انصبب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصب له لم يأخذ شيئا وغرم من الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج اول المعلى ثم الرقب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقب ثلاثة اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اول المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجدته وهو الثلاثة الباقية والحاصل ان اصحاب المسر ثلاثة اقسام الفارزون ينصب من الجزو رومون ولا غرم والمخرومون الفارزون فليغض عنهم وليغض غرم وبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين فسيما لا يتخذ يكون اصحاب المسر قسمين الغنم والغنم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع الغنمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا ولا يغفرون بذلك يذمون من لا يدخل فيه ويسمونه الوغد وهو اللئيم عديم الروثة والكرم فهذا الاصل الغنم الذي كانت العرب تغنمه واختلف في المسر هل هو اسم لذلك الغنم المعين او اسم لجميع انواع الغنم فقال بعض العلماء المراد من الآية جميع انواع الغنم من الزبد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين العبتين فالغنم من مسر الغنم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من المسر وعن مجاهد وعطاء بن موهب اوس كل شيء فيه غار فهو من المسر حتى لعب الصبيان بالجووز والكعب وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان الزبد والشطرنج من المسر وقال الامام الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الزهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن المسر لان المسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون غار او لا مسرا واما السقي الخف والخاف والنشاب فخص دليل **(قوله لانه يسكره اي يحجزه)** على انه من سكرت النهر اسكره سكر اذا سدده ومنعته من ان يجرى فيه الماء **(قوله لانه اخذ مال الغنم يسرا ولسب يساره)** اشارة الى انهم اختلفوا في اشتقاق المسر بمعنى الغنم وروى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من السر لانه اخذ مال الرجل يسر وسهولة من غير كد ولا تعب وقبله انه مشتق من البسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان الرجل في الجاهلية يتخاطب الرجل على الله وماله فاليهم اقر صاحبه ذهب باهله وماله فزلت الآية **(قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيها)** يعني ان مظاهر الظلم ليس صريحا في انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يجعل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والمسروما **(بمعناها وان يجعل على انهم سألوا عن تناولها هل يحل او لا وهل يستوجب ذلك الماوعقوبة او لا فبين المصنف ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيها بفرقة الجواب لان الخمر والحرمه والامم والطاعة اتمامي من عوارض افعال المكلفين ولا تم في ذوات الاشياء واعيانها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيها **(بمعناها ام كبر)** **(قوله يؤدي الى الانتكاب)** اي الاعراض والدعوى يقال تنكب عن الطريق يتكبر كعبا اي عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حل على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من الاقدام والتقاعد المذكورين فلذلك سمى العقل عقلا اخذ من عقل الناقة فاذا شرب الخمر من زبول عقله وسبق طبعه سالما بما عوقفه ويمتد من الجري على مقتضاه صار خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب لما نهى عنه كالتخاصم والمشاخمة وقول الفحش والزور ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اجنبوا عن الخمر فانها ام الخبائث ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويغسل به وجهه كهيئة التوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء مهورا وعن ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انابا اخذ جهلي يدي فادخله في جوفي ولا ارضي ان اصبح سيد قوم وامسى سقيهم وكذا المسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشامة والتنازع من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى انما كونه مستلزما لاخذ مال الغنم بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ومن منافع الخمر انهم كانوا يكسبون المال بالتجارة فيها وجلبها من التواصي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوى الضعيف وتهدم الطعام وتعين على الباءة وتسلو الخمر وتضع الجبان وتضع الخيل وتضع اللون وتضع الحرارة التريزة وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع المسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قر لا يأكل من الجزور شيئا وانما يفرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من**

والخمر في الاصل مصدر خمر اذا ستره سمي خمر اعصر العنب والنرا اذا شدت وقلى لانه يخمر العقل كما سمي سكر لانه يسكره اي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عندا كثر الخمر وقال ابو حنيفة عصب الزبيب والنرا اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شره مادون السكر والمسرا ايضا مصدر كما لو عد سمي به الغنم لانه اخذ مال الغنم يسرا ولسب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها **(قل فيهما)** اي في تعاطيها **(ام كبر)** من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن الامور وارتكاب المحظور وقرأ حزة والكسائي كبير بالثاء **(ومنافع للناس)** من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير الزينة وتقوية الطبيعة

غير كد ولا تعب لم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح (قوله اي المفسد التي تشأ عنهما اعظم من المنافع) لان نفعهما المأهوق الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يصغر بسعادة الآخرة ولا شك ان الغائب بسببهما يكون اعظم مما ينالهما في الدنيا (قوله وايهنا) اي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انهما المحرمة للخمر والاطهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المسألة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال وقدمنا انما ان بعضنا من الصحابة نشر بها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة للمساشر بها الصحابة بعد نزولها (قوله لما من ابطال مذهب المعتزلة) علة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مني على مذهب المعتزلة اليه من ان الحسين والتصحح عقليان وقد ابطالنا ذلك (قوله لم يسأل عن كيفية الاتفاق) الظاهر ان يقال عن كيفية ما يتعلق به الاتفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المسال الذي كلف باتفاقه هل هو بكل المال او بعضه الا انه عبر عن كيفية المتفق بكيفية الاتفاق لاتحادهما في المالك فان قوله ماذا يتفقون كما يصلح سؤاله عن جنس المتفق يصلح سؤاله عن مقداره ويكتبه نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني الحكيم عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الاتفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما نتفق من خير فلو والدين قال عمرو بن الجوح كما اتفق فزئل قل العفو (قوله العفو تقيض الجهد) وهو المشقة وتقيضه البسر والسهولة فكأنه قيل قل اتفق ما سهل ويسر ولم يشق عليك اتفقه وفي الخواشي التغطية بالجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقفة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقفة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل اتفقه والجهد من المسال ما يصعب اتفقه قال الشاعر

خذى العفو مني تستدعي مودتي * ولا تنطق في سورتي حين اغضب
فاني رأيت الحب في الصدر والاذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

يتخاطب زوجته بك ان اردت دوام مودتي وبقاء محبي اباك خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطق في سورتي اي خذي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقط استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي اليسور من اخلاق الناس وبقال اعطسوا كذا عفاوا صفوا اذ لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما يسر والقدر المتفق انما يكون اتفقه سهلا اذا كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤوته وذكر الامام الواحدى نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما العفو من المسال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة ازالة قال الله تعالى حتى عفاوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امر او ان يتفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه ويتفق باقيه الى ان فرست الزكاة فتسخت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امر وابتها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدى وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الاتفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابن مسعود يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجال في السنة الاولى فزئت قبل نزول آية الصدقات واتزل تفاسيلها في السنة الثانية فان الناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثاني المراد به صدقة التطوع قالوا الا لم لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فليعلم بينه وفوضه الى راي المتخاطب علمنا انه ليس بفرض واجب بله لا يجد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجال لم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر (قوله فخذها خذفا) الخذف بالخاء المعجمة رمى الخصلة بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبابتك وترمي او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهى عنه والرواية الصحيحة انها بالخاء المعجمة ومعناه الرمي مطلقا تقول خذفته بالخصلة اي رميته بها (قوله بتكفف الناس) اي بمدكف على الناس بسألهم او يطلب الكفاف من الناس (قوله عن ظهر غني) اي عن تمكن عليها بحسب الغني والرم الظاهر ليدل على الاستظهار وان تمكن عليها بالغني (قوله اي مثل ما بين ان العفو اصح من الجهد) على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله وسألوك ماذا يتفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطي الخمر والبسر وان كيسة المتفق هي عفو المال وما فضل من القدر المدح لو ائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله بسألوك عن الخمر والبسر وقوله وسألوك ماذا يتفقون

(والجهد اكبر من نفعهما) اي المفسد التي تشأ عنهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما وهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسد اذا ترجمت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاطهر انه ليس كذلك لما من ابطال مذهب المعتزلة (و بسألوك ماذا يتفقون) قيل سألته ايضا عمرو بن الجوح سأل اوله عن المتفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو تقيض الجهد ومنه يقال الارض السهلة وهو ان يتفق ما يسره بله ولا يبلغ منه الجهد قال

خذى العفو مني تستدعي مودتي

ولا تنطق في سورتي حين اغضب
وروي ان رجلا اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يبضه من ذهب اسبابها في بعض المغام فقال خذها من صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها منفضا فاخذها فخذفها خذفا لو اصابه لشجه ثم قال يا اي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس بتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غني وقرأ ابو عمرو ورفع الواو (كذلك بين الله لكم الآيات) اي مثل ما بين ان العفو اصح من الجهد او ما ذكر من الاحكام والسكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف اي تينسا مثل هذا الشين

واما وحده العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في امور الدارين فتأخذون بالاصح والانسع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن النبي) لما نزلت ان الذين يأكلون اموال النبي ظلموا اعترزوا النبي ومخاطبتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاحهم خير) اي مداخلتهم لاصلاحهم واصلح اموالهم خيرا من محبتهم (وان تغالطوهم فاخوانكم) حث على المخاطبة اي انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخوان ان يحاطوا بالاصح وقيل المراد بالمخاطبة الصاهرة (والله يعلم الفساد من المصلح) وعيد ووعيد لمن خالطهم لافساد

واصلاح اي يعلم امره فيما يراه عليه (ولو شاء الله لا اعتكم) اي ولو شاء الله اعتناكم لا اعتكم اي كلفكم ما يشرع عليكم من العنت وهي المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غاب بقدر على الاعتنا (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له الطاقة (ولا تتكفروا المشركين حتى يؤمنوا) اي ولا تنزجوهن وقرى يا ضم اي ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركين نعم التكايات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ال قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والخصصات من الذين اوتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث مندبا القوي الى مكة ليخرج منها الناس من المسلمين فأنه عثاق وكان بهواها في الجاهلية فقالت لا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تزوج بي فقال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فزالت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) اي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس كانوا عبيداه واماؤه (ولو لا يجيبكم) بحسنها وشمالها والواو الحال ولو بعين ان وهو كثير (ولا تتكفروا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اجيبكم) تعليل للهي عن مواسلتهم وترتيب في مواسلة المؤمنين (اولئك) اشاره الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) اي الكفر المؤدى الى النار فلا يلبق موالاتهم و مصاهرتهم (والله يدعو) اي واليهاء يعني المؤمنين حذف المضاف و اقام المضاف اليه مقامه فنعنيما لسائهم (الى الجنة والمغفرة) اي الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بلوا صلة (بانه) اي بتوفيق الله تعالى وتيسيره او بفضائه و ارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكي يتذكروا اولئك كانوا يبحث برحمتهم انذركم لما ركز في العقول من ميل الطير ومخافة الهوى (ويسألونك عن الخبيث) روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يسألوا الخبيث ولم يواكلوها كقول اليهود والنجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح في نفر من اصحابه عن ذلك فنزلت والخبيث مصدر كالخبيث والمبيت وامله سبحانه انما ذكر يسألونك بغيره واولئك انما لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف العطف (قل هو اذى) اي الخبيث شيء مستفذر مؤذنين يفر به نفرة منه

واما كان يكون قوله لعلكم تعالوا لتبين المثل اي يسين الله لكم تبيانا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في امور الدنيا (قوله) واما وحده العلامة اي علامة الخطاب في كذلك والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتفكرون (قوله في امور الدارين) اشاره الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكرون وان قوله كذلك اشاره الى ما ذكر في جواب السؤا لين اي يبين الله لكم الآيات تبيينا مثل البيان الواقع في جواب السؤا لين لكي تفكروا في امور الدارين فتأخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا والانسع في العتبي وتجنبوا ما يضركم في العتبي (قوله اعترزوا النبي ومخاطبتهم) حتى كان يوضع للينيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب الينيم يفردهم منزلا وطعاما وشرا يفردهم ذلك على صنعة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يارسول ما ملكتنا من ازل نكسنا الاياتم ولا كنا نجد طعاما وشرا يفردهم للينيم فنزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاح حكمهم خيرا ليجيبين اي جانب المصلح والمصلح له (قوله) وقيل المراد بالمخاطبة الصاهرة اي بالنكاح لان المخاطبة بالنكاح اقوى من المخاطبة في الطعام والمشروب والمسكن فحذف لفظ المخاطبة عليه اولى قال ابو عبيد هذه الآية عندى اصل لم يسمع الرقاء في الاسفار فانهم يعرجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في فقه الطعام وكثرته وابس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالفضل على رقيقته فلما كان هذا في اموال النبي واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لقت ان يضيق فيه الامر على الناس (قوله تعالى ولو شاء الله اعتناكم) اشاره الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعتناكم وجواب لو قوله لا اعتكم والعنت المشقة والاعتنا الحمل على مشقة لا تطاق وتمتته اذا بس عليه في سؤاله (قوله) تعالى (ولا تتكفروا المشركين) الجمهور على قبحه المضارعة من تكفروا وقرأ الاعشى بينهما من اكلهم الى باي اي ولا تزوجوهن او ولا تزوجوهن (قوله) ولكنها خصت عنها) يعني ان التكايات وان كن من المشركات الا انه يجوز للرجل المسلم ان يزوج بالنكابة عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة المحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة كما لم ينسخ منها شيء اصلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوهن نساءنا وكانت الصحابة يزوجون التكايات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجما على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول التكاية والخصيص والاصح خلاف الاصل (قوله) وانواو الحال) فالجاء بعدها في موضع التصب على الحال ومعنى كون الواو لفعال كونها عاطفة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خيرا من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو في مثل هذا الوضع شرطية يعني ان (قوله تعالى ولا تتكفروا 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 تتكفروا من قبيل تغليب الذكور على الاثام والاختلاف في هذا الحكم فان المشرك يلبق على عومه ولا يخل تزوج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة (قوله اي الكفر المؤدى الى النار) حجه على الاستناد الجبازي لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات بما لا يؤمنون باننا اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحبقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدي اليها (قوله) والخبيث مصدر) يصلح للزمان والمكان ايضا وقد استعملوا لفظ الخبيث بمعنى المصدر فقالوا احضت المرأة خبيثا حيا او خبيثا او محاضفا والمصدر على مفعل بالكسر والتعويض واعلم ان في المثل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كانه صحيح فيقع عينه مرادا به الزمان والمكان والثاني انه يخبر بين الكسر والتعويض في المصدر خاصة كاجاء ههنا الخبيث والخبيث والثالث ان يقتصر على السماع فسامع فيه الكسر او التمع لا يتعدى الى الخبيث المراد به المصدر ليس بمعنى على المذهب الاول والثالث ومقتضى على الثاني والخبيث هو البهوت الخارج من الرحم في وقت معناه والسؤال فيه نوع ايهام الا انه تبين بالجواب ان سؤا لهم كان عن مخاطبة النساء في حالة الخبيث (قوله لان السؤالات الاول كانت في اوقات) فلذلك استوفت كل جملة وجبى بها وحدها (قوله مستفذر) فسرى الاذى بالشئ الذي يفسده الطبع ولا شك ان البهوت الخارج من الرحم كذلك فان الاذى في اللفظ اسم لما يكره من كل شيء ولهذا سمي الله تعالى الكلام الكرو اذى في قوله تعالى وسامع من الذين ارتوا الكتاب من قلكم

ومن الذين اشركوا اذى كتبها وقال فيما يأسه الانسان من مكروه العطر اذى في قوله تعالى ان كان بكم اذى من
 مطر (قوله) فاجتنبوا جماعتهم) اشارة الى ان الحيض الثاني اسم لمكان ظهور الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب
 الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى ان الزوج يجتنب شعرا الدم وله ماسوى ذلك وقد جاء عن عائشة رضي الله
 عنها انها قالت يجتنب شعرا الدم وله ماسوى ذلك والشعرا العلامة فيستعمل ان يراد به نفس الفرج على الكتابة
 والخرقة التي هي الكرسفة فان كلامهما علم للدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذي هو الازار فيكون الاثر حجة
 لابي حنيفة رحمه الله فان ابا حنيفة و ابا يوسف وجهما الله يوجبان الاعتزال ما شئت عليه الازار الخافيا لما تحت
 الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك (قوله) ورتب الحكم عليه بالقاء) حيث قال فاعتزلوا النساء في الحيض
 فان الاعتزال هو الخي عن الشيء و اراد به ههنا ترك الوطئ لان ترتيب الحكم على الوصف الملازم بشره بعلية الحكم
 فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال و ترك الوطئ فلو كان
 العلة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اوجب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها
 طبيعة المرأة من عرق الرحم ولو احتسبت تلك الفضلة لمضت المرأة فذلك الدم جاري مجرى البول والغائط فكان
 اذى مثلها وقد رآه امامنا في ذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنجر من فم الرحم فلا يكون
 اذى قال الامام وهذا جواب طبي يخص به ظاهر القرءان من الطعن وانفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن
 الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله
 ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه بمسكاه ارواه ابن عباس رضي الله عنهما من ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض اثم ان كان الدم عبيطاً فليصدق ببدينار وان كان فيه صفة فينصف
 دينار و يروي موقوفاً عن ابن عباس وانفقوا على الاستماع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في اهل يجوز
 الاستماع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا الحيض 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 فيضمم منها حل ماسوى الجماع وان فسرنا الحيض بالحيض كان تقدير الآية عند فاعتزلوا
 النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على
 الحرمة (قوله) تأكيد للحكم) اي لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض فانه نهى عن المباشرة في موضع الدم
 والفرجان في قوله ولا تقربوهن كتابة عن الجماع فيكون كالتاكيد له و حتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها
 منصوب بانتم ان واصل يطهرن بالشد يد يطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهرقاوا وقرأة
 التشديد معناها يغسلن وقرأة التخفيف معناها يتقطع دهن فتكون قرأة التشديد معناها يغسلن بعد
 الاتقطاع وقرأة التخفيف اماثل عليه التزاما الاصريحا اما عدم دلالتها صريحا فظاهر واما دلالتها عليه
 التزاما فلان الامر المسوق بالنظر للاباحة فخالق حل الايتان على الاغتسال زمن ان فسر حرمة الايتان الى
 الاغتسال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بلقاء بعد انقائه من الدم وان كانت
 الطهارة تام من الطهارة الخاصة بفعل المرأة ومن الطهارة الخاصة بتطهير الدم واكثر فقههاء الامصار على ان
 المرأة اذا تقطعت حيضها لايجل للزوج جماعتها الا ان تغسل 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 القرأة المتواترة حجة بالاجماع فان حصل
 قرأة ثمان متواتران وامكن الجمع بينهما وجب الجمع اذ ثبت هذا فتقول قري حتى يطهرن بالتخفيف وبالتنقليل
 ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتنقليل عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين يمكن فوجب دلالة
 الآية على وجوب الامرين وذلك يقتضى ان لا تنهى هذه الحرمة الا بعد حصول الامرين وحجة ابي حنيفة ان
 قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن اي يتقطع حيضهن واذا كان
 انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبي هذا النهي عند انقطاع الحيض واجب بانه لو اقتصر على قوله
 حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا طهرن فأتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة
 ان يقال لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد دخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا

(فاعتزلوا النساء في الحيض) فاجتنبوا جماعتهم
 لقوله عليه السلام لما امرتم ان تعتزلوا جماعتهم
 اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كقول
 الامام وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفریط
 النصراني فانهم كانوا يجامعون ولا يباليون بالحيض
 وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالقاء
 اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيد
 للحكم وبيان لغايته وهو ان يغسلن بعد الانقطاع
 ويدل عليه صريحا قرأة حرمة والكسائي وعاصم
 في رواية ابن عباس يطهرن اي يطهرن بمعنى
 يغسلن والتزاما قوله

(قوله وقال ابو حنيفة ان مطهرت لاكثر الخبيث جاز فربما قبل الغسل) حكى عن خلف بن ابوب انه ارسل ابته
من يلج الى بغداد للتعلم وافق عليه ثم بين الف درهم فلما رجع قال له ما فعلت قال فعلت هذه المسألة وهي ان زمان
الغسل من المطهر في حق صاحب العشرة ومن الخبيث في حق صاحب ما دونها فقال ما صنعت سفرك (قوله
مواضع حرث) قدر المضاف ليصح الحمل والاختيار لا يملوا ولا يتقدر لزم الاخبار عن الجنة بل صدر الجوهري
الحرث الزرع والحراث الزرع والغرب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث الغشاء البذر وتهيئة الارض والزرع
مرعاه وتبائه ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحربون انتم تزرعونوه ام تحزن الزارعون فانبت لهم الحرث ونفى عنهم
الزرع ومنهم من جواز اتيان التساق اذ بارهن واخرج بهذه الآية فقال انه تعالى جعل الحرث اسم المرأة للاموضع
المعين منها دليل حمل قوله حرث لكم على قوله نسواكم لا على موضع معين منها فلما قال بعده فانوا حرثكم اتي شتم كان
تخييرا بين الامكنة التي يتأى الاتيان منها فان اتى معناها ان قال تعالى اني لك هذا معناه من انك هذا فاصار
تقدير الآية فانوا حرثكم ان شتم وكلمة ان تدل على تعدد الامكنة والتعريف بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت
فلا يمكن ان يقال معنى الآية فانوا نسواكم في قلبها او من دبرها في قلبها لان المأني على التقديرين ممكن واحد
والتعدد لا يقع في طريق الاتيان فكان اللاحق لهذا المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شتم فلما لم يذكر كيف بل
ذكر لفظ اني وهي مشعرة بتعدد الامكنة والتعريف بينها كما يتأني ان المراد ما ذكرنا والجواب ان حمل المصدر على
النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نسواكم مواضع حرثكم ومن المعلوم ان
المرأة بجميع اجزائها ليست محل الحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات
النساء اجبنا الى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير ابراض نسائكم حرث لكم اي مواضع حرثكم ولا شك ان
موضع حراثة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلهذا يمكن حمل قوله اني شتم على التعريف بالامكنة
فيكون محمولا على التعريف في الكيفيات فان اتى طرف مكان ويستعمل شرطاً نحو اني قدما قد واستفهاما 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 قلبها على بعض الوجوه الكفريات فزلت الآية بقدر اعليهم
يبين 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 شتم اشارة الى جواز كون اني بمعنى من اين الاشارة الى
تعدد جهات الاتيان بحمل الحراثة وفي الكشاف قوله فانوا حرثكم اتي شتم تحملى اي فانوا حرثكم كما تاوتون اراسيكم اتي
تريدون ان تحربوهم من اي جهة شتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد
ان يكون المأني واحدا وهو موضع الحرث انتهى وقوله تحملى اي شبه حال اتيانهم النساء من المأني بحال اتيانهم
الحراثت في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبهه (قوله ما يدخلكم من التواب)
اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون التواب الموعود له ذخيرة
محفوطة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهم على قيد قضاء الشهوة بل كوتوا في قيد
تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع الشكاح ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله وانقوا الله ثم أكد
تأييد بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهدييات التوابية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسوقة بالنتهي عن
شيء لئلا يذنب لا يذنب عنه الطبع الانسان الابد ازجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق انتهى الصريح بقوله
ولا تقر بوهن حتى يطهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فانوا حرثكم من حيث امركم الله وبقوله فانوا
حرثكم اي لا تاوتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحراثة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا
واللام بحمل التعليل والتعديبه والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان ترجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي
ملاقوا اجرآته وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا (قوله ولا يصلح بينه وبين اخته) وكان بشير قد
طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله 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 يعلى الا ان احفظ بيني
وابرفيه فانزل الله تعالى هذه الآية (قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول) لفظ عرض يستعمل لازما وندميا
يقال عرض له امر كذا يعرض اي يظهر وعرضت له الشئ اي اظهرته له وبرزته اليه وعرضت الشئ فاعرض

(فاذا تطهرن فا توهن) فانه يقتضى تأخير جواز
الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
ان مطهرت لاكثر الخبيث جاز قربانها قبل الغسل
(من حيث امركم الله) اي المأني الذي امركم الله به
وحمله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب
(ويحب المتطهرين) اي المتزهدين عن الفواحش
والاقدار كجماعة الخائفين والاتيان في غير المأني
(نسائكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها
شبهها لما يلقي في ارحامهن من التطف بالذود (فانوا
حرثكم) اي فانوا حرثكم كما تاوتون الحراثت وهو كالبيان
لقوله فانوا حرثكم من حيث امركم الله (اي شتم) من اي
جهة شتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع
امرأته من دبرها في قلبها كان ولدها حول فذكر ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت (وقدموا
لانفسكم) ما يدخلكم من التواب وقيل هو طلب
الولد وقيل التسمية عند الوطئ (وانقوا الله)
يا اجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه)
فترودوا ما لا تنتفعون به وبشر المؤمنين الكاملين
في الإيمان بالكرامة والتعظيم الندائم امر الرسول
صلى الله عليه وسلم ان يتحفظهم ويحشرهم من صدقه
وامتثال امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمنائكم ان
تبروا وتنفوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق
رضي الله تعالى عنه لما حلف انه لا يفتق على مسطح
لافتراه على عائشة رضي الله تعالى عنها وفي عبد الله
ابن رواحة حلف ان لا يكلم خنته بشير بن الشعمان
ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول
كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشئ والمعرض للامر

اي نظهره فظهر وهو من التوادر مثل كينه فأكب وعرضت العود على الاتاء عرض بكسر العين وقصه الى جعلت العود على الاتاء وسرته به بحيث يكون حاجزا ومائلا بين الاتاء وبين ما توجه اليه ويقال ايضا عرضت الجارية للبيوع اي قدمته له ونصبت له فتحرضت هي لهاي تقدمت وانتصبت له فكسا ان العود معروض على الاتاء مقدم عليه استره فكذا الجارية معروضة للبيوع الان هذا العرض ليس فيه معنى الحبر والحيلولة بل هو مجرد الاظهار والتقدم اذا تقرر هذا فتقوا العريضة التي بمعنى المعروض قد تجعل اسمالسا يعرض دون الشيء اي يجعل قدامه بحيث يصير حاجزا وما نفعنا منه على ان يكون العرض من عرض العود على الاتاء وقد يجعل اسمالسا يقدم للامر ونصب له من عرض الجارية للبيوع ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا ذكر الله والخلف به ما نفعنا حلقم عليه من انواع الخبر كالبه والاقناء والاصلاح فان الخلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله لايمانكم بحاجزا من سلا عن الخبرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه بينما تعلق النبيين به الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على عين فرايت خبرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن عينك فان النبيين الاول في معنى المحلوف عليه والثانية مصدر بمعنى الاقسام الذي يقسم به وان تبروا عطف بيان لايمانكم اي الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح والالام في قوله لايمانكم متعلق بقوله عرضة تعلق المفعولية لا تعلق العه لان العرضة ما عرضت دون الشيء فاعرضت اي ما تجعله انت قدام شيء آخر فيقع قدامه اي قدام الشيء فيكون المعنى لا تجعلوا الخلف بالله شيأ عرض اي وقع قدام المحلوف عليه الذي هو البر والخير ويصير مانعا من الاتيان به (قوله ويجوز ان يكون لتعليل) اي تعلق بالجعل المتعلق المفعول به بعامله والمعنى لا تجعلوا الله لاجل ايمانكم وكثرة حلقمكم به مانعا للبر عرضة وحاجزا فعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لان تبروا على ان تعلق اللام المقدرة بالجعل بان يجعل لا تجعلوا متعبدا الى ثلاثة مفاعيل الى لفظ الجلالة واي قوله عرضة بنفسه والى البر بواسطة اللام على معنى انتهى عن جعله عرضة جعلها كالتبر والتقوى فان حق النبيين ان يكون عرضة ومانعا عن الالم والعصية لاحسن البر والتقوى والاظهر ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي ولا تجعلوا الله عرضة اي حاجزا لان تبروا (قوله وعلى الثاني) اي وعلى ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسمالسا يقدم للامر وينصبه يكون المعنى لا تجعلوه معروضا اي مقدما لايمانكم على ان اللام في لايمانكم متعلقة بعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة فان تبروا مطلقة بالتهى لا بالفعل التهى والمعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخبرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم يقول احدكم اني اشاف ان احشيت في معنى فتزكون البر ارادة البر في ايمانكم واتى انهاكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور ايمانكم ممن يحتجب عن كثرة الخلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الخلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله فان الحالف يجترى على الله تعالى الخ فان من ترك الخلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم من ان يسئله هديا اسمه العظيم في طلب الدنيا وخساست مطالب الخلف لاشك ان الاعتقاد الذي اداه وجهه على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه في ايمانه وصدق مقاله وبعده عن الاعراض الفاسدة فيقبلون قوله ويتفادون لساردهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ندم الله تعالى من اكثر الخلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقبال من الخلف كما قال كبيره

ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلقتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لان سمة اذا حلفت على عين فرايت خبرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن عينك وان مع صلها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز ان يكون لتعليل وتعلق ان بالفعل او بعرضة اي ولا تجعلوا الله عرضة لان تبر والاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوه معروضا لايمانكم بكثرة الخلف به ولذلك ذم الخلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا على تهى اي انهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الخلف مجترى على الله والجترى عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين

قليل الا لا باحفاظ ليمينه * وان سبقت منه الآية برت

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكبير انطلق لسانه بذلك ولا يبق لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدمه على الايمان الكاذبة فيضلل ما هو الغرض الاصلى من ايمين وايضا فلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يسئله هديا في فرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام في تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من الوجهين وقال تفر الوجه الاول انهم قالوا العرضة صبرة عن المانع والدليل على صحة هذه اللفظة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي تجانى ذلك فعنى منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرود يقال اعترض فلان على كلام فلان ويجعل كلامه معارضا لكلام الاخر اذا ذكر

ما يعتد به عن تحشية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالتعضة والعرفة فتكون اسما لما
ييجعل معترضنا دون الشيء وما ناعا منه ثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهي للتعليل
انما عرفت هذا فقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكرا لله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف
الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع ان الينا هنا كلام الامام (قوله عليهم بياتكم) حتى ان
تركتم الحلف نعتيها لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة يعلم ما في قلوبكم
ويعتكم (قوله من كلام وغيره) المنع في الكلام كما ورد في قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله
عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخاطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت والمنع في غير الكلام كما قال لما لا يعتد به
في الدنيا من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم محمول على قوله
ولا تجعلوا لله عرضة لايمانكم اي لا يؤاخذكم الله بسبب لغو ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان
لعدم وقوعه عن عرضة الايمان وبيته ولكن يؤاخذكم بحفظ الايمان والحفاظ على ما كانت على المعصية فان
الوفاء بها والحفاظ على ما كانت على المعصية اسرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخظة والعقوبة
بخلاف ما صدر من غير قصد الايمان واتفق الفقهاء في تفسير اللغو من الايمان 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 اتناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قدمضى او في الامر
المستقبل والحال ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانك ذلك ولعله قال لا والله الف
مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة هراهن جد الطلاق
والتكاح والعنق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجدة وعدم دليل على ان الجدة شرط فيما وراء
ذلك وادنى درجات الجدة ان يكون الفاعل فاسدا 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
وغالطا وفائدة هذا الخلاف ان الامام الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد
الايمان 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 يز يدوهو يعلم انه ليس يزيد او حلف في حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر
على خلاف ما حلف عليه فهي عين الغموس مؤاخذ عليها بالعقوبة في الآخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة
انما تجب بالحث في الايمان المتعقبة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تعتقد الايمان على امر مضى
او حال لان الايمان في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

اذا ما رايت رفعت لجد * تلفها عراية باليمين

اي بالقوة وسمى القوة مينا لتقوية جانب البر على جانب الحث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع
الحلف على الفعل المستقبل وانا وقع على الفعل الحال او الماضي لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة
المطلوبة منه فلا يعتد ما وقع على الماضي فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الالم والعقوبة اذا نعتد الكذب
وافتراه ووكفه باليمين (قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) استندلال على قوله ولغو الايمان
ما لا يعتد به ووجه الاستدلال انه تعالى قابل الايمان باللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس
الا العزم والعقد والقصد ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على ان ما قبله ما لا يقصد فيه لا ما فسر به
الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها
وعلى اي تفسير فسر به لغو الايمان يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متساويا للغموس والمعقبة فيؤاخذ
المحالف بسبب كل واحدة منهما في الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخرى والكفارة الدنيوية عند الامام
الشافعي استندلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخظة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخظة ماهي وبينها في آية
المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم من الكفارة الاية فين ان المؤاخظة هي الكفارة فكل واحدة
من هاتين الايتين مجملة من وجه مبنية من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مسرة للاخرى من وجه وحصل
من كل واحدة منهما ان كل عين ذكرت على سبيل الجدة وقد القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك

(والله سميع) لايمانكم (عليهم بياتكم) لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به
من كلام وغيره ولغو الايمان ما لا يعتد به كما سبق به
اللسان او تكلم به جاهلا لعنه كقول العرب لا والله
وبلى والله مجرد التاكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة
ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما
او باحدهما بما قصدتم من الايمان واطلقت فيها
قلوبكم الستكم وقال ابو حنيفة اللغو ان يحلف الرجل
بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم
فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما نعتدتم الكذب فيها

فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضاً شتمه هتك حرمة اسم الله تعالى واما في المنعقدة فالخالفان
 حث فيها فيؤخذ بالكفارة بالاتفاق ويؤخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك
 والامر متغلافة عند الامام الشافعي ولا يؤخذ عليه مطلقاً عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا معنى قول المصنف
 ولكن يؤخذ كما هو الواجب مما يقصدتم من الايمان ولا فرق بين الجحد والهزل عند ابي حنيفة رضي الله عنه فمن
 قال لا والله بدون قصد اليقين في حق الامر المستقبل غنث نجب عليه الكفارة عنده استدلالاً بقوله صلى الله عليه
 وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتها بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه ادل على وجوب الكفارة
 على الخائث مطلقاً من غير فرق بين الجحد والم ازل والاسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان صاحبها آثم وعليه التوبة
 والتوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو ايمان بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا
 ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على
 يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر بيمينه ثم ليات الذي هو خير لانه اذا كانت بيمينه معصية بصبر باليمين انما يكلف
 بالكفارة وهي التوبة قبل الخت واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع خاص وهو ايمان على امر في المستقبل عند
 الخت لانه بالخت بائم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الخت الا بعد معرفة مقدار ائمه ولا مدخل للرأى
 فيه (قوله حيث لم يجعل للمؤخذة) الحظم في كلام العرب الاتاة والسكون مع القدرة والحليم من حزم يحفظ بالضم
 اذا عفا مع القدرة واما حزم الاديم فبالكسر يحزم بالفتح اي فسد وتنب قال الشاعر

فانك والتكذب الى على * كدابة وقد حزم الاديم

واما حزم اي رأى في مناهه فيالفتح ومصدره الاول الحزم بالكسر ومصدره الثاني الحزم بفتح اللام ومصدره الثالث الحزم
 بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها (قوله والابلاء الخلف) وهو مصدر آل يؤلى ابلاء نحو اكرم بكرم اكراما
 والاصل ائلا فايدلت الهمزة الثانية باء لسكونها وانكسار ما قبلها باق ايمان والابلاء والضم واليمين عبارات
 بمعنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالابلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا افرقك اربعة
 اشهر فصاعداً على اتقيده بالاشهر او لا افرقك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يبأها اقل من اربعة اشهر لا يكون
 مؤيلاً حافياً اذا وطئها قبل مضي تلك المدة تجب عليه كفارة يمين على الاصح وللابلاء حكمان حكم الخت وحكم
 البر فحكم الخت وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الابلاء ان كانت اليمين بالله وزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتق
 او انذار المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الابلاء وهي اربعة اشهر ان كانت
 التكوحة حرة وان كان التكوحة امة الغير لمضي شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبقى الزوج
 عند الامام مالك كقولهم في العدة ولا تنصف عند غيره مما بل مدة الابلاء اربعة اشهر في حق الحر والعد لان المدة
 انما ضربت ليعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيسوى فيها الحر والعد كمدة العدة ومدة الرضاع
 وفي الكشاف في حكم الابلاء انه اذا طأ الرهيق المذنب للوطئ ان امكته او بالقول ان صبر عنه صح الفسح وحث القادر
 وزمه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجر وان مضت الاربعة بانث بتطبيقه عند ابي حنيفة رجه الله وعند الامام
 الشافعي لا يصح الابلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يقضى واما ان يطلق وان ابى الزوج طلق
 عليه الحاكم قال قتادة كان الابلاء مطلقاً لاهل الجاهلية وقال سعد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية
 كان الرجل لا يجب امرؤه ولا يجب ان يزوجها غيره فحلف ان لا يفرقها ابداً فيتركها الا بما لا يوافق وكانوا في
 ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضاً فالزال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب الزوج مدة بزوي فيها و يتأمل فان
 رأى المصلحة في ترك تلك المضارة فعليه وان رأى المصلحة في المفارقة فارقهها (قوله والترضص الانتظار) وهو مقلوب
 التصبر وضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجمعه جارياً بحرى المفعول به كما
 يقال يتهمه مائة يوم اي مائة في يوم (قوله اي للمولى حق الثلث) يعني انه لا يرضع في مائة اربعة اشهر فلا
 يتعرض له قبل مضيها بل يؤجل اربعة اشهر ويعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامر من الفسحة او الطلاق بشرط
 مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من اجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الامام
 الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج منها جازاً بان
 الحاكم متابها فطلقها عليه لانه لما قلت الامساك بالعرف تعين التفريق بالا حسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

(والله شفور) حيث لم يؤخذكم بالفغو (حليم)
 حيث لم يجعل للمؤخذة على يمين الجحد تر بصا لتوبة
 (لذين يؤلون من نسائهم) اي يخلفون على ان
 لا يجامعوهن والابلاء الخلف وتعديته يعلى ولكن
 لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (ترضص
 اربعة اشهر) مبتدأ وما قبله خبره او فاعل الظرف
 على خلاف سبق والترضص الانتظار والتوقف
 اضيف الى الظرف على الاتساع اي للمولى حق الثلث
 في هذه المدة فلا يبطل بغيره ولا يطلق

بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فري وانهما يتبين به بطلقة (قوله ولذا) اي وان المولى لا يطالب في تلك المدية احد الامرين بل انما يطالب بعد انقضاء شهرها فالامام الشافعي لا يبلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لم يتوجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الابلاء انما يظهر بعد انقضاء تلك المدية وتوجب ان تكون مدة الابلاء اكثر من تلك المدية (قوله ويؤيده) وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين متراخين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان تكون مدة الابلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالفري الواقع بعد معن اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا موجبا للعزم بل جعله امانة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادي نوح به فقال فيكون الفداء مطلقا تفضيل الجملة على حكم الجمل فان قوله تعالى فان فاوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤولون من نساءهم والتفصيل بمقتضى الفصل كما تقول انما يلزمك هذا الشهر فان احدتكم لفت عندكم الخ والامام الاثرى يقول وقوله تعالى فان فاوا معناه فان رجعوا عما فعلوا عليه من ترك جاعلين ثماته تعال لما بين ان الابلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ لعمومه يتناول كل مطلق من المدخول به او غير المدخول به او من ذوات الاقرار الجرمي الا في ضمن من الحيض لصغر او كبر او حال اجال اجلهن ان يضمن جلهن وخص منه ايضا من استرخى الحيض في حها الصغر مفرط ثم طلقتوهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها هو وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاجال اجلهن ان يضمن جلهن وخص منه ايضا من استرخى الحيض في حها الصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللاتي يسن من الحيض من نساءكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله ير يدبها المدخول بهن من ذوات الاقرار او كان عليه ان يشترى كون الامنة مختصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءة لقوله عليه الصلوات والسلام طلاق الامنة تطليقتان وعدتها حيضتان (قوله وتغير العبارة) جواب عما يقال لمساكن قوله تعالى يترخص خبرا في معنى الامر فما القائدة في التعبير عن الامر بافعال الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال ويترخص المطلقات وتقرر الجواب ان القائدة فيها تأكيد الامر فان صورة الاخبار اشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالسارعة الى امثاله فكان المطلقات امثلة الامر بالترخص فهو تعالى بغير ان امثاله موجود ونحوه قوله في الدعاء رحل الله اخرج في صورة التبرئة بالاستجابة كما وجدته الرحمة فهو خبر عنها بانها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل بغيره من التأكيده والقوة لا يفيد حصوله زيد فان التقديم في منه وان جازان يكون تخصيص ذلك الفعل بذلك المفعول الا انه يجوز ان يراجه الحصر والتعويض ويكون المقصود تأكيد ثبات ذلك الفعل وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطى الجزيل زيد به ان تحقق عند السامع ان اعطاه الجزيل بل دا به والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ انما اذا قلت عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه ليحصل في النفس اشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكره بعد ذلك قبله العقل ينشوق فيكون ذلك البلغ في التحقيق وتيق الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرير الاسناد (قوله طوايح) اي نواظر الى الرجال فليحدهن وشهواتهن يقال طمع بصرة الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الابلاء وآية العدة حيث قال في الاولى ترخص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية يترخص بانفسهن بزيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تهيجهن على الترخيص وزيادة نعم لانهن ما نالت الى الرجال فلما سمع هذا استكنن منه فغلبت الغيرة على ان يعلن انفسهن على الطموح ويحبرنها على الترخيص فان البناء في انفسهن لتعدية والمعنى يحملن انفسهن على الترخيص ويجعلنها مترخصة (قوله نصب على النظر) على ان يكون مفعول الترخيص محذوفا تقديره يترخص للزوج فان ترخص تعدد بنفسه لا يعنى انتظار فدى بالياء الى اثنين (قوله كقول الاعشى) قبل البيت

أفي كل عام انت جاشم فزوة * تشد لاقصاها عزم عراكا
مورثة ما لا وفي الحى رفة * لماضاع فيها من قرو نساكا

الجاشم التكلف شمت الامر اي تكلفه وعزم منه صراوعر بماوعر بما اذا اردت فعله وصمت نفسك عليه والعزاء

ولذلك قال الشافعي لا يبلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان فاوا) رجوعوا في الحيض بالحث (فان الله غفور رحيم) لقوله انما حشه اذا كفر او ما توحى بالابلاء من ضرر المرأة ونحوه بالغيبة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) اطلاقهم (علم) بفرصتهم فيه وقال ابو حنيفة الابلاء في اربعة اشهر فادونها وحكمه ان المولى ان فاه في المدية بالوطى ان قدره وبالوعد ان عجز صح الفري وزم الواطى ان يكره والاباء بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدية باحد الامرين فان ابى عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يردهم المدخول بهن من ذوات الاقرار اماذات الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يترخص) خبر بمعنى الامر وتغير العبارة لتأكيدوا الاشعار بانها مما يجب ان يسارع اليه امثاله وكان الخطاب قصد ان يمثل الاخير عنه كقولك في الدعاء رحل الله وبنائه على المبتدأ يزيد فضل تأكيد (بانفسهن) تهييج وحشاهن على الترخيص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامر بان يترخصها ويحملتها على الترخيص (ثلاثة قرو) نصب على النطرف او المفعول به اي يترخص مضيا وقرو جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة اليه اقرا لك ولطهر انفا وصل بين الحيضتين كقول الاعشى مورثة ما لا وفي الحى رفة لماضاع فيها من قرو نساكا

الصبر يخاطب الشاعر غازي ابو يقول أن تجشم في كل عام غزوة تشد لا بعد ها واشتها عزيمة الصبر ليريد المسال وتزيد
الزفة في الحى لمباضيع في تلك العروة من اطهار نسائك واللام في الملام اعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا
وحزنا والمراد بالقروء فيه الاطهار التي توضع على الزوج في حال سفره فان النساء انما يصلح للاستمتاع في حال
اطهارهن لاق حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وقصها مع سكون الراء ولا خلاف
في ان اسم القروء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كما لاشفق اسم
للحمر والبياض جميعا وذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الى ان القروء الاطهار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
هي الحيض وثأمة الخلاف ان مدة العدة عند الامام الشافعي رضي الله عنه اتصروا عند طهرهم طول حتى لو طلقها
في حال الطهر بحسب ثبوت 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 وعتدناي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة
الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض ولا يحكم بانقضاء عدتها
لم قال اذا طهرت لاصكثر الحيض تنقض عدتها قبل الغسل وان طهرت لاق من اكثر الحيض لم تنقض عدتها
حتى تغسل او تيمم عند عدم النساء وبمضى عليها وقت صلاة (قولها الانتقال) نقل الامام عن ابي عبيد بن
القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فلان صنف حل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر
الى الحيض ورجعه على عكسه لكونه هو التداول على رآة الرحم (قولها لا الحيض) عطف على قوله هو في قوله
وهو المراد به في الآية وقوله لقوله عليه دلالة على ان قوله تعالى لعدتهن معناه في زمان
عدتهن قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان
حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي 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 فطلقوهن مستقلات لعدتهن التي هي ثلاث حينس واطلقوهن حال توجيههن اليها المساكين
في الطهر كما تقول فعدته ثلاث بقين من الشهر تريد مستغلا ثلاث واحتمج ابو حنيفة على ان المراد بالقروء في
الآية الحيض بقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة
نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وان تكون هي المراد بالقروء في الآية (قولها عليه
السلام) لم يسكبها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء ما مسك
بعد وان شاء طلق قبل ان يمسه فذلك العدة التي امر الله
تعالى ان يطلق لها النساء وكان القياس ان يذكر بصيغة
القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك
فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل
الحكمة لسام المطلقات ذوات الاقراء نصين معنى الكثرة
حسن بناؤها (ولا يجعل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن) من الولد والحيض استعجالا في العدة
وابطال الحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول
في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد
منه تقييد في الحل بايمانهن بل التنبيه على انه يتاني
الايان وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي له ان يفعل

واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في
الآية لانه الدال على رآة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية
لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن
والطلاق المشروع لا يكون في الحيض واما قوله عليه
السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا
يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمره فلبوا جدها
ثم ليسكبها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء ما مسك
بعد وان شاء طلق قبل ان يمسه فذلك العدة التي امر الله
تعالى ان يطلق لها النساء وكان القياس ان يذكر بصيغة
القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك
فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل
الحكمة لسام المطلقات ذوات الاقراء نصين معنى الكثرة
حسن بناؤها (ولا يجعل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن) من الولد والحيض استعجالا في العدة
وابطال الحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول
في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد
منه تقييد في الحل بايمانهن بل التنبيه على انه يتاني
الايان وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي له ان يفعل

النهى مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء (قوله بردهن الى النكاح) ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه نسبة زوج المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة كما كانت فانها ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذکور وجعلها مفيدة وابنت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنهما ما استتمت به بسبب الطلاق وردها الى حالتها الاولى فاسبب بذلك ان تسمى الرجعة ردالاسيا ومذهب الامام الشافعي انه يجرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبها كما تردها من وجوب التريض عليها تردها بضامن الحرمة الى الحل ولقطة المطلقات لكونه من الجموع الصلابة باللام مع جمع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وتسمى بعولتهن وردهن يرجع الى بعض مدلول المذکور وهو المطلقات الرجعية لال المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمتا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احمق بردهن هو الطلاق الذي يقع من رين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة (قوله وانه انما يثبت الجمع) فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث وانه زائدة لتأكيد ذلك انما ثبت كما زيدت في المومنة والمؤولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعضها على بعض بل الماترادي في جمع رواء اهل اللغة عن العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلوبية (قوله او مصدر) كالتسوية والصعوبة ومعنى العولة مصدرها معاشرته احد الزوجين صاحبه وكذا التبعل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبعل ويقال امرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل العمل السيد الثالث يقال من يعمل هذه الشافة كما يقال من ربهها (قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل) والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذا معنى التفضيل هنا فان غير ازواج لاحق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا لاساءة في ذلك حتى لو اوتت هي الرجعة لم يتعد بذلك وقوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احمق والمشار اليه بذلك هو زمان التريض فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت في العدة واذا انقضت وقت العدة بطل حق الرد والرجعة (قوله لا اضرار المرأة) كما يقع به اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهن مطلقا واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يضارونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعد عدة حمادة فتعد عدتها ثم واعن ذلك وجعل الشرط في حل الرجعة ارادة الاصلاح (قوله وليس المراد منه شرطه قصد الاصلاح الرجعة) يعني ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون اباحة الرجعة مشروطة براءة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا لها مريدا لم يطلوب العدة عليها فرجعت ههنا فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبنى على الامور الظاهرة العلوية لتأفلا سبل لتألي ان تعكم بعدم صحة الرجعة لانقضاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الالبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها بقصد الاضرار بها استوجب الامم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ابرصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن ووجه المائة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق مثلا اذا استعتقت المرأة على الزوج المهر والثقة والمسكن لا يتحقق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مراعى حق الآخر مصطلحا لحواله مثل طلب النسل وتربية الولد ومعاشرته كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدريبه ما فيه وسباسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يتحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف مثل ما عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقرارهن بالمعروف اي بالوجه الذي لا يتكرر في الشرع ومادات الناس فلا يكلفهم ما ليس لهن ولا يعنف احد الزوجين صاحبه (قوله زبادة في الحق) وذلك لان الدرجة هي الرتبة والمزلة من حيث اعتبار الصعود كدرجة السطح والسم ولهذا يعبر بها عن المزلة الرجعية ومعنى التفضيل الزيادة وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه

(ويعولتهن) اي ازواج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعا لالاية التي تنلوها فالضهير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كالمعروف والظاهر وخصه بالبعولة جمع بعول وبعل وانه انما يثبت الجمع كالمعومة والخولة او مصدر من قولك بعول حسن البعولة تعبه او اقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل يعولتهن وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اي في زمان التريض (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شرطه قصد الاصلاح للرجعة بل الضرر بهن عليه والمنع من قصد الضرر (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) اي واهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لافى الجنس (ولرجال عليهن درجة) زبادة في الحق وفضل فيه لان حقوقهم في انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وتركنا الضرار ونحوها او شرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في فرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والاتفاق (والله عزير) يقدر على الاقسام من خالف الاحكام (حكيم) بشرعه الحكيم ومصالح

وفدته المناسب لهذا المقام امران الاول كون ما استحق هو عليها افضل واذا يدما استحق من عليه فانه مالك لها
 مستحق لنفسها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واناطة فافهم قادر على
 مراجعتها ان شامت المرأة اذابت وامام المرأة فلا تمك شأ من هذه الامور والمماحقها عليه المهر والكفاف وترك
 الضرر والثاني ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المنفرة على النكاح مثل ما
 ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنقته وقيامه عليها بالفضيلة على هذا فضيلة ما لا تزعم في حقها مما يتعلق بالرجعة
 والاحسان كالزمام والمهر والثقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابي هريرة
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت آمر الاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان
 تسجد لزوجها لما نظر الله تعالى من حنفه عليها قال تعالى الرجل قوامون على التسامح بفضل الله به بعضهم على بعض
 وبما اتفقوا من امورهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة (قوله اي التطلق
 الرجعي الثتان) اشار الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي
 قال فيه ويعولن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبدأ نازلين ان كل طلاق لا يز يدعى ثلاث وانما هو
 مرتان ومرة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج
 ولا يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما بل الى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالعسل المتفرغ الى المين او كالعلم المنفر
 الى التخصص فيبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلاقان فقط واما
 بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة الثالثة فالالف واللام في الطلاق لمعهود السابق وقوله اثنتان يتناول
 الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين
 الطلقتين والثلاث لم يكن مستونا لكنه مباح عند الامام الشافعي رضي الله عنه خلافا لابن حنيفة رضي الله
 عنه فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع لانه في الوقوع لائق الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرتان
 اي دفعان بناء على ان من اعطى آخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيه اماما دفعين روى انه
 لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فابن الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هي قوله او تسريح
 باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاطهر ان معناه ان يترك الرجعة حتى تبين
 بانقضاء العدة لان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان
 المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها مطلقا رابعة معناه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح
 ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتتوهن شيئا والمراد به اطلاع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد طلقها مطلقا ثالثة (قوله
 وقيل معناه) فلا تكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون الجنس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس
 الطلاق لا يزيد على ثلاثة وانه الماصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل يراد به مجرد
 اذكار المتناول للثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرتين بعد كرتين لا كرتين التثنية فقط وفي قوله ليبيك
 وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اي دفعان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان جله على ظاهره
 يوردى الى وقوع الخلف في خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى
 فكان المراد منه الامر كانه قيل لطفوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعد هاتين اما مسالك بمعروف وهو ان
 يراجعها لانه قصد المضارة بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما التسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة
 او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه انا تركها ادى اليها حقوقها
 المالية ولا يذكرها بعد الفارقة بسوء ولا يفر الناس عنها (قوله وعلى المعنى الاخير) اي اقوله الطلاق مرتان
 فانه لو حصل على معنى ان الطلاق المعقب بالرجعة ما لا يكون فوق اثنين لكان معنى الفاء في قوله فامسك لتعقيب
 وهو ظاهر واما لو حل على معنى ان الطلاق الشرعي ما لم ترسل فيه الثلاث دفعة بل تفرق على الاطهار لم يظهر
 لفاء وجه ضرورة ان الامسك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلاث لا بعد فبين المصنف ان الفاء حينئذ فاه جواب شرط
 محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطلق فاعلموا ان الواجب احدا الامر بن (قوله اي من الصدقات) جمع
 صدقة وهي مهر المرأة صك الصدق فان تعالى واكوا النساء صدقاتهن نحلة (قوله لا انا ولا ابنت) اصله
 لا اجتمع انا وثابت لحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام اي اكره ان يقضى الى ما هو كفر في الدين وقد يقال

(الطلاق مرتان) اي التطلق الرجعي اثنتان لما روى
 انه صلى الله عليه وسلم سئل ابن الثالثة فقال او تسريح
 باحسان وقيل معناه التطلق الشرعي اطلاقا بعد
 اطلاقا على التفريق وذلك قالت الحنفية الجمع بين
 الطلقتين والثلاث بدعة (فامسك بمعروف) بالرجعة
 وحسن المعاشرة وهو يؤيد للمعنى الاول (او تسريح
 باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين
 وعلى المعنى الاخير حكم مبدأ وتخبر مطلق صعب به
 تعلمهم كيفية التطلق (ولا يحل لكم ان تأخذوا
 مما آتتوهن شيئا) اي من الصدقات روى ان جبهة
 بنت اخي عبد الله بن ابي بن سلوك كانت تبغض
 زوجها ثابت بن قيس فاسترد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقالت لا انا ولا ابنت لا يجمع رأسي ورأسه شي
 والله ما اعيبه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في
 الاسلام وما اطيعه بغضا اتي رفعت جانب الطلاء
 فرأيت اقبل في جماعة من الرجال فانا هو اشدهم
 سواد او قصرهم قاما وابعهم وجهها فتركت
 واختلعت منه بمحبة صدقها

ان المراد كثر ان اعتبر اى كثر ان فمذة زوجي حيث لا استطع اقيام بحقوقها كما يشغى له والمذبة كل ما احاط
 به البناء من البسائين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقها يقال اسدقت المرأة اذا سميت
 لها صداقا (قوله والخطاب مع الحكم) جواب عما يقال الخطاب في قوله تعالى ولا تجعل لكم ان تأخذوا ان
 كان للارواح لم يطابقه قوله تعالى وان ختم ان لا يتيم احدود الله لا نه خطاب مع الحكم وان كان للائمة والحكم
 فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا ولا يؤتونهن واختار المصنف الثاني وقال الحكم وان لم يكونوا آخذين ومؤنين
 حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والاياء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما كانت
 جيلة ما كانت قال ثابت برسول الله مرها فلترد على الحديقة ان اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم لهما تقولين
 فانت نعم وازيد فقال عليه السلام لاحديقتك فقط لم قال ثابت خذ منها ما اعطيت بها واخل سبيلها ففعل وكان ذلك
 اول خلع وقع في الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر قيسا قبلها بان يكون التسريح مقرونا
 بالاحسان وبين في هذه الآية ان من جهة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي اعطاه من المهر
 وسأر ما فضل به اليها وذلك لا نه ملك بضعها او استمتع بها في مقابلة ما اعطاه فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا (قوله
 وهو يشوش النظم على المرأة المشهورة) وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا ياء العيبة باسناد الفعل الى زوجين
 بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله ولا تجعل لكم ان تأخذوا وما آخوهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق
 الخطاب وانعية معا فيها هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرى الا ان يخافا لان تخافا ياءا معا
 فيها هو قرآنة عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما فحكى يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى
 الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العلم المحذوف تقديره
 ولا يجعل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منسوب للحل على
 الخال فيكون مستثنى من العلم ايضا ولا يجعل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيم حدود الله
 (قوله وقرأ حرة ويعقوب يخافا الى آخره) فيكون ان لا يقيم بدلا من الضمير بخافا لانه يصح ان يقع موقعه
 تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاستعمال كقولك ان يدان العجاني علمها وكان الاصل
 الا ان يخافا ان لا يقيم حدود الله فخذف الفاعل الذي هو الولاة لانه لا عليه وقام ضمير الزوجين مقام
 الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره وقال الامام الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله
 على الخوف المعروف وهو الاشفاق بما يكرهه وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة تفاديه مخصوصة
 وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكره في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة بجاز مشهور فيجوز ان يطلق
 على هذا الظن اسم الخوف بجاز ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان
 يراجعا ان ظنا ان يقيم حدود الله (قوله فلا تتعدوها) اى لانهما تزوايتها قال الجوهرى التعدي مجاوزة الشيء
 الى غيره يقال عدته تعدي اى تجاوز (قوله واعلم ان ظاهر الآية الخ) فان مدلولها الصريح انه لا يجعل للزوج
 ان يأخذ من المرأة شيئا عند مطلقها الا في حالة مخصوصة وهي حاله ان يخافا ان لا يقيم حدود الله فكانت الآية
 صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المتشبهدين قالوا يجوز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها
 استدلالا بقوله تعالى فان طلقكم عن شيء منته نسا فكلوه هنبارم يثانا اذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل
 لنفسها شيء بلزآ ما تبذل كان ذلك في الخلع الذي تصبر بسببه ما نكته نفسها اولى فلا بد حينئذ ان يجعل قوله تعالى
 الا ان يخافا استثناء منقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة
 الى اهله وقال الزهري والضحي وادود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الآية وبجمل الاستثناء
 على الاتصال (قوله ولا يجمع ماساق الزوج اليها) فان ظاهر الآية الما يدل على جواز ان يأخذ الزوج منها في حالة
 الخوف شيئا مما آتاها لاجع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحمل ومن في قوله
 مما آتيتوهن يحتمل ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لا يند الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من
 شيئا قدمت عليه لانها لو اخرجت عنه لكانت وصفها ومن على هذا التبعض وما موصولة وعلى التقديرين لا يكون
 الخلع يجمع ماساق اليها الزوج فضلا عن الزآم واختلاف العلماء في قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبي والزهري
 والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما اعطاهما قوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكم واستاد الاخذ والاياء اليهم
 لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب
 للزوج وما بعده خطاب للعصم وهو يشوش
 النظم على المرأة المشهورة (الا ان يخافا) اى
 الزوجان وقرى يظننا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن
 (ان لا يقيم حدود الله) بترك اقامة احكامه من
 مواجب الزوجة وقرأ حرة ويعقوب يخافا على البناء
 للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاستعمال
 وقرى يخافا وقيما ياءا الخطاب (فان ختم) ايها الحكم
 (ان لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به)
 على الرجل في اخذ ما اقتدت به نفسها واختلعت وعلى
 المرأة في اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد
 من الاحكام (فلا تتعدوها) فلا تتعدوها بالخالف
 (ومن تعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب
 لتنبه بالوعيد بالعقوبة التهديد واعلم ان ظاهر الآية
 يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق
 ولا يجمع ماساق الزوج اليها فضلا عن الزآم

فالتة نعم وازيد قال لاحديقة فقط وجهه ووجهه الفة جوزوا الخاءة بالذ بدوالقل والمسايى كما بسره عزم
 قوله فيما احدث به (قوله و يؤيد ذلك) اى و يؤيد الحكم الاول مما يدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز الخلع
 الا في حالة الطوف فان اختلفا فيها للوعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير حاله اناس والسنة صريح في حرمة
 وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة ودوله صلى الله عليه وسلم اما الزائد فلا يزيد الحكم الثاني وهو عدم
 جواز الخلع مما زاد على ما ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع على ما ساقه اليها (قوله والجوهراستكرهه)
 اى استكرهه اكل واحدمن الخلعين (قوله وانه يصح) عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل
 على ان الخلع لا يجوز (قوله اذا جرى بغيره الطلاق) مثل ان يقول خاتعتك او عاديك بكذا ذهب ابو حنيفة
 والامام الشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلاق بائنة اخذوا قول علي وعثمان وابن مسعود
 وغيرهم رض الله عنهم وقال الامام الشافعي اخبروا احداه فسخ وجمعة من قال انه طلاق ان الامة اجتمعوا على انه
 ليس بفسخ واذ اقبل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانه قلنا ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر
 المسمى كالافاق في البيع وار لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جمعه فسخا صح بقبوله انه فان طلقها فان ذكر هذا
 القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقين يقتضى ان يكون هذا الطلاق طلاقا بائنة لو كان الخلع طلاقا
 واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول للامام الشافعي واجاب عن زعم تزييع الطلاق بقوله فان طلقه بان
 تزييعه المماثل ان لو كان الخلع المعدود طلاقا لم يعل على الطلقين وكان قوله فان طلقها مسمى باعلى الخلع وارس
 كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذى اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس
 بطلاقا بعد تزييعه عليه وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه عا قال الامة ليس طلاقا مستقلا مسمى على تلك الطلقة
 الثالثة بل اية الخلع وقعت متميزة 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 والتطليق الثالث ثم بين ان
 الطلاق كما يقع مجانا ايضا بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعدا حلقين فذلك وان
 طلقها بعد ما طلقها فلا تخل هي له بعد ذلك الطلاق لا يطربق الراجعة ولا تجتهد التعديت تكمل الخ هذا على تقدير ان
 يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم تكن اشارة اليها بل ذكرت لبيان ان الرجوع بعد
 الطلقة الثالثة احوالاتها الاولى ان يراجعها وهو الراد بقوله فامسك بمعروف والتابعة ان لا يراجعها بل
 يتركها حتى تنقضى العدة ويحصل الثبوت وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها طلقة ثالثة
 وهو المراد به في فان ساءها فتقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح
 باحسان فان طلقها فلا تخل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاية الخلع كالشئ الاجنبى بين هاتين الايتين الاتية
 قد تعلق بينهما على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى
 شئ منها فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم ابعده بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه
 كالحاقه لجميع الاحكام المعنية في هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تزييع الطلاق وجه الحكم في هذا الباب ان
 الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها مادامت في العدة وان
 لم يراجعها حتى انقضت عدتها وطلقها قبل الدخول بها او نكحها لا تخل له الا نكاح جديد بانها وان ولها فان
 طلقها فلا تخل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحتها فطلقها طلقين فانها لا تخل الا بعد نكاح
 زوج آخر (قوله فبت طلاقى) اى قطع حيث قالت طلقين ثانيا وان الزبير اتفق الزاى المحمى ذو كسر ابانورة عة
 بكسر الراء وقوله لهدية النوب كآية عن العدة ورواية الامام الرازى وابن غازى في تفسيرهما هكذا وان ما بعد ذلك
 هدية النوب وانه طلقنى قبل ان يمسن أطارجع الابن عمى رفاعه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتردين
 ان ترجى الى رفاعه قالت نعم قال لا حتى تذوق عيبتك وذوق عيبتك والمراد بالجماع شبه لذة الجماع
 بالعدل فثبت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجى منى فكذبها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر فلذت حتى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فانت ابكر رضى الله عنه واستأذنت فقال لا ترجى اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيت
 وقال لك ما قال فلما قضى ابو بكر رضى الله عنه انت عمر رضى الله عنه وقالت له أطارجع الى زوجى الاول فان زوجى

ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايس امرأة سألت
 زوجها طلاقا في غير بأس فصرام عليها رأتحة الجنة
 وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجملة اتردين
 عليه حديثه فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه
 السلام اما الزائد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه
 فان المنع عن العدة لا يدل على مساده وانه يصح
 بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه اعداء واختلف في انه
 اذا جرى بغيره الطلاق هل هو فسخ او طلاق
 ومن جمعه فسخا صح بقبوله (فان طلقها) فان
 تعييده الخلع بعد ذلك الطلقين يقتضى ان يكون
 طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والظهور انه طلاق
 لانه فرق باختبار الزوج فهو كالتطلاق بالمعوض
 وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير
 لقوله او تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع
 دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبمعوض اخرى
 والمعنى فان تلقها بعد الثنتين (فلا تخل له من بعد)
 من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى
 تزوج غيره والنكاح يسند الى كل منهما كما تزوج و
 تعلق بظاهره من اقتصر على العقد كما في السبب وافق
 الجمهور على انه لا بد من الاصابة لما روى ان امرأة
 رفاعه قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعه
 طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى
 وان ما بعد مثل هدية النوب فة الرسول الله صلى الله
 عليه وسلم اتر يدى ان ترجى الردة عة قالت نعم قال
 لا حتى تذوق عيبتك وذوق عيبتك

غيرها ولما رغبهم في رعاية الكاليف والعمل بها بالتهديد على انها لو لم يتركها لكانت لهم عاقبة
بان يسكروها ويقيموا بمحبة في افعالها واذكروا الخ (قوله) فردم بالذكري اشار الى ان ما ازل في محل النصب عطفاً
على نعمة الله ومن في قوله من التكلم يجوز ان تكون بمعنى وان تكون لبيان الجنس وبعدها كره بحال من فاعل ازل
وهو ضمير ازل اي اذكروا نعمته وما ازل عليكم واعظابه لكم نحوفاً (قوله) دل سبقي الكلامين على افتراق
البلوغين) اي على ان المراد بلوغ الاجل في هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشارقة على
الانقضاء وان لا تنقض حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامسالك بالمعروف والتسريح بالاحسان
وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامسالك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضاءها حقيقة
لانها اذا انقضت عدها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حل البلوغ فيها على المشارقة بخلاف الآية الثانية فانها
مسوطة قلن من المنع من الزوج ولا يمكن الزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحل بلوغ الاجل فيها على حقيقة
والعضل المنع يقال عضل فلان امه انا شعها من الزوج فهو يعضلها وهو يعضلها بضم العين وكسر هاء وقيل اسه
الضيق يقال داء عضال اي ضيق املاج وعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال لشكك المسائل معضلات
لضيق فهمها وعضل الامر اذا اشتد (قوله) الخطاب به اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازاً عن قوله
انما طلقتم فان الخطاب به هو الزوج وذكر في الخطاب بالثاني ثلاثاً فحالات (قوله) لماروي) اي عن الحسن انه
قال في هذه الآية حدثني معقل بن يسار انها زلت فيه قال كنت زوجت اختي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت
عدها جاءها فخطبها فقلت له زوجتك واقرنتك واكرمتك فطلقتهم حيث تحبها لاول الله لا تعود اليها ابدان
وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت لان اقول يا رسول الله فزوجها
ايه ولما كان قصة معقل بن يسار سبب النزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء
فتمسك به الامام الشافعي فيما ذهب اليه من ان التكاح لا يصح بالاولاد ووجهه انك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها
او توكل من زوجها لما كان الولي قادراً على عضلها من التكاح ولو لم يكن قادراً على العضل لما نهى عنه فثبت نهي
عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطاً في التكاح وان لا يكون للمرأة ان
تزوج نفسها اسلاً وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان يتكهن ازواجهن على ان التكاح بغير ولي جائز لانه
تعال استناد التكاح اليها استناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لا ينافي استلها في امر التكاح لانه يجوز
ان يكون انتهى الولي عن العضل مبسوطاً على ان الغالب في الابيان يرجع الى اولى الاولياء في باب التكاح وان
الغالب في الاولياء ان يزوجهن ثارة وبعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتديبرهم
كان الاولياء متمكين من منعهن عن التكاح (قوله) لانه بسبب وقفه على اذنه) يعني استناد التكاح اليهن ليس
استناد حقيقة بل استناد الدالة على اشراط الولي في التكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لا تكاح الا بولي وشاهدي
عدل بل هو من قبيل استناد الحكم الى سببه كما قيل يخال امير دارا وضرب ديناراً واخذ المرأة كان سبب الصحة تكاح
الولي مسارت كانها هي العاقدة فاستند العقاب اليها (قوله) وقيل الخطاب به ازواج الذين
لا يتركون نساءهم ان يزوجن من غيرهن من ازواج طلاقاً وسراً واتباعاً لجمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون
فلا تعضلوهن جواباً لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فكذلك في الجواب ونسبة العضل الى ازواج
لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب الجواب شرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم
بالطلاق اصلاً فكيف يستند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء لا وجه له لان تقدير الآية
حيث يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها ازواج 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 بمنزلة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين
الواقعيين في كلام واحد بل بعضهم وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض الاخر (قوله) ولا يتركونهن يزوجن
فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج
والجواب ان الرجل قد يستند منه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلقه اغرة اذ اراد ان يخطبها وحيث
بعضلها اما بان يبعد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعاً في العدة او بان يبدأ من يخطبها بالتهديد والوعيد
او يسبى القول فيها بان ينسب اليها اموراً تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى ازواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم

(واذكروا نعمته الله عليكم) اي من جعلها الهداية
وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها
(وما ازل عليكم من كتاب والحكمة) القرآن
والسنة فردم بالذكري انظاراً للشرع فيهما (يعظكم به)
بما ازل عليكم (واقوا الله واطوا ان الله بكل
شيء عليم) تأكيد وتمهيد (واذا طلقتم النساء فقلن
اجلن) اي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه
الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين
(فلا تعضلوهن ان يتكهن ازواجهن) الخطاب به
الاولياء لماروي انها زلت في معقل بن يسار حين
عضل اخته جيل ان ترجع الى زوجها الاول بالاستساف
فيكون دليلاً على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت
من ذلك لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باستناد التكاح
اليهن لانه بسبب وقفه على اذنه وقيل ازواج
الذين يعضلون نساءهم بعد منقضاء العدة ولا يتركونهن
يترجون عدواً وناقراً لان الآية جواب قوله واذا
طلقتم النساء وقيل الاولياء وازواج وقيل

الثالث كلهم

ان تركها الزى واطهر من دنس الاكتم وسواء كان الخطاب لاولياء اوللا زواج يكون الازواج في قوله ان
 يتكهن ازواجهم مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين يطلقون قبل وهو لا لم يبقوا ازواجا
 ايم بعد انقضائه عندهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب
 للازواج فلان معنى قوله ان يتكهن ازواجهم ان يتكهن انفسهن من شئن ان يكن ازواجها على طريق تسمية الشئ
 باسم ما يؤول اليه (قوله اذا نكح يرضعها) اي احتبس (قوله الخطاب) جمع مخاطب سواء كان زوجها الاول
 الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجية سمي زواجها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناسب اذا احتمل ان الاول
 ان يكون طرفا لان يتكهن اي ان يتكهن وقت التراضي والثاني ان يكون طرفا لقوله لا تعضلوهن اي لا تعضلوهن
 وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين متعصبة للفرقة (قوله المروءة) اي الرجولية اصلها
 المروءة من الرو (قوله بالعرف) متعلق بمحذوف على انه حال من طاعل تراشوا اي اذا تراشوا ملتصين بالعرف
 من العقد الصحيح والمهر الجائر والتم حسن المعاشرة وشهود عدول (قوله اشارة الى ماضى ذكره) اي
 الامر الذي تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء والازواج او ايها الناس ككلهم وتوحيد كاف الخطاب
 مع كون الخطاب جمعاً اما على تأويل القبيل او كل واحد او يكون الكاف ليرد توجيه الكلام الى الحاضر
 مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا (قوله والفرق) مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والتعاضد
 بمعنى التريب والعبد وفي تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يعنى به ثم قال ذلك اركى لكم قيل في ذلك اجوبة
 احدها ان كاف الخطاب مع داترة تفيد الخطاب فيراى فيه المخاطبون فينبى ويجمع ويؤتى بحسبهم وتارة يعتبر به
 الفرق بين التريب والتعديف قال فلما يتصور فر يباو ذلك لما يتصور بعد فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلك
 والثاني ان الكاف الاول لثبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقت
 النساء فائمة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الاوه عليه الصلاة والسلام ومن
 يداتيه من اولياء الله عز وجل وذلك اشارة الى العمل به والعمل به مشارك فيه كافتد السطين الى هنا عبارة الراغب
 ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد (قوله انفع) فسر قوله اركى اشارة الى ان اركى
 من زكا الزرع اذا نكح يكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس
 معنوية والمفضل عليه محذوف العلم به اي من العضل (قوله يعلم ما فيه من النفع والصلاح) اي يعلمه على
 التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجهه والصلاح في هذه التكليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له
 واما الله تعالى فانه العليم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحانه من لا يعبر عن علمه فقال
 ذرة في السموات ولا في الارض (قوله ومعناه التدب) والذي يدل على ان هذا الامر غير محمول على الوجوب
 قوله تعالى فان ارضعت لكم فآتوهن اجورهن ولو جب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله
 تعالى وان تعاسرتن فسترضعها اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الرضاع واجبا عليها تعين
 ان يكون هذا الامر محمولا على التدب ووجه التدب ان تربية الطفل بلبن الام اسلم له من سائر الالبان وان شفقة
 الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم التدب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاندطار
 بان لا يوجد غيرها الام ولا يرضع الطفل الا منها تعين تدب عليه الرضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة
 المضطر في الطعام وال هذا اشارة المصنف بقوله او الوجوب فيخص الخ (قوله والوالدان بع المطلقات وغيرهن)
 اذا لم ينفذ العلم يجب تركه على عومه انما لم يعم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدان المطلقات متهم استدل
 عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقديتفق وقوع
 الطلاق في حال صفر ما بين الزوجين من الولد فاحتج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان رضاعه على من هو
 لاحق اذا وحش الزوجان بطولية فانها تبغضه المرأة وتعداه فيجعلها بغضها على آء الولد من حيث ان اذآء
 الولد يرضع اذآء الزوج المطلق وايضا بما ترغيب في زواج زوج آخر وذلك بحملها على اعمال امر الطفل فلما كان هذا
 الاحتمال قائما لا جرم تدب الله تعالى الوالدان المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدان
 يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدان المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية
 وعلى المولود لرزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والعنى لا يوجد بما يتكهن هذا الامر فانه اذا وجد بينهم
 وهم راضون به كانوا كافا عين له والعضل الحس
 والتضيق ومنه عضلت الدجاجة اذا نكح يرضعها
 فمخرج (اذا تراشوا بينهم) اي الخطاب والنساء وهو
 نكح لان يتكهن او لا تعضلوهن (بالعرف) بما
 يعرفه الشرع ونكحته المروءة حال من العتير
 المرفوع اوصفة لمصدر محذوف اي تراشوا كما ثنا
 بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من
 غير كفؤ غير منهي (ذلك) اشارة الى ماضى ذكره
 والخطاب للجمع على تأويل القبيل او كل واحد
 او ان الكاف ليرد الخطاب والفرق بين الحاضر
 والمتعاضد دون تعيين المخاطبين والرسول صلى الله
 عليه وسلم على طريقة قوله يا ايها النبي اذا طلقت
 النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد
 يتصوره كل احد (يوعظه من كان منكم يؤمن بالله
 واليوم الآخر) لا يملكه المتعاضد والمتعاضد (ذلكم) اي
 العمل بمقتضى ما ذكر (اركى لكم) انفع (واظهر)
 من دنس الاكتم (والله يعلم ما فيه من النفع والصلاح
 وانتم لا تعلمون) لقصور علمكم (والوالدان يرضعن
 اولادهن) امر عبر عنه بتخبر للمبالغة ومعناه التدب
 او الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الصبي الامن امه
 او لم يكن له فطر او عجز الوالد عن الاستعجار والوالدان
 بع المطلقات وغيرهن وقيل يخص بهن اذا تكلم
 فيهن

الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فيجب تعلقه بما قبلها وعن الثاني بانها لا بعد ان تستحق المرأة قدر ما من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال الامام الواحدي في الوسيط الاول ان يحتمل الوالدات على الزوجيات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة والمماستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فاجره فعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة تبعان في مقابلة التمكن فان استغلت بالحضانة والارضاع لم تستفرغ خدمة الزوج فرميتهم متوهم ان نفقتها وكسوتهم سائفة طمان بالمثل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان استغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى نقله عنه صاحب الكبير واللباب (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيقال لفت عند فلان حولين بمكان كذا وانما اقام فيه حولين وبعض الحول الثاني ويقال ايضا اليوم يومان منذ لم اراه والمراد يوم وبعض اليوم الاخر والحول اصله من حال الشيء يحول اذا قلب والحول يتقلب من الوقت الاول الى الثاني (قوله بيان للتوجه اليه الحكم) اي هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاع ونحوه الام في قوله تعالى هيت لك فانه ليسان المهيت به اي بيان الشخص الذي قبله هيت وهيت اسم فعل بمعنى حمل فالام في منه يؤتى به بعد استكمال الكلام كما كيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك حملت فان لفظ انت جيء به بعد تمام الكلام كما كيد المنوي في حمل وهيت فكذلك قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله سقالك فان اللام في بيان المدعوه بالسق وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يرضعهن فان الرضاعة فتقول لمن اراد خبر مبتدأ محذوف (قوله او متعلق بيرضعن) فتكون اللام لتعليل ومن واقعة على الآباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء وهذا انما قيل في قوله ارضعت فلانة فلان ولده وكلمة من في 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) يعني ان الفصود من التحديد بالحولين بيان ان الرضاع حكما خاصا في الشرع بعد هذا ما اشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله يحرّم من الرضاع ما يحرّم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي ثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرّم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الامام الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا (قوله وانه يجوز ان يتعمق عنه) فان التحديد بالحولين ليس تحديدا يوجب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعلق الاتمام بارادته ثابت ان هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان اراد افاضال عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ان يتخيا لهما لباسا المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة والمما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما مر آثاره ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكر او مارات بهار بية ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وفضلها ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فلمحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاوري رجها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصتكم يكاتب الله تعالى هجتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فكانت ايقظهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جناب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جناب الام حتى تقوى على رعاية مهلهة الطفل وامره بان يرضعها وبكسوها بالعرف سواء كان ذلك العروف محدودا بشرط وعقد ام 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 بالعرف وهذا الجنة اسمية قدم فيها الخير على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وصير له عاذا للموصول تقديره وعلى من ولده رزقهن اي من ولدت الوالدات والاولاد تحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والجرور مقام الفاعل وقوله بالعرف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل النزاع (قوله وتغير العبارة) فانه لو قيل وعلى الاب لم تحصل الاشارة الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقضى لوجوب مؤن الرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له رزقهن فانه لدلالتة على كون الام والدة وانها المولود للاب بشر بان الارضاع انما واجب عليها لكونها والدة

حولين كاملين أكد بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه (لمن اراد ان يتم الرضاعة) بيان للتوجه اليه الحكم اي ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضعه وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولود له) اي الذي يولده يعني الوالد فان الولد يولده وينسب اليه وتغير العبارة للاشارة الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع ومؤن الرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) اجرة لهن

وبان مؤن المرصعة المأجوبة عليه لكونه مولودا له على طريق ترتيب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان
 المؤمن بن الرشيد اطلب الخلافة عا به هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال
 كان اسمعيل ابن امة واسمعتي عليهم بالصلاة والسلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد
 لاترين بعني من ان تكون له * ام من الزوم اوسود آء دجها
 فانما امهات الناس اربعة * مستودعات وللآباء ابنا

(قوله ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او متعددة كالح) فانه لو استأجر من كوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق
 الاجر عندنا والمباينة اذا استوجرت لذلك به انقضاء عدتها استحق الاجر بالاجماع ولو امتنعت التكوحة
 من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع (قوله تعالى لا تكلف نفس) الجمهور على ان تكلف بين المفعول ونفس قائم
 مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف
 الازام ومعنى تكلف الامر اى اجتهد في اظهاره والتكليف اسسه فيما حلت به الانسان كلفا (قوله تعليل
 لا يجاب المؤن) يعنى انه استشاف كانه قبل لم لم تجب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن
 بكونها بالعرف خارج بنهن غير قادرات على الكسب اضعف ذمتهن واحتماسهن لغنة الأزواج فلما اوجب
 مؤنهن على انفسهن لزم تكلف الماخر وسكذا لو اوجب تلك المؤن على الأزواج على خلاف المعروف وقوله
 والثقيف مجرور به لطف على الايجاب (قوله بدلا من قوله لا تكلف) لانها جلة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت
 الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا ومعنى وبدل عليه قرأة بانى السبعة لانضار يقع الزاء المشددة
 على ان لانها جازمة فكسنت الزاء الاخيرة للجرم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتى الساكنة حركت الثانية
 بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف اذ هي اخت الكسرة مع ان المتعدي اخف الحركات
 (قوله واصله على القرأتين تضار بالکسر) اى كسر الزاء الاولى فتكون المرأة هي الفاعلة او تفتح الزاء الاولى
 فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا يفعل المرأة الضرار بالاب بولدها اى بسبب
 ابطال الضرار الى الولد وذلك بان تمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة
 فتلقى الولد عليه ثم قال ولا مولود له اى لا يفعل الاب الضرار بالام بان يترع الولد منها ولا مولود له بولده اى
 بحبسه له وعلى الوجه الثاني معناه لانضار اى لا يفعل الاب الضرار بالام بان يترع الولد منها ولا مولود له بولده اى
 ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يعيظ احدهما صاحبه
 بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المسالفة فان ابدأ من
 يزيدك اقوى من ابدأ من لا يزيدك وثانيها ان المعنى لا يضار الاب والام الابن بان لا ترضع الام او يمنعها الاب
 ويترعه منها سواء اتيها كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة
 (قوله وعلى الوجه الاول) وهو ان يكون اصل لانضار بكسر الزاء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضار وان
 يكون الياء من صلته اى لا تضار والدة بولدها ومعنى كون الياء من صلته تضار ان تكون متعلقة به متعديا الى المفعول
 كهي في ذهبت يزيد ويكون تضار بمعنى اضرار فان فاعل يجيى بمعنى افسد نحو باعدته وابعده (قوله وقرئ
 لانضار) اى يكون الزاء مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ بكونها مخففة على ان يكون
 من ضار به يضربه بمعنى ضربه يضربه ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف (قوله واصله الولد اليها)
 يعنى ان حق الولدان يضار الى الاب فالاحكام في اصله تارة الى الام واخرى الى الاب ايها عنه بان المرأة
 لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الواداسه عطف الهم عليه فكانه قبل ان الولد ايس باجنى منها فن حفيان تشفق
 عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد (قوله وهو الصبي) اى 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 الوالدان وهو قول الامام مالك والامام الشافعي رحمهما الله وهذا الممن موافق لظاهر الآية
 لكن لامعنى تنقيح بموجب الاب لان اجرة ارضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب ومماته (قوله
 وقيل) اى قال سفيان وجامعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا
 اى الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فعلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا

واختلف في اضرار الام يجوز الشافعي ومنعه
 ابو حنيفة مادامت زوجة او معدة نكاح (بالعرف)
 حسب ما راها الحاكم وبني به وسعه (لا تكلف نفس
 الا وسعها) تعليل لا يجاب المؤن والثقيف بالعرف
 ودليل على انه تعالى لا تكلف العبد ما لا يطيقه وذلك
 لا يمنع امكانه (لانضار والدة بولدها ولا مولود له
 بولده) تفصيل له وتقريب اى لا تكلف كل واحد
 منهما الاخر ما ليس في وسعه ولا يضار به بسبب الولد
 وفرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لانضار بالرفع بدلا
 من قوله لا تكلف واصله على القرأتين تضار
 بالكسر على البناء للفاعل او التفعّل على البناء فمفعول
 وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضار والياء
 من صلته اى لا تضار الوالدة بالولد ففرط في تعهده
 وتقتصر فيما ينبغي له وقرئ لانضار بالسكون مع
 الشدة يدعى نية الوقف ومع الخفيف على انه من
 ضار يضربه واصله الولد اليها تارة واليه اخرى
 استعطف لهما عليه وتبييه على انه حقيق بان ينفقا
 على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي ان يضار به
 او يضار بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف
 على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما يدينهما
 تعليل معترض والمراد الوارث وارث الاب وهو
 الصبي اى ثمان المرصعة من ماله اذا مات الاب وقيل
 الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام
 واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب
 الشافعي الا لثقة عند فيساعدا الولادة

فالتعفة على الاب او على من لقي من الاب والام معنى يعتد به وقد يقال معناه والتعفة على الاب عند بقائها وعلى
 الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يتدفع الاضطراب **(قوله و قيل وارث الطفل)** اي قال ابن ابي ليلى
 المراد بالوارث وارث الصبي على الاطلاق اي سواء كان ذارح محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال
 او النساء فحب عليهم نفقة الصبي على قدر انصابتهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي
 مقيدا بقيد كونه ذارح محرم من الصبي بحيث لا يجوز التكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى
 وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصبته فلا ييب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام
(قوله اي فصلا) الفصل ضد الوصل ويسمى الفطام فصلا لانه لما يكون بفصل الطفل عن الاشداء بلين امه
 الى غيره من الاقوات لمسا بين الله تعالى تمام مدة الرضه بقوله حولين كاملين بين هذه الاية ان الفطام قبل الحولين
 كما توافق ابو يونس وتساورهما **(قوله حذف المفعول الاول للاستغناء عنه)** اي بدلالة الاسترضاع
 عليه لان الاسترضاع مما يبيكون من المرصعات والمواصل ان ارضع يتعدى الى واحد واذا نقل الى استرضع
 يتعدى الى اثنين بنفسه يقال ارضعت المرأة ولذا واسترضعتها الوالد لان الفعل قد يتعدى بالبين على قلة نحو
 استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فلما ان ماء وخبزا منصوبان لاعلى اسقاط الحذف كذلك اولادكم
 وقيل يتعدى الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان ترضعوا المرصع لاولادكم حذف المفعول الاول وحرف الجر من
 الثاني فهو نظير امرتك الحنبر والتقدير امرتك بالحنبر ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالمومم او وزوهم
 يتضرون اي كالواوهم او وزواهم **(قوله واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الوالد)** وفي الكبير واللباب
 قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها بوجود منها ان تزوج
 بزواج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد نكح الرضاع حتى
 يزوج به زوج آخر ومنها ان تأبي المرأة عن ارضاع الولد اذ آتت الزوج المطلق وبالحاشية ومنها ان مرض او يقطع
 لبنها فعند احد هذا الوجوه واذا وجد امرضة اخرى وقيل الطفل لبنيها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم
 تجد امرضة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنيها فهنا الارضاع واجب على الام الى هنا كلاهما وليس
 فيه تعر بعض الاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يرضع ولده من غير ان يتحقق من قبل الام ما يمنعها عن الارضاع
 هل على الزوج فيه جناح او لا والمصنف استدلل بفناه الآية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى في
 عند الجناح مطلقا **(قوله ما اردتم ايتاء)** اي اعطاه لما ورد على ظاهر النظم ان اذا نزل ما يستقبل فيكون ستم
 بمعنى الاستقبال وقوله ما آتيتهم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما في المستقبل بعد ايتاء وهو تحصيل
 المواصل الاول قوله ما آتيتهم بما اردتم ايتاء فالدفع الاشكال وكذا قرأة ما آتيتهم معناه ما اردتم فعله اذ لا يستعمل على
 ظاهره كما توهم بخلاف قرأة ما آتيتهم كذا في السعدية وقرأ الجمهور ما آتيتهم باللذنه في الروم وما آتيتهم من
 ر باوقصرهما ابن كثير وروى شيبان عن عاصم او تيتهم مينا للمفعول اي ما قدرتم الله عليه وآتي في قرأة الجمهور
 بمعنى اعطى فهي تتعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المرصع والتقدير
 ما آتيتهم من اياه واما قرأة القصر فعناه جتم وفعلتم يقال آتيت جبلا اذا فعلته فالعني اذا سلمت ما جتم وفعلتم
 قال ابو علي ما آتيتهم اي آتيتهم بقده او اعطاهم فحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه واما قرأة
 عاصم فعناها ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة **(قوله وليس اشراط التسليم الخ)** جواب عما يقال اذا
 سلمت ما آتيتهم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلم اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع
 ولس كذلك بالاتفاق وماصل الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد في نفسه بل
 هو شرط لانقضاء ما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لان نفس المرصعة تطيب بتعجيل الاجرة و يصير ذلك سببا
 لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه كماه قيل اذا سلمت اجرة الارضاع الى المرصعة وقت العقد يتقن عنكم
 جناح التقصير وترك الايتام في امر الطفل **(قوله اي وازواج الذين الخ)** لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم
 ويدررون ازواجا يعني الموصول وصلته وما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء وكان الجمله الفعلية خبره مع كونها
 خالية عن الضمير العائد الى المبتدأ احتجج الى ارتكاب الحذف والمحذوف امامضائف والتقدير وازواج الذين الخ
 ويدل على هذا المحذوف قوله يدررون ازواجا وضمير يتر بصن يرجع الى المضاف المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدأ

وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابي ليلى وقيل
 وارثه المحرم منه وهو مذهب ابو حنيفة وقيل عصبته
 وبه قال ابو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب
 من الرزق والكسوة (فان ارادا فصلا عن تراض
 منهما ولو تساورا) اي فصلا صادرا عن التراضي منهما
 والتساور بينهما قبل الحولين والتساور والمشاورة
 والشورة والمشورة استخراج الرأى من شرة العسل
 اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر
 تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا ان يقدم
 احدهما على ما يضر به لغرض نفسه او غيره (وان
 اردتم ان ترضعوا اولادكم) اي ترضعوا المرصع
 اولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتها
 ابله كقولك اصبح الله حاجتي واستحجته ابها فحذف
 المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليك) **(قوله واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الوالد)**
 وينع الزوجية من الارضاع (اذا سلمت) الى المرصع
 (ما آتيتهم) ما اردتم ايتاء كقوله تعالى اذا تم الى
 الصلاة وقرأ ابن كثير ما آتيتهم من اتي اليه احسانا اذا
 فعله وقرئ او تيتهم اي ما آتاكم الله واقدركم عليه من
 الاجرة (بالعروف) صلة سلمت اي بالوجه المتعارف
 المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه
 ما قبله وليس اشراط التسليم لجواز الاسترضاع بل
 لسلك ما هو الاولى والاصح للطفل (واقوال الله)
 مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال
 والمرصع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث
 وتهديد (والذين يتوفون منكم ويدررون ازواجا
 يرضون بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) اي وازواج
 الذين او الذين يتوفون منكم ويدررون ازواجا
 يرضون بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقرئ
 يتوفون بفتح الياء اي يتوفون اجالهم

المذكور كما في قوله الحسن متوان بدرهم اى منه وكذا ههنا التقدير بترخص بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون و يقضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء اذا استوفاه فمن مات فقد اخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرأ على ابن ابي طالب رضى الله عنه ورواهما الفضل عن عاصم بفتح الياء على بناءه للفاعل ومعناه يتوفون آجالهم (قوله وثابت العشر) حيث جاء بلفظ التأنيث اى بدون التاء اعتبارا بكون معدودها القبلى والقبلى مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه في اعتبار القبلى وجعلها مبدءا للتاريخ ان شهور العرب قرينة وابتدائها من ملووع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فلهذا خصوا تاريخهم بالقبلى دون الايام حتى قالوا استعشر ليال والصوم لما يكون في الايام وتذكر المعدود يقتضى زيادة التاء في اسم العدد من الثلاثة الى العشرة (قوله استظفها) اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة الرحم وقبل الحما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقه واربعين يوما مضغه ثم ينمخ فيه الروح في العشر فلما كان الامر كما ذكرنا امرت بترخص اربعة اشهر وعشر ليالين الحمل ان كان بها (قوله كما قال الامام الشافعى) وعندناى حقيقة لوجه لايجب العدة المذكورة على النكاح لان النكاح ليسوا بمخاطبين بفروع الايمان (قوله كما قاله الاصم) خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة التوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخسة ايام ونصف عدة الحرة باجاء السلف لان الرق منصف واعلم ان موضوع القضية 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 الحمل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الاول بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي في حياها لم يصدق الثانية بدون موضوع الاول في الحمل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الآيتين بحكم على حدة يتالف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مدة تتناولهما فانما خارا المصنف ان يحافظ على عموم آية واولات الاحمال ويعمل بها في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت او امة ومطلقة كانت او متوفى عنها زوجها بلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجنا المذكور في هذه السورة بغير الحمل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذوات الاحمال في قوله واولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجنا منكرة في سياق الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجنا في الآية ليس لنفس اللفظ بل عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجنا بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بذاته والثاني ان الحكم في آية سورة الطلاق معطل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلمه بشر بعلمته لذلك الحكم وتعليقه بذلك الوصف والاشك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفرار الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحمل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحمل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالترخص فانه غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لا تعرض فيه للعلة والحكم المعطل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روى في الصحيحين ان سبعة الاسلية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها نصف شهر فلما تاملت من نفاسها تجملت للطيب فدخل عليها ابوالسائب رجل من بني عبد الدار فقال لها ما اراي انك الآن متجملة لعلاك تريدن النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبعة فالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتى بان قد حلت حين وضعت حبل وامرني بالتزوج ان بدالى فلذلك خص عامة الفقهاء هذه الآية بتحديث سبعة بناء على انه صريح في محافظة عموم واولات الاحمال وتخصيص ازواجنا بغير الحمل والاربع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الامة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رحيم الله الى ان الخاص يخص العام مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما وبغير التقدم في النزول عن المتأخر عليه او لم يعلم وذهب الحنفية الى ان المتأخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخا للتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فتقول آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب اليه عبد الله بن مسعود رضى

وثالث العشر باعتبار القبلى لانهما فرار الدهور والايام ولذلك لم يستعملوا التذكير في منه قط ذهابا الى الايام حتى اتهم يقولون صمت عشرا ويشهد به قوله تعالى ان لبيتم الا عشر اثم ان لبيتم الا يوما ولعل المتعنى لهذا التقدير ان الجنتين في غالب الامر يعرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرها ولا ريب ان كان التي فاعتبر اقصى الاجلين ووز يد عليه العشر استظفها اذ ربما تضعف حركته في المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسئلة والتكافية فيه كما قاله الشافعى والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرهما لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحمل منه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن علي وابن عباس انها تعد باقصى الاجلين احتياطا

الله عنه حيث قال من شاء باهله عند اهل الاسود ان سورة النساء انقصت عن سورة الطلاق نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بيه الله على الكاذب منا ومنكم واليه المنة فلا يخلو اما ان يقدم المتأخر الزول وهو آية سورة الطلاق ويحمل به في حق ما تناوله الايمان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها او يخص الازواج بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم في الزول وهو آية سورة البقرة ويحمل بها جميع افراد موضوعها من ذوات الاحمال وغيرها ويلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالملقات ويخرج منها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وجهه على الخاص والاول راجح لاتفاق ائمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم الزول بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون بتخصص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر عاملا سواء كان خاصا او عاما فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التلويح كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل واجدروا حري قال المصنف في اصوله السمي بالتهاج لخاص اذا عارض العام بخصه علم تاريخه ام لا او بحقيقة يجعل المتقدم مضمونا وتوقف حيث جهل ولنا اعمال دليلين اولى واعلم ان المراد بالترخيص هنا الامتناع عن التكاح والامتناع عن المزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجمل ليس فيه بيان انها تترخص في اي شيء الا اننا نقول الامتناع عن التكاح يجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند 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 ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا (قوله ايها الائمة او السلطان جميعا) جعل الخطاب للعلماء وصلواتهم على النبي صلى الله عليه وسلم ان تزوجن في مدة العدة يجب على كل واحد منهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجزن يجب عليه ان يستعين بالسلطان (قوله بالوجه الذي لا يكره الشرع) اشارة الى ان المعروف حال من فاضل فعلى اي فعلى من استسبب به (قوله التبريض) وهو في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اجماعا وارجح بناء على ان قرينة الحال تؤكد ذلك على المقصود والتبريض قد يسمى تلويحا لا يبلوغ منه ما يريد (قوله والخطبة بالضم والكسر) يعني انها مصدران من الخطبة والمكالة بيا للعائلة التي يكون عليها الخطيب مثل قولك اهل حسن القعدة والجلسة تريد هيئة العمود والجلوس التي يكون عليها والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعد والجزء والكسر التماس التكاح وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطيب هو الامر والشأن يقال ما خطبتك اي ما شئت فقولها خطب فلان فلانة اي سألها امر او شأنا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطب الذي هو الكلام يقال خطب المرأى اي خطبها في امر التكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج اليه الخطيب كبر (قوله والمراد بانساء المعتدات للوفاة) لانهاهي المذكورة عقب آية والذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا يكونن مكروهة الغير ولا معتدات من طلاق رجعي فان خطبة من جازة تصريحا وتبريحا لان الخطيب يخطبها رجل فيجاب بالرضى صريحا فبهذا لا يجوز لغيره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وان اجيب بالرد صريحا فبهذا يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فيه 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 يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدة من الطلاق الثلاث والباقي باللعان والرضاع في جواز التعريض بخصامة خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها زوجها او قبل لا يجوز لان عدتها بالافراء فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها بانقضائها عدتها لرغبة في الخطب واما البائن التي يحل زواجها نكاحها في عدتها كالتفطع والتي انفسخ نكاحها بعب او عتة او عسار نفقة فبهذا يجوز زواجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة بحل للزوج ان يستبصها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها كارجحية وقبل يحل كالتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (قوله او ضمتم في قلوبكم) اشارة الى الفرق بين اكان الشيء وكنته في الاستعمال وان الاكان الاخفاء في النفس والكن الاخفاء في الكن وفي الصحاح الكسائي كسبت

(فانما بلغن اجلهن) اي انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) ايها الائمة او المسلمون جميعا (فما فعلن في انفسهن) من التعريض للخطاب وسائر ما حرم عليها للعدة (بالعروف) بالوجه الذي لا يكره الشرع ومضمونه انهن لو فعلن ما يكره فليعلم ان يكفوهن فان قصروا فليعلم الجناح (والله اعلمون خيرا) فيجازيكم عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا جناحنا كقول السائل جئتك لاسم عليك والكتابة هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك مطويل الجناح للطويل وكبير الزماد للمضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالوعدة والكسوة خصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وفي خطبتها ان يقول لها ائتك جيلة اوتافعة ومن فرضني ان تزوج ونحو ذلك (او اكنتم في انفسكم) او ضمتم في قلوبكم فمذكروا وتصريحوا ولا ترموا ايضا

الشيء ستره وصنعه من الشمس وأكنته في نفس أسرته وقال أبو زيد كنته وأكنته بمعنى في الكن وفي النفس جميعا انتهى ويؤيد الأول قوله تعالى ما تكن صدورهم ويؤمنون ويقال در مكثون ويقال در مكثون ولا يقال مكن فعلى هذا الهمزة في أكن للفرقة بين الاستماليين ومفعول أكنتهم محذوف وهو الضمير الراجع إلى ما انصرف في قوله فيما عرضتم أي أو كتموه وفي أنفسكم متعلق بأكنتهم قال الإمام فان قيل ان التعريف بالخطبة اعظم حالا من ان يبسل قلبه إليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريف بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكنتهم في أنفسكم جاريا مجرى إيضاح الواضحات فلما بس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريف وحرم التصريح في الحال ثم قال أو أكنتهم في أنفسكم والمراد ان يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الأولى لإباحة التعريف في الحال وتصريح في الحال والآية الثانية لإباحة ان يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لإباحة ذلك فقال علم الله انكم ستركروهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب التكاح لا يكاد يفلو ذلك المشتبه من العزم والتمني فلما تخلوا الانسان عن التكلم فلما كان دفع هذا الحائط شاقا عليه اسقط عنه هذا الخرج و اباح له ذلك الى هنا كلامه فعمل الذكر في قوله ستركروهن على عزيمة القلب وتمنيه وصرح بحبي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستركروهن بقلوبكم و يؤيد هذا المعنى قول المصنف وعن الرغبة فيهن وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين في قوله ستركروهن لئلا يبدوا صاحب الكشاف حل الذكر على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستركروهن لا بحال ولا تتكلمون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريف فيكون المعنى فاذا كروهن واطهرواهنم ورغبتكم فيهن ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والناس نكاحهن بان يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد التكاح بل لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر (قوله عبر بالسرعن الوطني) بيان لوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا أي لوجه اطلاق السر على التكاح بمعنى العقد وذلك لان لفظ السر اطلق على الوطني كناية لان السر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكناية من اللازم الى المزموم كالانتقال من طول التجار الى طول القامة ثم عبر بالسر الذي هو كناية عن الوطني عن التكاح بمعنى العقد لان التكاح بمعنى العقد سبب للتكاح بمعنى الوطني ولا يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول ثان لآيوله لا تواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب سرا في الآية على انه مفعول ثان لتواعدوهن وان كان التقدير لا تواعدوهن في السر يكون انتصابه على القرينة ويكون المفعول محذوفا (قوله والمستثنى منه محذوف) يعني ان الاستثناء متصل مترغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا اوجاما مواعدة قط الامواعدة معروفة غير متكررة وهي مواعدة التكاح او الجماع بطريق التعريف دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريف بهذا على تقدير حل الكلام على عدم حذف الباء في قوله ان تقولوا وان حل الكلام على حذفها يكون التقدير لا تواعدوهن سرا بشئ من طرق المواعدة الامواعدة بقول معروف وهي المواعدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرا يكون الاستثناء منقطعاً لان القول المعروف وهو التعريف لا يدخل تحت سرا على أي تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعي صحة تليق عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التليق ههنا اذ لا يصح ان يقال لا تواعدوهن الا قولاً معروفا أي الاتعريف ايضا لانه يستلزم ان يكون التعريف موعودا وليس كذلك بل الموعود هو التكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريف بطريق للوعد لانفس الموعود (قوله والاطهر جواز) أي جواز التعريف بخطبتهن لانها ليست كالمعدة الرجعية كما مر (قوله ذكر العزم) وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويشمل ان يكون النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على شيئا على تزعم الحافض والمقصود انتهى عن تزعم المعتدة في زمان عدتها الا انه نهي عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء مقدم عليه والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء بطريق الأولى (قوله أي ولا تعزموا عقدة النكاح) فدر المضاف للمعنى ان العزم عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستركروهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك على محذوف دل عليه ستركروهن أي فأنكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا اوجاما عبر بالسرعن الوطني لانه مما يستر عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن في السر على ان المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهين (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أي لا تواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة او الا مواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لا دأبه ان قولك لا تواعدوهن الا التعريف وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريفها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق البائن والاطهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد أي ولا تعزموا عقدة النكاح

المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من متعة بضعها فلها المتعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين انتم كن
 واسرحكن سراحيلا وكان ذلك في نساء دخل بين النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعي اخرا
 الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي ايمسها الزوج تجب ايضا لكل محسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة (قوله
 جميعا) اشارة ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله ومنعوهن بان يكون اسما لمصدر الفعل
 المذكور من قبيل قوله تعالى انبئكم من الارض نباتا (قوله تعالى بالمعروف) يحتمل ان يتعلق بمنعوهن فتكون
 بالمتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والياء للمصاحبة اي متاعا ملتصبا بالمعروف والمصنف
 اختار الاحتمال الاخير (قوله صفة لمتاعا) اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة فيه
 كقولك هذا اخي حقا ومثل هذا المصدر يجب اخصار عامه تقديره حقا ذلك حقا (قوله وسماهم محسنين
 للشارفة) جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعه لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتمتع لهم بهم
 الاحسان اليهم بعد لانهم انما كفوا بهذه الآية فكيف سماهم محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل
 الا بالثابت او بل خالفا وبل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يزول اليه كما في قوله عليه الصلاة
 والسلام من قتل قتيلا فله سلبه (قوله اي فلهم) على ان يكون نصف مرفوعا على الابتدائية وحينئذ يكون
 خبره محذوفا وانت باختيار فان شئت قدرته قبل البتة او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف
 خالفتدبر حينئذ فالواجب نصف (قوله لسا ذكر حكم المفوضة) وهي بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير
 مهر وبفتح الواو التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا يعقد النكاح بعارة النساء عند الشافعية فلا يصح
 كسر الواو على اسلمهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل
 وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد اليهما والتقدير وان طلقنوهن فارضين لهن او مرفوضات لهن
 (قوله وهو دليل على ان الجناح التي شمة بعمدة المهر) اي لا تبعه الوزر وجدا الاستدلال ان المفروض لها لما كانت
 فسيمة المفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسم حكم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها ان تنسحق
 نصف المفروض وجب ان يكون الجناح التي هناك هو المثلث ههنا والمثلث ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون
 الجناح التي هناك هو لزوم المهر ايضا ومعنى التسمية يدل ايضا على انه لا متعة مع تشطير اسمي اي تصبغه (قوله
 تعالى الا ان يعفون) قبل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهم عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل متصل لكنه
 من الاحوال لان قوله نصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهم فانه
 لا يجب حينئذ ونظيره قوله لئن لم يأتني به الا ان يخطبكم (قوله والصيغة تحمل التذكير والتأنيث) حيث يقال الرجال
 يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاولى ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفون استغلت
 الضمة على الواو الاولى لحذف الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والتون علامة الرفع فانه من الامة
 انما هي والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والتون ضمير جماعات الاتان والفعل معهما ينين لا يظهر للعامل فيه
 تأنيير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو (قوله واليد ذهب) اشارة الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة
 النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعاها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد
 اليها بالتشطير واليه ذهب اصحابنا والخفية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عقوباتها نظرا لان يقال
 كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند الزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها
 بنصف ما ساق اليها فاذا تركت المطالبة فقد عفا عنها وانه ساء عفا على طريق المشاكاة وعن جبير بن مطعم انه تزوج
 امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها فاكل لها الصداق وقال الحق بالعفو عنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله
 عنه ففرض عليه بنات فزوجها فلما خرج مطلقا وبعث اليها بالصداق كلاف قبل لم تزوجها قال عرضها على فكرهت
 رده قبل فربعت بالصداق قال فان الفضل والفضل التفضل اي ولا تسوا ان تفضل بعضكم على بعض وتجرأوا
 ولا تستنصوا الى هنا كلام الكشاف وقوله وتجرأوا من المروءة اي وان تصبروا اصحاب مروءة ورجولية (قوله
 وقيل الولي) اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه على عقد نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة وجبة
 القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي
 هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقد وذلك لان بناء الفعل يدل على المفعول كالكلمة

(متاعا) جميعا (بالمعروف) بالوجد الذي يستصنه
 الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا او مصدر مؤكد
 اي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون
 الى النفسهم بالمسارعة الى الامثال او الى المطلقات
 بالتمتع وسماهم محسنين للشارفة ترغيبا وتحريرا
 (فان طلقنوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
 لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اي فلهم
 او فالواجب نصف ما فرضتم لهن لسا ذكر حكم
 المفوضة اتبعه حكم قسميها وهو دليل على ان الجناح
 التي تمة تبعه المهر وان لا متعة مع التشطير لانه قسميها
 (الا ان يعفون) اي المطلقات فلا يأخذن شيئا
 والصيغة تحمل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو
 في الاول ضمير والتون علامة الرفع وفي الثاني
 لام الفعل والتون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر
 فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه (او يعفون الذي
 بيده عقدة النكاح) اي الزوج المسالك لعقده ووجه
 عما يعود اليه بالتشطير فسوق المهر اليها كاملا
 وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس بخير للزوج
 غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والخفية
 وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحهن وذلك اذا كانت
 المرأة صغيرة وهو قول قد يم الشافعي رضي الله عنه

والقصد والمصدر هو العقد كالأكل والمقيم من المعلوم ان العقد الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لاقى يد
الولى والثالث ماروى عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا احق
بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة رضوا الله عنهم فهم وامن الآية العفو الصادر من الزوج واجتنب الغائلون بان
المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفو او اجاب
الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان العاقد عندهم ان يسوق الزوج مهرها لها عند الزوج فاذا طلقها استحق
ان يطالبها بنصف ما ساقه اليها فاذا تركت المطالبة فقد عفا عنهم او الثاني انه سماه عفو على طريق المشاكلة والثالث
ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفا فاعلى هذا عفو الرجل ان يعطى 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 فخصف ما فرستم كان الظاهر
ان يكون الخطاب بقوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الأزواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الأزواج
واتهم هم المراد بقوله الذى بيده عقدة النكاح وان عفوهم لما كان باعفا للمهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى
عفو الولي لان عفو الزوج تفضل واحسان باعفا التدرى ان عفا على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط
حق الصغيرة ولا وجه لا يبطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى (قوله وعفو الزوج على وجه
التخير ظاهر) لسا ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال التسمي وتشطيرها واما اجاب التشطير
عليه بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف لكان ذلك مستبدا لا تعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا
ان العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فغشاء على تقدير
التخير ظاهر لان العفو هو التزك والاسقاط ولما اعطاها تمام التسمي وهو مخير مالك لان يجعل حكم الطلاق تسليم
نصف التسمي وجعل النصف الآخر سله فقدر تركه واسقط حقه وماله حق اسما كما يحكم تخيير وهو العفو واما على
تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى جعل ما سله زائدا على النصف من قبيل تسليم ما
وجب عليه بحكم الطلاق فحيث لا يظهر كون اكمال المهر عفوا ان ليس فيه معنى التزك والاسقاط بل هو حيث
تفضل ابتدأ في حيث سلم اليها بما ناملم فتوجه من النصف الا انه تعالى سمى الاكمال عفوا اما على المشاكلة واما
على وجه آخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم
المتطهرون في صدر الآية فيكون الثغمان من الخطاب الى الغيبة وقوله الذى بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به
الزوج كما هو المختار يكون واجعا الى الخطاب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تنسوا
افضل يتكلم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاثنت ويكون المقصود تحريم كل واحد من
طائفتي الذكور والاثنت على العفو والتفضل وسلوك طريق المروءة والاحسان في الكلام في ان الخطاب في صدر
الآية لما كان متوجها الى الأزواج فلم انتفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذى بيده عقدة النكاح قيل
تكتفى الاثنت في التثنية على المعنى الذى من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او عفو
الزوج الذى جسمه امالك عقدة نكاحها من الأزواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما نظر فيها الزوج بارادته فلا جرم
كان حقيقا بان لا يفضها من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس بيده عقدة نكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبا من
المرأة لا قدرت له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد
الموجود فكيف قيل في حق ان عقدة النكاح بيده والجواب ان الملاءم وقد عفا على ازالة النكاح بالتطليق كان اتمام
عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك (قوله تعالى ولا تنسوا افضل يتكلم) ليس المراد منه التهي عن التسيان
لان ذلك ليس في الوعد بل المراد منه التزك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضل فيما يتكلم باعطاء الرجل تمام الصداق
او ترك المرأة نصيبها حتما جميعا على الاحسان والافضل وقوله يتكلم متعلق بـ لا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا
بمخذوف على اتصال من افضل اى كائنا يتكلم والاول اول (قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها) فيه اشارة الى ان
فضل المحافظة المأهلى يعنى تضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارت النمل وعاقبت
القص لان الاداء فعل المزدى وحده وليس من افعال المشاركة ولم ينتفت المصنف الى ما قيل من ان فاعل على بابيه
وذلك اما بان يكون بين العبدور به كانه قيل احفظ هذه الصلاة رعاية شرأ أطها وجميع ما يليق بها بحفظك الله واما

(وان تعفوا اقرب لتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو
ازوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر
عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفو اما على
المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند
التزوج فنطلق قبل المسيس استحق استزداد النصف
وان لم يستزده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه
تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكل لها الصداق
وقال انا احق بالعفو (ولا تنسوا افضل يتكلم) اى
ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله
بما تعملون بصير) لا يضيع فضلكم واحسانكم
(سافطوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة
عليها ولعل الامر بها في تضاعف احكام الاولاد
والازواج لتلايلهم الاستغفال بئانهم عنها

بين العبد والصلاة اي احفظها تحفظك، من المعاصي والمنكرات كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
 او تحفظك من البلايا ونحن لقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة وقوله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة اي
 معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلاة عمال باليق بنائها تنور مشكاة بصبره وتصح له ابواب الانذار بل يذ
 متباعدة به فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكليف ولا يشق عليه ايمان شيء من العبادات واجتناب شيء
 من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤديا الى سهولة الخلق باخلاق العبودية واجتناب عما يرد به
 من اتباع النفس الامارة والسواس الشيطانية صار حافظا للصلاة وصارت الصلاة كأنها حافظه فتهافتت
 المحافظة من الجانبين اي من جانب العبد والصلاة واعل الوجه في عدم التفات المصنف الى هذا التوجيه انه
 انما يصلح وجها للصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين للصحة امر الجانبين بالمحافظة عليهما مع ان المأمور انما هو جانب
 المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليهما وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل (قوله اي الوسطي بينها) يعني
 ان الوسطي تأنيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشيتين وقد يكون اسم تفضيل
 من الوسط بمعنى العدل والتيار كقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام
 يا اوسط الناس طرفا في مفاخرهم * واصكرم الناس امانة ويا

(والصلاة الوسطي) اي الوسطي بينها او الفضلي
 منها خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة
 والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطي
 صلاة العصر ملا الله بيوتهم ناراً وفضلها لكثرة
 اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل
 صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق
 الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة
 والسلام افضل العبادات اجزها وقيل صلاة الظهر
 لانها بين صلاتي الشهر والليل والواقعة في الحد
 المشترك بينهما ولانها مشهورة وقيل المغرب لانها
 المتوسطة بالعدد ورتا النهار وقبل العشاء لانها بين
 جهر نين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله
 عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة
 الوسطي وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع
 خصت بالذكراع العصر لانفرادها بالفضل

فالوسط بمعنى العدل يقبل ازبادة وانفسان فيصبح ان بين منه افضل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين
 الشيتين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افضل التفضيل فالأوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى يكون سفة كاجر
 لاسم تفضيل ثم لفظة الوسط الواقع في الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من العنتين (قوله يوم الاحزاب)
 الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة ليخر يوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام
 والمسلمون بحفر الخندق في حوال المدينة ففاتتهم صلاة العصر بذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال
 حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس واصفرت فقال رسول الله
 عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطي صلاة العصر ملا الله تعالى اجوافهم وقلوبهم ناراً (قوله
 وفضلها) هذا على تقدير ان تكون الوسطي بمعنى الفضلي منها وان كانت بمعنى المتوسطة بينها فوجدتوسطها
 بينها انها متوسطة بين صلاة نهار بقوهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتي الليل
 وصلاتين بالنهار (قوله وكانت اشق الصلوات عليهم) لانها تقام في الهاجرة وهي زمان اشتداد الحزن وزمان
 القبول (قوله ولانها مشهورة) قال تعالى ان قرآن النجر كان مشهودا قبل يشهده اي يحضره ملائكة الليل
 وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة النجر حيث انها قد اخذت حفا
 من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القول قال تعالى والمستغفرين بالاحصر
 فتحتم طاعتهم يكونهم مستغفرين بالاحصر واعظم انواع الاستغفار اذا الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام ما كيا
 عن ربه عز وجل ان يقرب الى المقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وقد روى في حق صلاة النجر ان الكبيرة
 الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هي 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) فانها مع كونها متوسطة بين بعض النهار وسواد الليل كصلاتها الصبح از بد من الركعتين كما في الصبح واقل
 من الاربع كما في الظهر والعصر والمساء فهي وسطى في الطول والقصر ووزو واقع في آخر جزء من النهار ووسط بين
 الليل والنهار وايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبرائيل عليه السلام بالامامة فيها وانا كانت
 الظهر اول الصلوات الخمس كما المغرب هي الوسطى لاجماله ولان قبلها صلاتي سر وبعدها صلاتي جهر فهي
 وسط بينهما (قوله لانها بين جهر نين واقعتين طرفي الليل) وايضا انها متوسطة بين صلاتين لا تقصر ان المغرب
 والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشاء الاخيرة في
 جماعة كان قيامه نصف ليله وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من
 خلقكم حافظوا على هاتين الصلاتين في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لانتوهما ولو جوعوا على مراتبكم
 (قوله وعن عائشة رضي عنها) وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة
 الوسطي وصلاة العصر بالواو وقد نقل اقوالا يدل على واحد منها على ان المراد من الصلاة الوسطي واحدة

من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما ينصه من الدليل ثم اورد القرآنة الدالة على ان المراد من الصلاة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلاة العصر ولا شك ان روايتها هذه القرآنة لا تثبت بها قرآنة ما فيها من الزيادة لان القرآن الثابت بالتواتر وهي من الاحاد الا ان القرآنة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الخاص على العام تبيينها على فضيلة الخاص بحسب انصافه بالاوصاف الشريفة حتى كأنه ليس من جنس العام تزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (قوله وقرى بانصب) اي والصلاة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلاة الوسطى واعلم انه تعالى للملم بين الصلاة الوسطى بل خصها بمن يداناً كبدجاز في كل صلوات تكون هي الوسطى فصيبر ذلك الابهام داعياً الى اداء الكل بصفة الكمال والقام كانه تعالى اثنى ليله القدر في رمضان واثنى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واثنى الاسم الاعظم في جميع الاسماء واثنى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف شافعاً في كل الاوقات داعياً في كل الساعات ذاكراه تعالى بكل اسمائه راغباً في احياء ليالي رمضان من غير تعين ليله دون ليله وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين جابر بن يسأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها نصيبها وعن الربيع بن خنيم انه سأل واحدتها فقال بالبن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع اربأت لوعظتها بعينها ا كنت حافظاً لها موضعاً عاشرهن قال السائل لا لاقول الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (قوله في الصلاة) اشارة الى ان قوله الله متعاقب فقوموا وان المراد به قيام الصلاة لا بقوله فانتين قدم عليه وقائنين حال من فاعل قوموا والقنوت ان تذكر الله تعالى قائماً وفيه بحث بقوله تعالى من هو قانت آناه الليل ساجداً قائماً قال ابن عباس رضي الله عنهما القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد بقوله قائماً واستدل عليه بقوله تعالى ام من هو قانت آناه الليل ساجداً قائماً وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو الفاعل يوم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي عليه الصلاة والسلام قنت على رعل وذكوان وعصبة احياء من سلمه وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يثقت او يقاب الخصى او يعث بشئ او يحدث نفسه بشئ من امر الدنيا الا ناسياً حتى ينصرف (قوله فصلوا راجلين) اشارة الى ان قوله فريجالاً منصوب على الحال وعامه محذوف تقديره فصلوا راجلاً او فاعلاً فاعله راجلاً وهذا هو الاول لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام قائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل رجل مثل علم يعلم رجلاً يتعلم فهو رجل ورجل ولهذا المقتض جوع كثيرة رجال كما في هذه الآية ورجل مثل صاحب وصاحب ورجال ورجال والرجلان ايضاً الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجلان قال الشاعر

على اذا لقيت ليلى بقلوة * زلزاله بيت الله رجلاً حافياً

هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم الركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشياً كان او واقفاً والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جلاً واما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار بغال وجاروا لاجودان يقال صاحب جمل وبقول (قوله وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابغة) فانه اذا التهم القتال ولم يكن ترك القتال لاجد فذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون وكان على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويصلون السجود اخفض من الركوع ويحذرون عن الصلوات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصل المشي بل يؤخر استدلالاً به عليه الصلاة والسلام آخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضاً (قوله صلوا صلاة الايمن) فسر الذكر بالصلاة لانه قد نسي ذكره قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله (قوله ذكر ائمة ما عليكم) اشارة الى ان الكافي في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي فصلوها صلاة مثل التي عليكم او مثل تعليمه تعالى اهل الكهف واشكروهم شكر ائمة الذي عليكم (قوله قرأها بالنصب) اختلفوا في رفع الوصية ونصبها فنصبها فقد استمر فعلا فنصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به مؤكداً لذلك العامل المنصرف وان كان التقدير والزم الذين يتوفون منكم وصية يكون نصب وصية على انها مفعول بان لا يزم ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف ارب المضاف اليه باعرابه او يجعلها قائماً مقام

وقرى بالنصب على الاختصاص (وقوموا لله) في الصلاة (فانتين) ذاكرين له في القيام والقنوت الذكريه وقيل خاشعين وقال ابن السبب المراد به القنوت في الصبح (فان ختم) من عدوا وغيره (فريجالاً اوركاناً) فصلوا راجلين اورا كين ورجال جمع راجل اورجل بمعنى كفاً وقيل وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابغة واليه ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة لا يصل على حال المشي والمسابغة ما لم يمكن الوقوف (فاذا اتمتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الايمن واشكروهم على الايمن (كما عليكم) ذكر ائمة ما عليكم من الشرائع وكيفية الصلاة حال الخوف والايمان وشكرا يوازيه وما مصدرية او موصولة (ما لم تكونوا تعلمون) مفعول عليكم (والذين يتوفون منكم) يذرون ازواجاً وصية لازواجهم) قرأها بالنصب ابو عمرو وابن عامر وحزرة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم بوصية او بوصية وصية او كتب الله عليهم وصية او اوزم الذين يتوفون وصية

الفعل المحذوف المني للمفعول او يجعلها مبنية أحذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل (قوله) و يؤيد ذلك
 قرآنة الخ) اي قرآنة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم مناعا الى الخول مكان قوله
 والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم مناعا الى الخول وقرأ ابى مناع بدل وصية لازواجهم
 مناعا كذا في الكشاف وناسب قوله تعالى مناعا يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال
 الاول مبنى على ان يكون وصية مصدر او كذا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يميل فلا يصلح ناسبا لقوله مناعا
 فتعين ان يكون مناعا منصوبا بما نصب وصية اي بوصون مناعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا
 لان الايضا بمعنى التمتع ويحتمل ان يكون الاصل بوصون وصية بمنعاع ثم حذف حرف الجر انساها
 فصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناسبا لمناعا لان المصدر المتون يميل على
 فعله اذا لم يكن لتأكيد وان قرئ مناع بدل وصية يكون مناعا منصوبا به كأنه قيل كتب عليهم تمنع لازواجهم
 مناعا اي ما يتبع به (قوله بدل منه) اي من قوله مناعا بدل اشغال لصق الملابسة بين تمنع من حولوا بين عدم
 اخراجهم من بيوتهم كأنه قيل بوصون لازواجهم مناعا لا يخرج من مساكنهم حولوا (قوله او مصدر مؤكد)
 اي لمضون الجنية المتقدمة فان مضون ما قبله اتهم بمنع حولوا فأكد ذلك بقوله غير اخراج الآله ليس من قبيل
 التأكيد لنفسه كما في قوله على الف درهم اعترافا لان مضون الجنية المتقدمة فيما نحن فيه وهو اخصا فحين
 اتبع حولوا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهم من بيوتهم حولوا يحتمل ان يكون باجراة النفقة عليهم في تلك المدة
 فكان تأكيدها لغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتع بوجه آخر غير عدم الاخراج كما في قوله زيد فأم حفا فان
 الجنية المتقدمة كانت تحتل الحقيقة وعدم الحقيقة فقولك حقا دفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيدها لغيره
 فتقدير الآية بوصون مناعا الى الخول لا يخرج غير اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول هذا القول
 اقوله غير ما تقول فان مضون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله الضابط وان يكون وفاقه فقولك
 غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدها لغيره (قوله والمعنى) اي معنى الآية على جميع
 الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قبل يخضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الأزواج
 ثم امرهم بالوصية والتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب الجواز الاول سمي المشارف
 للوفاة متوفيا نسبة لشي باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للجواز واختار جمهور المفسرين
 ان هذه الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعا ابواه وامرته ماتت فآثر الله
 تعالى هذه الآية فاعطى النبي عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثا ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان يتفقا
 عليها من تركه زوجهما حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولوا وكان يحرم على الوارث اخراجها
 من البيت قبل تمام الخول وكان نفقتها وسكنها 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 الميراث فتسحق
 لغيره تعالى نفقة الخول بالبيع والتمس ونسخ عدة الخول باربعة اشهر وعشر روى ان معدة الوفاة كانت تسكن في بيت
 منطلق حولوا لا تطيب ولا تغسل ولا يتجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الخول وترى بكرة ورأه ظهرها فظهران
 حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان هون عليها من هذا ولهذا قال عليه الصلاة والسلام حين مثل
 عن البروز في المدة كانت احدا كن في الجاهلية تعبس حولوا في شهر بيت افلا تجلس اربعة اشهر وعشرا (قوله)
 وسقطت النفقة بانورثت والسكنى ايها بعد ابنة عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله) فان معدة الوفاة لا نفقة لها
 ولا كسوة لان ما لم يثبت انتقال الوريث بموته فلا وجه لاتباع نفقة زوجته وسكوتها على غيره من غير
 سبب وسقطت سكنها ايضا عند ابي حنيفة واصحابه رحمه الله لذلك ولم تفسد عند الشافعي رحمه الله للاحتياج
 الى تخصيص الماء والاحتراز عن وقوع الاشياء في الانساب (قوله بعدما اوجبه الواحدة منهم) وهي التي لم يسم
 لها مهر او طلقها قبل الدخول قال تعالى في حقها ومتعوهن فلا تجيب نفقة التمتع الا لها ولا تجيب لغيره المطلقات
 وهن ثلاث لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمي اها وطلقت بعد الدخول ويستحب اها للنفقة اتفاقا
 ومن سمي اها مهر وطلقت قبل الدخول لا تستحب لها النفقة في رواية القدروري وذكر في الهداية وتستحب النفقة
 لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي اها مهر او في الكتب المعبر ان النفقة

و يؤيد ذلك قرآنة كتب عليكم الوصية لازواجكم مناعا
 الى الخول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية
 الذين يتوفون او وحكمهم وصية او والذين يتوفون
 اهل وصية او كتب عليهم وصية او عليهم وصية
 وقرئ مناعا بدلها (مناعا الى الخول) نصب بوصون
 ان اسنرت والا فالوصية بمنعاع على قرآنة من قرأه
 لانه بمعنى التمتع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكد
 كقولك هذا القول غير ما يقول واحال من ازواجهم اي
 غير شريات والمني انه يجب على الذين يتوفون ان
 يوصوا قبل ان يخضروا لازواجهم بان تمنع بعدهم
 حولا بالسكنى وكان ذلك اول الاسلام لم نسخت المدة
 بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان مقدما في
 التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بانورثت
 الربع او الثمن والسكنى ايها بعد ابنة عندنا خلافا لابي
 حنيفة (فان خرجت) عن منزل الأزواج (فلا جناح
 عليكم) ايها الاثم (فيمسأفن في الفسهن) كالطيب
 وترك الحداد (من معروف) ما لم ينكره الشرع وهذا
 يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج
 والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة
 وبين الخروج وتركها (والله عزير) يتقن من خالفه منهم
 (حكيم) راي مصالحهم) ولا مطلقات مناعا بالعرف
 حقا على المنفيع) اثبت المنعة للمطلقات بجما بعد
 ما اوجبه الواحدة منهم

تسحب لها ايضا وقال الشافعي تجب التمتع لكل مطلق الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب التمتع الا للمطلق التي لم يفرض لها مهر ولا يوجد المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات هذا هو المشهور في الكتب المتبعة قبل لما نزل قوله تعالى ومنعوهن على الموسع قدره وعلى لقمة قدره الى قوله حقا على الحصنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم اجد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات مناع بالمرء وجعل التمتع لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول يلائم مذهب الشافعية رحمه الله تعالى وهو وجوب التمتع لكل مطلقه سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقوله اثبت التمتع للمطلقات جميعا اي لان لفظ المطلقات جمع محلي باللام فيستغرق جميع المطلقات بعد ما اوجبهما لو احدى منهن وهي المطلقة قبل المسيس وفرض المهر ولم يورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقيل فرض المهر معارضتا لمنطوق هذه الآية فكيف يشعربان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لعوم هذه الآية لانها صغائر القول بخصيص هذا العام بالآية السابقة مبنية على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف تخصصه فبقيت هذه الآية على عمومها من المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جبير ان التمتع واجبة لكل مطلقه واليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوا الا المطلقة لم توطأ ولم يسلم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وجعلوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى وللمطلقات مناع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب واعلم ان عادة تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع ليزك التردد والعتاد ويزيد في الخضوع والافتقاد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم (قوله الم تر تعجب) اي من حال هؤلاء وتفرير اي حل على الاقرار بما دخله اتنى وقوله لمن سمع بقصصهم اشار الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصصهم من اهل الكتاب وارياب التوراة ويحوان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع بقصصهم الا انه نزل سماعهم اها من منزلة رويتهم تبيينها على ظنهم وها واشتهارها عندهم فخطبوا بالمرء والرواية قد تجيء بمعنى رواية البصر وقد تجيء بمعنى روية البصيرة والقلب وذلك يرجع الى العلم كما في قوله تعالى وارنا مناسكتنا اي علمنا وقوله تعالى فاحكم بين الناس ما اراد الله اي علمنا والرواية ههنا علمية فكان من حقها ان تعدى الى مفعولين ولكنها صحت معنى ما تعدى الى والمعنى المربته علمك الى كذا قال الامام الواحدى الم تر الى الذين اي الم تعلم والمربته علمك الى هؤلاء ومعنى الرواية ههنا روية القلب وهي بعين العلم وقال الزاقي رأيت تعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعبر الم تر لعنى المتظر عدى تعديته وثقا يستعمل ذلك في غير التفرير فلا يقال رأيت الى كذا جعل الرواية بصيرة مستعارة من الم تسمع وهذا التأويل انسب بهذا المقام (قوله وقد يتخلط به من لم يرم من لم يسمع) اشار الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصصهم وعلم بطريق السماع بل يكون عاما لكل دلالة على شوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها ويتعجب منها كما انه حقيق بان يحصل على الاقرار برويتهم وان لم يرم ولم يسمع بقصصهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر في حقهم من باب المثل في التعجب بان شبه حال من لم يرمهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يتعجب عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصصهم قصد الى التعجب فيصير ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام وامنه لم يعرفوا هذه القصة الا بتزول هذه الآية ويكون جر بان الكلام معهم بطريق الاستعارة التخييلية ويجوز ان يكون علمهم جاسا على نزول هذه الآية ويكون الكلام حقيقة في التفرير والتعجب (قوله الوفاء كثيرة) قال الواحدى لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين الفار يوجد من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فادونها الوفاء وقيل الوفاء بس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع ألف كعمود في جمع قاعد وجولوس في جمع جاس ومعناه متألفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف وكان كل واحد منهم آفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم ولقد ندمنا احمرص الناس على حياة ثم انهم مع غلبة حبهم للعبادة وانفهم بها امامهم الله تعالى واهل حكم يعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت (قوله مفعول له) اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم

وافراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك اوجبهما ابن جبر لكل مطلقه واول غير ما يعم التمتع الواجب والتسحب وقال قوم المراد بالتامع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للمعهد وانكره التأكيد وانكره القصة (كذلك) اشار الى ما سبق من احكام الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعده بانه سيبين اعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعلمون) لعلكم تفهمونها فاستعملوا العقل فيها (الم تر) تعجب وتفرير لمن سمع بقصصهم من اهل الكتاب وارياب التوراة وقد يتخلط به من لم يرم ولم يسمع فانه صار متعجبا في التعجب (الذين خرجوا من ديارهم) يريد اهل داوردان قربة قبل واسط وقع فيهم طساعون فخرجوا هاربين فاما مبر الله ثم احياهم ليعتبروا ويذنبوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففر واحدرا الموت فاما مبر الله ثمانية ايام ثم احياهم (وهم الوفاء) اي الوفاء كناية قبل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف او ألف كقاعد وقعود والواو للعال (حذر الموت) مفعول له

ان كل احد يحذر الموت الا انه مما يحتمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سيده ثباتهم في ديارهم للموت اما لاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير التبات **(قوله اي قال لهم موتوا فأتوا)** قدر قوله فأتوا لاقضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعي سق الموت ولما قرأته تعالى لا يتكلم بشرا الاوحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بيناته من قبيل قوله تعالى اما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر وبدل عليه قوله تعالى ثم احياهم فاصح الاحياء بدون سق القول والامر صح ان تكون الامانة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم موتوا فأتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعالى ارادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب مواتهم دفعة واحدة من غير التدرج كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بالامر المطاع وامثال الأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا اية حتى كانوا امرؤا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ما وافيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا انه استدال الله تعالى نحوفا لان قول القادر القهار والملك الجبار شأن **(قوله قتل مرحر قتل على اهل داوردان)** اي وهم اموات فان مر عليه انما يقال اذا كان المرور عليه ميتا ومر به اذا كان حيا وحرق قتل خلفه بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوشع ثم حرقيل وكان يقال له ان العجوز لان امه كانت عجوزا فاسألته تعالى الولد بعد ما كبرت وعمت فوجهه الله تعالى لها وقال الحسن ومقابل هو ذوا الكفل وسمى حرقيل ذاك الكفل لانه قتل سبعين نبيا وانجسهم من اقتل وقال لهم انه هبوا فاني ان قتل كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فاسماها اليهود وسألوا حرقيل عن الائمة السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري انهم ومنع الله تعالى ذاك الكفل من اليهود بفضله وكرمه **(قوله حيث احياهم)** على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم فاتهم الذين امانتهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما عادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلاقي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المعهودون هم العرب الذين يكررون المعاد تسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما ثبت الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها لعرب المكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك المكرين يستصرون ويرجعون عن انكار العت والشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بعبادة الدارين وذلك هو الفضل المدين والظاهر ان تعريف الناس للاستعراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بفضله والصبر على بلائه وانتوكل عليه في جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة ليكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقر به من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس **(قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه)** اختار ان قوله تعالى وقاتلوا خطاب 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 لا ليكس عن امر الله تعالى بحب الحياة بسبب خوف الموت ولعلم 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 لامتمون الا قليلا فيكون قوله وقاتلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقبل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد الامانة قال الضمير لاجتبابهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى اماما منهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باختيار 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)** كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من الخلق والسابقين على حساب استحقاقه ويسوق جزاء اليه فان من يسوق الشيء يكون من وراءه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سمع عليهم في مقام التهديد والترغيب **(قوله واقراض الله تعالى مثل)** القرض في اللغة القطع ومنه المقرض لما قطع به وانقرض القوم اي هلكتوا وانقطع ارضهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيئا يرجع اليك منه بذلك لما فيه من قطع شيء من المال منك شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح توقع ثوابه من الله تعالى بحال المقرض في تقديمه المال واعطاه احدا ليعود اليه به ثم استعمله لفظ الاقراض **(قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص)** اشارة الى ان القرض اسم للاقراض

(فقال لهم الله موتوا) اي قال لهم موتوا فأتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ما توامبته رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما استد ان الله تعالى نحوفا وتهويلا **(ثم احياهم)** قيل مر حرقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد عبرت عن عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله تعالى اليه ناد فيهم ان قوموا بان الله تعالى فتادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والاعراض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء **(ان الله لذوا فضل على الناس)** حيث احياهم ليعبروا ويفوزوا وقص عليه حالهم ليشكروا **(ولكن اكثر الناس لا يشكرون)** اي لا يشكروا كايمنى ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والانبصار **(وقاتلوا في سبيل الله)** لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدر لا يحالذ واقع امرهم بالقتال انذروا اجلهم في سبيل الله والا فالتصبر والثواب **(واعلموا ان الله سميع)** لما يقوله المتكلف والسابق **(عليهم بما يضربونه وهو من وراء الجزاء)** من ذا الذي يفرض الله من استغفامية مرفوعة الموضوع بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدله واقراض الله مثل تقديم العمل الذي به يطلب ثوابه **(قرضا حسنا)** اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس

وضع موضعه واعرب باعرابه كقوله انكم من الارض نباتا حسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا
 بالاخلاص وطيب نفس المفروض به (قوله او مقرضا) اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المقبول كالخلق
 بمعنى الخلق واتصافه حيثخذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق التعر به
 (قوله وقيل القرض الحسن المجاهد) عطفت من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل تقديم العمل
 فانه يفهم منه ان الاقراض اتيان اي على كان من الاعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى ونوابه غير مختص بنفس
 المجاهدة والاتفاق في شأنها قال الامام اخذت المسروق في هذه الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة
 بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فتدب العاجز عن الجهاد ان يتفق على القرض القادر على الجهاد وامر
 القادر على الجهاد ان يتفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد ذلك بقوله والله يقض ويسلان من علم ذلك كان
 اعتمادا على فضل الله تعالى اكثر من اعتمادا على ماله وذلك يدعو الى الاتفاق والاحتراز عن الجهل والامسك
 والقول الثاني ان هذه الآية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به بينهم 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 التسمين ومن قال ان
 المراد منه اتفاق شئ سوى المال قالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه انه قول الرجل لصحاب الله
 والمجدد ولا اله الا الله والله اكبر واجتمع على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجه التبرع بما روي عن ابن
 عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية انه قال هذه الآية نزلت في ابي الدرداء قال يا رسول الله انك حديثين
 فان تصدقت باحداهما فلهي لئلاها في الجنة قال نعم قال ولم الدرداء معي قال نعم قال والصدقة معي قال نعم
 فتصدق بافضل حديثيه وكانت نسي الخبيثة قال فرجع ابو الدرداء الى اهله وكانت في الحديث التي تصدق بها
 فقام على باب الحديث وذكر ذلك لامرأته فقالت ان الدرداء قال والله لك فيما شئت ثم خرجوا منها وسلوها فكان
 عليه الصلاة والسلام يقول كم من نخلة تمل عروة في الجنة لا ياتي الدرداء اذا عرفت سبب نزول هذه الآية يظهر
 ان المراد بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفي الراغب سمع اعرابي قوله لعلى من ذا الذي
 يفرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسائنا منه قرضا ليدالينا اسكتوا وقرئ منه انه الكريم وسمع ذلك
 ابو الدرداء فقال لبي عليه الصلاة والسلام انك حديثين الى آخره (قوله اخرج على صورة المغالبة للمباينة)
 فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن مما فعل بلا معارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزما لكمال
 الفعل كانت سورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الضعف مبالغة في وعد التضيق قال الواحد الضعيف
 والاضعاف والاضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير
 فضا عاف نوابه وفي قوله فضا عافه اربع قرآت احداها قرأة نافع وابي عمرو وحرقوا الكسائي فضا عافه بالالف
 والرفع وثابتها قرأة عامر فضا عافه بالالف والنصب وثابتها قرأة ابن كثير فضا عافه بالتشديد والرفع ورابعها
 قرأة ابن عامر فضا عافه بالتشديد والنصب فتقول اما التشديد والتخفيف فهما الغتان ووجد الرفع المنفرد على
 يفرض ووجد النصب امران احدهما انه منصوب باسمه ان عطفا على المصدر المفهوم من يفرض في المعنى
 فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فضا عافه من الله تعالى كقوله

وليس عبادة وتفرعين * احب الى من ليس الشفوف

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المفروض لفظا فهو عن الاقراض
 معنى كما قال يفرض الله تعالى احد فضا عافه قال ابوالقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان
 المستفهم عنه في اللفظ المفروض اي الفاعل للقرض لا القرض اي الذي هو الفعل وذكر لان تصاب اضعاغا ثلاثة
 اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضا عافه والثاني انه مفعول به على تخصيص يضا عاف معن يصير اي يصيره
 بالاضاعفة اضعاغا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو الضاعف معن التضيق كما
 اطلق العطاء وهو اسم المعنى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان معن التضيق كان
 ينبغي ان لا يجمع فلم قيل اضعاغا لفظ الجمع اجاب عنه بقوله وجمعه للتشريع فان انواع التضيق تختلف باختلاف
 الاضخاص واختلاف انواع القرض واختلاف انواع الجزاء (قوله الملا جماعة يجتمعون للشاور) سموا

او مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة
 والاتفاق في سبيل الله (فضا عافه له) فضا عاف
 جزاءه اخرج على سورة المغالبة للمباينة وقرأها سم
 بالنصب على جواب الاستفهام حلالا على المعنى فان
 من ذا الذي يفرض الله في معنى يفرض الله احد
 وقرأ ابن كثير بضمه بالرفع والتشديد وابن عامر
 ويعقوب بالنصب (اضعاغا كثيرة) كثرة لا قدرها
 الا الله وقيل الواحد بسبب مساندة واضعاغا جمع ضعف
 ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول
 الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصير او المصدر على
 ان الضعف اسم مصدر وجمعه للتشريع (والله يقض
 ويسلان) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسب
 ما اقتضت حكمته فلا يضلوا عليه بما توسع عليكم كيلا
 يبذل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي وابو بكر
 بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق
 بصطة (والله ترجعون) فيجازيكم على حسب ما
 قدمت (الم تر الى الملا من بني اسرائيل) الملا جماعة
 يجتمعون لشاور ولا واحده كالقوم ومن التبعض
 (من يعدمون) اي من يعد وفاته ومن لا يندأ

بذلك لانهم اشرف بملاون العيون هيبذروا واولادهم بملاون المجلس الذي حضر واقبه اولادهم بملاون التلويح
 بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن للتبعيض وهو متعلق بمحذوف على انه حال من الملا اي حال كونهم بعض بني
 اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما يتعلق به الجبار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظيا لاختلافهما معنى فان
 الاول للتبعيض والثانية لابتهاء الغاية (قوله تعالى اذ قالوا) ظرف ممول لمحذوف لاقوله المتر لما تقدم من
 ان معنى المتر تر المني والمعنى الم مبته علك او نظرك ال الملا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كاشا في وقت
 قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا لانتهاء ولا لظفر فكيف يكون ممولا فيهما او لاحدهما فتعين انه ممول لمحذوف
 تقديره المتر ال قصة الملا او حديث الملا او ال ما جرى للملا من بني اسرائيل لان الذوات لا يتعجب منها
 والما يتعجب من احوالها فالعامل في اذاه ذلك المحذوف المبرور فلا يصح المعنى الا به (قوله والمعنى اتوقع حينئذ
 عن القتال) اي معنى صبتن قبل ان يدخل عليه هل الاستفهامية توقع التكلم للمعقول الخبر وهو تركهم القتال
 حينئذ لم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس
 التوقع وتقريره الى التوقع وتثبته 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 للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا تقاوتوا
 جينا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت لتوقع وان كان السامع من التقرير هو المل على الاقرار
 والواو في قوله تعالى وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لجاز ان يكون منقطعاً عما قبله وما في محل الرفع
 بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار وثاني محل الرفع خبر لها وان لا تقاوتوا محمول على حذف حرف
 الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي عرض لنا في ترك القتال وجلة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب
 على انها حال من المنوي في ان لا تقاوتوا وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام
 خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افراشيم بن يوسف عليه السلام يقم فيهم التوراة وامر الله تعالى
 حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حرق في ذلك حتى قبضه الله تعالى
 ثم علمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا
 فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يعنون اليهم بتعبد ما نسوا
 من التوراة ثم خلف بعد الياس السبع وكان فيهم ما شاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الحثوف وعظمت
 الخطايا وظهور لهم عدو يقال لهم النشأ وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين
 وهم العمالة فظفروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسوا ذرار يهم واسروا من ابناء ملوكهم
 اربعمائة واربعين فلما مضى بواعظهم الجزية واخذوا توراههم وفي بنوا اسرائيل منهم بلا مشديد ولم يكن لهم
 نبي يدبر امرهم وكان وسط النبوة قد هلكتوا فزيق منهم الامم ان حبل فبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية
 فتدلبها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت
 غلاما فسماه يوشع بن يوشع وهو بالعمانية اسماعيل والسين نصير شينا في لغة عبران فكبر الغلام
 فاسلموه يعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وثبناه فلما بلغ الغلام ايام جبرائيل عليه السلام وهو تادم
 الى جنب الشيخ وكان لا يأتين عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يوشع بن يوشع فقال الغلام فرعا الى الشيخ وقال يا ابي
 دعوتني ففكره الشيخ ان يقول لا يفرغ الغلام فقال يا بني ارجع فتم فرجع الغلام فقام ثم دعاه الثانية فقال الغلام
 دعوتني فقال ارجع فتم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له
 اذهب الى قومك فلبثهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما اتاهم كذبوه وقالوا استجلبت بالنبوة
 ولما تملك وقالوا ان كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً فقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام امر بني
 اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لا نبياً لهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والتي يقوم به امره
 ويقم له امره ويشير عليه يرشده وياتيه بالخبر من صدره قال وهب بعث الله تعالى نبيا فلنبوا اربعين
 سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالة ما كان فقالوا الشوبل ابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله فقال
 لهم هل صبتن استفهام شك اي لعلمكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تقفوا بما تقولون ولا تقاوتوا معه
 فقالوا محبين لبيهم امسكتك الجهاد اذا كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا واما اذا اصبتنا من جهة

(اذ قالوا النبي لهم) هو يوشع او شمعون او شمويل
 (ابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله) ابعث لنا اميراً منهم معه
 للقتال يدبر امره ونصير فيده عن رأيه ويجزم فقالوا على
 الجواب وقرئ بالرفع على انهما اي ابعث لنا مقدرين
 للقتال وقاتل بالياء مجزوما ومر فوجا على الجواب
 والوصف للملكا قال هل صبتن ان كتب عليكم القتال
 ان لا تقاوتوا) فصل بين عصى وخبر بالشرط والمعنى
 اتوقع حينئذ ان كتب عليكم القتال فادخل
 هل على فعل التوقع مستههما عما هو المتوقع عنده
 تقريراً ونبيياً وقرأ نافع عصبتم بكسر السين (قالوا واما
 ان لا تقاوتوا في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا واما
 اي اي عرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب
 ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن
 الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالة كانوا
 يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين
 وظفروا على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسوا
 اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين
 (فلما كتب عليهم القتال تولوا الاقليات منهم) ثلاثمائة
 وثلاثة عشر بعدد اهل بدر (والله عليهم بالظالمين)
 وعبد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد

(وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا)
 طالوت على عيسى كداود وجعله فعلوا من الطول
 نصف يدفعه مع سرفه روى ان نبيهم صلى الله
 عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتي بعصا يقاس بها
 من تلك عليهم فربسوا هو الاطالوت (قالوا ان يكون
 له الملك علينا) من ان يصكون له ذلك ويستأهل
 (ونحن احق بالملك ولديت سعة من المال) والحال
 اتا احق بالملك منه وراثته ومكنة وانه فقير لامال له
 يعترض به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا
 اوسفا اوديانا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة
 والملك والملك كانت النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب
 والملك في اولاد يهودا وكان فيهم من السبطين خلق
 (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم
 والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم)
 لما سجدوا ثم انه لفقير وسقوط نسبه رد عليهم ذلك
 اولابان العمدة في اصطفاها الله وقد اختاره عليكم وهو
 اعلم بالمصالح منكم وثا تبايان الشرط فيه وفور العلم
 ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة الدين
 فيكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة
 العدو ومكابدة الحروب لاما ذكرتم وقد زاده الله
 فيهما وكان الرجل القائم بمعية فينال راسه واثابته
 تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتبه من يشاء
 ورابعاه واسع الفضل يوسع على الفقير وبنيته عليهم
 بمن يليق بالملك من النسب وشبهه (وقال لهم نبيهم)
 لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى
 طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه ان ياتيكم
 النابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع
 فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس يفاعول لقلته
 نحو سلس وقلق ومن قرأها بالهاء فله ابدله منه
 كما يدل من التائيت لاشرا كهما في الهمس والزيادة
 ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب السمشاد
 موهها بالذهب نحو من ثلاثة اذرع في ذراعين (فيه
 سكبنة من ربحكم) الصبر للاتيان اي في اتيته سكون
 لكم وطباينة اول النابوت اي مودع فيه ما يسكنون
 اليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قاتل
 قدمه فسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون وقيل
 صورة كانت فيه من زرجد او باقوت لهما رأس
 وذهب كراس الهرة وذهبها وجناحان فثن فيرف
 التابوت نحو العدو وهم يدفعونه فاذا استقر بنوا
 وسكنوا ونزل النصر

العدو بهذه الشداذ فلا جرم نطع رينا في الجهاد ونمخ نمانا واموالنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا
 عن الجهاد وضيعوا المراهة الاقليل منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصر واعلى الغر فقبل كان عددها
 القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر (قوله وجعله فعلوتا) يعني ان طالوت اسم الجحش ولذلك
 لم ينصرف للمعمية والعمية الشئ صبة وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهوت ورجوت واصله طولوت
 فقلت الواو الفاعل كرها وانفتح ما قبلها او كان الحامل لمن قال بهذا القول ماروى في النقصه من انه كان اطول رجل
 في زمانه وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان
 يذبح ان ينصرف اذا بس في الالعمية حيث ذوقا جابوا عن هذا الزدانه وان لم يكن الجحش يملكه شبيه بالاجحش
 من حيث انه اس في بنسبة العرب ما هو على هذه الصيغة (قوله روى ان نبيهم الخ) قال يحيى السنة ان شوبل
 نبيهم لما سأل الله تعالى ان يعينهم مسلكتا في بعضا وقرن فيدهن وقيل له ان صا حكيم الذي يكون مسلكتا طوله
 طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل فغس الدهن الذي في القرن فهو ملك في
 اسرا بيل فدهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه
 ومنكبته وكان رجلا باغا يميل الالديم فانه وهب وقال السدي كان رجلا سفا يسبق على حماره من النبل فضل
 حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت حمارا في طالوت حارسه وقلما له في طلبها فرايت شمول فقال الغلام
 اطالوت لودخلنا على هذا النبي فسالناه عن امر الحمار فشدنا وادعونا فدخلنا عليه فبينا هم اعنده يذكر ان له
 شأن الحمار ذنق الدهن في القرن فقام شمول فغسل طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال اطالوت قرب فحرف
 فدهنه ذهن القدس ثم قال له انت ملك في اسرا بيل الذي امرني الله تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت
 او ما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتى ادنى بيوت بني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فآية الملك
 ترجع وقد وجدوا بولك حماره فكان كذلك ثم قال ليني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فآية الملك
 الملك اي من ان يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط
 نبوة وسبط ملكة فكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون عليهما السلام وسبط
 المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من
 سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام وكانوا علوا ذنبا عظيما اذ كانوا يفتخرون بالنساء على ظهر انظر يقينها
 فغضب الله تعالى عليهم ووزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون بسط الائم (قوله فعلوت من التوب) كلكتوت
 من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه
 وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان
 التاء الاولى فاؤها لانه يقلق في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولا منه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلاجوه لان
 يجعل تابوت من ثوب بنام من احقر ازا عن حل الكلمة على ما قبل وجوده في الالفاظ العربية وقرأ ابي وزيد بن ثابت
 التابوه بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في الهمس ولكونهما من حروف
 الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التائيت واختلف في التابوت فمنهم من قال كان نحو ثامن الحشب في شئ مسمى
 بالسكبنة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقيا رضاض اللوح الذي كان فيه التوراة وكان التابوت
 من عود الصندل موه بالذهب وقيل من السمشاد الذي يتخذ منه الامشاط قال الله تعالى له كن فكان كما قال
 لالواح موسى عليه السلام كوني فكانت وكان قدره قدر ما يحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا
 من ثلاثة اذرع في ذراعين وقال على رضي الله عنه كان للسكبنة وجد كوجه الانسان وهي ربع هقافة اي
 سريرة المر وكانت تهب على الاعداء فغرقهم وفي شرح التا وبلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء انا حضروا
 قتالا قدموه بينا يذهبهم الى العدو يستنصرون به على عدوهم وفيه سكبنة كاهن اراس هرة فاذا ان الراس سمع من
 التابوت اتين ذلك الراس وزف نحو عدوهم وهم مضمون معه ماضى فاذا استقر بنوا خلفه وقيل السكبنة طست
 من ذهب يغسل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اي في التابوت سكبنة اي طمأينة من ربحكم فاذا كان التابوت في اي
 مكان الماتوا اليه وسكنوا فلندرى ما السكبنة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه ونطمئن وليس لنا
 الى معرفة السكبنة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكبنة ولو كان كالتا الى معرفة حاجتنا لكان هنا

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتاً فيه صور الانبياء من اولاده وسكان من عود السماد نحو آمن ثلاثة اذرع في ذراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه 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 مناجاة وسكان عنده الى ان مات ثم تداولته اقبية بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستقون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة اسبقوا النصر فلاحصوا وافسدوا سبط الله تعالى عليهم الملائكة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا النبيه 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 فدعا النبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم السيل حتى ان كل من يال عنده او تقوط ابتلاه الله تعالى بالبول ففعل الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على نور بن فاقيل التوران يسيران وكل الله تعالى بهما الربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا امير طالوت ثم ان قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعملوا ان ذلك دليل على كون ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت والاثيان على هذا بجزاز لانه اتي به ولم يأت هو بنفسه فسب الاثيان اليه توسعاً كما يقال ربحت الدرهم وخسرت البشارة 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 ياتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا التوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما على هذا الاثيان حقيقة في التابوت واصيف الحمل في القولين جميعاً الى الملائكة لان من حفظ شيئاً في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل جئت الامعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره (قوله وقيل التابوت) وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايان وذكر الله تعالى الذي تطمئن اليه القلوب قال وسمى القلب بيت الحكمة وسقط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل اجعل السرفى وعاء مصون * ضمن بيت مطلق الابواب قال وجعل الله تعالى لمن صبر قلبه مفر العلم وجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك (قوله تعالى مارتك) في محل الرفع على انه صفة ليقبه فيعلق بمعدوف اي بقية كآفة منه ومن للتجسس واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعتهم والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهم وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت لما اتى موسى عليه السلام الالواح فان موسى عليه السلام لما رجع من الطور اتي بالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض فصارت قطعاً متفرقة فعملت فيه تلك القطع وهي رضاض الالواح اى كسرهما وعصام موسى ونعلاء وبنياه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه واقفير من المن وهو التزجيج اى كان ينزل على بني اسرائيل وياكلونه في ارض التيه واختلفوا في الاكل على قولين احدهما ان المراد من اكل موسى وهرون نفسيهما ولفظ الاكل مضمع لتعظيم شانهما والعرب تقول اكل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيد

ولانيك ميتا بعد ميت سجد * على وعباس وآل ابي بكر

يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري لقد اوتى هذا من مارا من من امير اكل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لآكل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الاكل مفيدة للتعظيم والتعظيم مما خلق وجهه وسبب القول الثاني ما نقل عن النخلة قال اما اضيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعد ههما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الاكل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح اكل الرجل اهله وعباله وآله ايضا تباينه فالقول بنى

وقيل صور الانبياء من آدم محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واياته مصير قلبه مفر العلم والوفا بعد ان لم يكن (وبقية مارتك آل موسى وآل هرون رضاض الالواح وعصى موسى وبنياه وعمامة هرون واكهما ابناؤهما او افضهما والاكل مضمع لتعظيم شانهما واوتياهم بني اسرائيل لانهم ابناؤهم

كلامه على كون الآكل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الآكل بمعنى الأهل والعيال الذين لهم مدخل في أحياء الشرع
واقامة الدين وهم الأبناء سواء كانوا أبناء نفس موسى وهرون عليهما السلام أو أبناء أصولهما فإن كفاة
بنو إسرائيل أبناء أصولهما من حيث أنهم أبناء عمهما فأبناهما أبناء عمران وعمران هو ابن قاهت بن لاوي بن يعقوب
عليه الصلاة والسلام فمن عدوا لولد عمران من أولاد يعقوب كلهم أبناء عمهما فيكونون ألبها (قوله تعالى تحمله
الملائكة) يحتمل أن يكون حالاً من التابوت أي مجبولاً للملائكة وإن يكون مستأنفاً لئلا يحمله من الأعراب اذ هو
جواب سؤال مقدر كأنه قيل كيف يأتي فقيل تحمله الملائكة وقوله ان في ذلك يحتمل أن يكون إشارة الى نفس التابوت
أولى آياته والثاني احسن ليناسب آخر الآية اولها والمعنى ان في رجوع التابوت اليكم علامة ان الله تعالى قد ملك
طلوت عليكم (قوله افضل بهم) لما كان فصل يستعمل لازماً ومنه ما حدث يقال فصله فصلاً بمعنى مبره وفصل
فصولاً بمعنى انفصل ونظيره وقت الدابة وقوا ووقفتها وقفا وصدعته صدوداً أي اعرض وصدده صدداً أي منع
ورجع رجوعاً ورجعوا رجوعاً جعل ما في الآية مما استعمل لازماً حيث فسره بقوله انفصل بهم وبالاصحاجة متعلقة
بمخدوف هو حال من طلوت أي مصاحبهم لم ذكر ان اصله التعدى الى مفعول لكن حذف اجري مجرى لازم
والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جنود وكل صنف من المطلق جنود على حدة يقال الجراد الكثيراته جنده الله تعالى
روى ان طلوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقابل ذلك انهم لما رأوا
التابوت لم يسكروا في انصرفوا الى الجهاد فقال طلوت لاحد من جنده ما اري لا يخرج معي رجل بنى بيننا
لم يفرغ منه ولا تاجر مشغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يعبها ولا ابني الا انساب التنبط الفارغ فاجتمع اليه
ما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قبطاً أي شديد الحر يقال قاط يومئذ ما اشد حره
فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لاني بنا فادع الله تعالى ان يجرى لنا نهراً فقال ان الله
مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الأكثرون هو طلوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانهم يقوله عن
نفسه فلا بد وان يكون عن وحى آتاه عن ربه وذلك يقتضي ان يكون جامعاً بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبي
المذكور في اول الفصحة وهو مشهور بل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا ان هذا الكلام من طلوت فيكون قد
تحمله من ذلك النبي عليه السلام وحيث لا يكون طلوت نبياً وان قلنا الكلام من النبي عليه السلام فتعديده فلما
فصل طلوت بالجنود قال لهم يبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلا يلو وابتلى ينل واصل
الياء في مبتليكم واولاه من بلا يلو أي اختبر وابتليها بالانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة الجمهور
وهي اللغة الشخصية وقرا مجاهد وابو اسماك بكون الهاء في جمع القرآن وكل ثلاثي حشو حرف حلق يجوز
فيه الوجهان فتح العين واسكانها نحو صحن وصحن وشعر وشعر ونحوه (قوله فليس من اشياء) أي اصحابي
وكلمة من على هذا التبعض دخلت على نفس المتكلم للاشارة الى اصحابه لقوله اختصاصهم وانصاه اليهم به كأنهم بعضه
وقوله اوليس يتقدم على ان تكون كلمة من انصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي
بعضهم متصل بالعض الآخر وتقدم معه (قوله أي ومن لم يذقه) لما كان طعمت الشيء شائعاً في معنى اكله
وكان الماء ليس مما يتعلق بالاكل بل بما يتعلق به الشرب ولا سيما انه اسم لما يطعمه في الآية في مقابلة شرب منه
فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانشرروا فانه بمعنى فاذا تناولتم واكتم ما يتعدى
به فخر قوا وهذا المعنى فيرسد في هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشيء اذا ذاقه ومنه طعم
الشيء لذاقه واستشهد بقول الشاعر

فان شئت حرمت لساواك * وان شئت لم اطعم نقانخا ولا بردا

النقاخ الماء العذب وقد جمعه مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم بردا لانه يبرد القلب
ويجلبه راحته ولو صح ان يجعل النقاخ من قبيل الماء كقول تومس المشاركة المأكول في وصوله الى الجوف من
طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالطعموم اصلاً فلو كان اطعم في البيت بمعنى الاكل
لما صح عطف قوله ولا بردا على قوله نقانخا تعين كونه بمعنى الذوق وهو تناول من الشيء تناولاً
قليلاً وبمعنى الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما في قوله
ما ذقت غمضاً وهو بفتح العين وضمها القليل من النوم واما تعلقه في مخاطبة النساء ساواك لتعظيمهن ونصو يركال

(تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فزالته
الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع انبيائهم
يستقون به حتى افسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان
في ارض جالوت الى ان مالت طلوت فاصابهم بلاه حتى
هلكت خمس مدائن فقتلها بالتابوت فوضعه على
نورين فساقتهما الملائكة الى طلوت (ان في ذلك
لاية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من الغلام
كلام النبي وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى
(فلما فصل طلوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده
لقتال العماليق واسله فصل نفسه عنه ولكن لما كثرت
حذف مفعوله سار كاللزم روى انه قال لهم لا يخرج
معى الا انساب التنبط الفارغ فاجتمع اليه من اختاره
ثمانون الفا وكان الوقت قبلاً فسلكوا معان وسألوا
ان يجرى الله لهم نهراً (قال ان الله مبتليكم بنهر)
معاملكم معاملة الخبير بما اقرحتوه (فن شرب
منه فليس مني) فليس من اشياء اوليس يتقدم على
(ومن لم يطعمه فانه مني) أي ومن لم يذقه من طعم
الشيء اذا ذاقه ما كولا او مشروا قال الشاعر
* وان شئت لم اطعم نقانخا ولا بردا *
واما عدم ذلك بالوحى ان كان نبياً كما قيل او باخبار النبي
عليه السلام

عقلهن وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فن شرب منه فلبس من فن ابتدأ شربه من التهر بان كرع فيه فلبس بمصلي في وقد معى فقوله كرع فيه اي تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكتفيه ولا ياله يقال كرع في الماء بفتح الراء كروعا ويكسرها كراعا اي تناول به فبه من موضعه من غير ان يشرب في شربه واصله من كرعته الغنم اذا نماضت الماء حتى اصابت كراعها وشربت ثم عم في كل من شرب الماء من موضعه بفيه وفسر الشرب من التهر بالكرع لانه البدأ القريب في الاصل واذا شرب من ماء التهر بالكأس او باليد ظله بدأ هو اليد والكأس دون التهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من التهر الا بحجازا والشرب من التهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالتهر من غير ان يفصل شيء بين التهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسألة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا التهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يثبت الا اذا كرع من التهر حتى لو اغترف بالكوز ما من ذلك التهر وشربه لم يثبت لان الشرب من الشيء انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان شرب من التهر وقال الباقر بن ابي اشراف الماء بالكوز من ذلك التهر وشربه يثبت لان هذا وان كان بحجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول جري المصنف في تفسير الآية على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ففسر الشرب من التهر بالكرع فبدلناه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا بحجازا ولا الحجاز وانما ذهب الباقر بن تالك المسئلة الى الحجاز المشهور لان منى الامان على المتعارف وما في كلام الله تعالى ليس بيننا الى هنا عبارة القطبية فعلى هذا الصيغة مثله الشاربون كراعوا الذين لا يدون قوامه شيئا والذين اغترفوا منه غرقة فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم من خصين فيما فعلوه والمصنف حل قوله تعالى فن شرب منه على عموم الحجاز حيث جعله متاولا للكرع وفيه وللشرب بطريق الاعتراف منه ليكون قوله الامن اغترف غرقة مستثنى متصلا من قوله فن شرب منه وحل قوله فشرىوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى الامن اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واسهلها التأخر عنه ولكنها قدمت عليه للعناية بالانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكريلا للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولا نهم اشرف القسمين ومتصلون به قدموا الاعتناء بنا ايم وايضا عدم الذوق مندر اساعز بمقوال الاعتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة ايم من بيان حكم الرخصة (قوله كما قدم الصابون على الخبر) اي خبران وهو قوله من آمن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الايمان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي والصابون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبرها العناية به انتباهها على ان الصابون يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ فكذلك الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذوق من الماء اسوا الاعتراف بالغرقة رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه من العناية لانه عزيمه وبيان حال الاخذ بالعمى ايم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاعتراف رخصة واستدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فن شرب منه لامن قوله ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقبل فطعموه بدل قوله فشرىوا منه فلما قبل فشرىوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى وقرأ الحرميان وابوعمر وبعقوب وخلف غرقة بفتح العين والباقر بن بعضهم فقبل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الامن اغترف اغترافا الا انهما جآ على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاعتراف كالاكل بمعنى المأكل وقيل للمفتوح مصدر بني للدلالة على الوحدة فان فعله يدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالنهار اكلة واحدة والضموم اسم القدر الحاصل في الكف بالاعتراف كالتمة والخطوة وان جعلتهما مصدر اكون المفعول محذوف تقديره الامن اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه متعلق باغترف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اي غرفة كائنه في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودوا به وخدمه ويحمل منها قال الامام وهذا يحتمل وجهين احد هما انه كان مأذونا لله في ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بقرعة او جرة بحيث كان

(الامن اغترف غرقة بيده) استثناء من قوله فن شرب
وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم
الصابون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين
هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ
ابن عامر والكوفون بضم العين

المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوايه وخدمه ويعمل باقيه وانتهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء ويكون مهجرة لبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق الكثيرين المساء انقلب في زمن محمد عليه الصلاة والسلام والامام الواحدى لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابلى القوم بالنهر ليمتاز من اخلص وجهه الله من اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مضرباً للدينار وانها فان من تناول منها قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربا ازداد عطشا والى هذا اشير في الخبر المروي ان الله تعالى اناسا له عبدشياً من عروض الدنيا اعطاء وقال له خذ وضمه حرسا واولاه عن النبي عليه الصلاة والسلام في قوله لو ان لابن آدم واديين من مال لا يتنى بينهما ثالثا ولا يعلا جوف ابن آدم الا التراب (قوله تعالى الا قليلا منهم) هي المرأة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاني القوم الا زيدا وقوله فشرى بوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبدالله وابي والاعشى الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشرى بوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه في معنى فلم يطعموه وفي مثل جاز ان ينج ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الاعراض عن جانب المقطوع واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق

اليك امير المؤمنين رمت بنا * شعوب الهوى والهوى للتعسف

وعرض زمان بالمرءان لم يدع * من المسال الا صحت او مجلف

فانه اشتناء وفرغ فالواجب ان يقال الاستثناء او مجلفا بالنصب كمن عرفه اعتبار المعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذ لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الرمنشيري في سورة طه الاستثناء او مجلف وكذا الجوهري والازهرى واقفا هذه الرواية اى وجهتنا نحوك جهته بعيدة ذات شعوب ومفازة لا تلحقها ذات تعاسيف واساية سنة ازمة ذهبت للمسال اى اسأ صلته والصحت بمعنى الاستئصال لاهل الجبسار والاصحلت بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مصحوت ومصحت اى مذهب ومأصل والمجلف الذى اخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقي منه شيء وقيل المجلف الذى ذهب ماله والجمالة السنة التى ذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما ينبع على المال الذى جلبته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل مثل الفرزدق ان الاستثناء ان كان من الموجب فيبلاقت مجلفا وان كان من غيره فهلاقت مصحت فقال قلت كذلك ليشق يا اخويون والاقرب فى اوله ما اشار اليه صاحب الكشاف من انه التفات الى المعنى اما فى المخطوف والمخطوف عليه على هذه الرواية واما فى المخطوف وحده على الرواية الاخرى وقيل التقدير الاشياء مصحتا او شيا هو مجلف (قوله كفته لشربه وادائه) اى لشرب نفسه وخدمه ودوايه ولان يجعل معه فى فرينه ومظهره موافق قلبه وصح ايمانه ومن عصى وانرط فى شر يدرى انهم اسودت شفاههم وقلبه العطش ولم يرووا بغوا على شط انهر وجبوا عن لغة العدم وولم انه لاخلاف بين المفسرين فى ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا فى ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر اوقبله واصحح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدى رضى الله عنهم كان الخائفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاعة لنا اليوم بمجالت وجنوده فاشرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال الآخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومرفقهم بمجالت وجنوده لقولهم لا طاعة لنا اليوم بمجالت وجنوده واخذوا المصنف القول الاول وجعل المستكن فى جاوز اطالوت وجعل قوله والذين آمنوا عطفاً على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد بمتنفس والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والليل الذى اطاعوه ولم يخالفوه فيما تدبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فرعين فرقى بحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالباً على طبعه وفرق بين كان شعاباً قوى القلب لا يبالى بالموت فى طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاعة لنا اليوم بمجالت لكثرةهم وقوتهم والقسم الثانى هم الذين اجابواهم بقولهم كم من كلمة قليلة غلبت كلمة كثيرة فقوله اى بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم اى قال بعض هؤلاء القليلين لبعض الآخريين منهم وهم الذين يفتنونهم ملاقوا الله وهم اشديقوا وخلص اعتقاداً بالنسبة الى بعض الاول فان المؤمنين وان تساووا فى اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى قوة ذلك ولا يلزم

(فشرى بوا منه الا قليلا منهم) اى فكر عوا فيه اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون بوسط ومميم الاول لينصل الاستثناء او افرطوا فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جلا على المعنى فان قوله فشرى بوا منه فى معنى فلم يطعموه والليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفاروى ان من اقتصر على العرفة كفته لشربه وادائه ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا الدنيا اطالبت الآخرة (فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه) اى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) اى بعضهم لبعض (لا طاعة لنا اليوم بمجالت وجنوده) لكثرةهم وقوتهم

من ذلك خلل في إيمانهم ولكون الذين يظنون أشد يقيناً من البعض الذي قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العمل بل جعل يظنون بمعنى يقينون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين يتقوا الله وجعلوا الموت نصب أعينهم وجرموا بأن كل شيء إلى الموت فطوى لمن أسابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة إن المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله تعالى أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله وأشار بقوله وتوقعوا ثوابه إلى احتمال أن يكون المراد بقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وإن يكون الظن على حقيقته بناء على أنه لا سبيل لاحتمال أن يعلم عاقبة أمره وإنما يكون ظناً راجحاً وإن بلغ في الطاعة ما بلغ (قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه) أي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشر بواجبوا وشهدوا الشهير مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الذين آمنوا وشهدوا قالوا الذين يشر بواجبوا ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على أن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر وأما القوم فقد تخلفوا وأما جاوزوا معهم سألهم عن سبب تخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طائفة لنا اليوم بجبالوت اعتذار في الخلف وتخذيل القليل لأن النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يبلغ المكلفة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بأنه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد والله العليم بما يد الله تعالى وعونه وإنما انصرف من عند الله تعالى بنصر من يشاء وكمن فئة قليلة فثلثت فئة كثيرة باذن الله تعالى وإرادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من محام قولهم ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى (قوله ولم يحتمل الاستهانة والخبر) ولم الاستهانة والخبرة يدلان على عدد ومعدود فالاستهانة كتابة عن عددهم عند التكلم معلوم في لغة عند الخطيب والخبرة لعدم مسموع عند الخطيب ورر بما عرفت المتكلم ومعناها التكبير وأما المعدود فهو مجهول عند الخطيب في الاستهانة والخبرة فلذلك احتساج كل واحد منهما إلى المعبرين ليبين المعدود وعبر الاستهانة منسوب من دلالة المعدود فعمل بميزة تكبير الأعداد للوسطة للإلزام الترجيح بلا مرجح وعبر الخبر بميزة وبإضافته إليه ويجوز أن يكون المعبر الخبر ومراد الكونها للتكبير فصار خبراً مفرداً كغير الأعداد الكثير وهو المائة والألف ويجوز أن يكون جعلها كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيدفعان جمع ميمه نصر المعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحاً في معنى الكثرة استغن فيه عن جمع ميمه فلذلك لم يكن ميمه المفرد أوجاه ميمه في الآية مفرداً مجرداً بكلمة من وهو فئة وفي اشتقاق فئة قولاً واحداً من فاء يعني أي رجع خذفت عينها فوزنها فلة وأقول الثاني أنها من فأوت رأسه أي كسرته فخذفت لها فوزنها فعة كسنة وجمعها فئات وثبت في الرفع وقين في النصب والجر ومعناها على كل من الاستغناء صحیح فان أمة اسم للجماعة من الناس قلت أو كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض وهم إضافة طعة من التماس كسنة طلع الرأس المكسرة (قوله أي ظهر والهم) إشارة إلى الالام في قوله جبالوت متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جبالوت ورأفته جابتهم وكثرة عدد عدوهم لاجرم استعابوا بالدعاء وانضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبراً وفي نداءهم بقواهم ربنا اعترف منهم بالعودة وطلب لاصلاحهم لأن فظا الرب يشعر بذلك دون غيره وأقوا بلغة على في قولهم افرغ علينا طلباً لأن يكون الصبر مستعاباً عليهم وبما ملأهم كالنظر في الظروف والافراغ الصب يقال افرغ الآلاء إذا صب ما فيه وأصله من الفراغ فان افرغ الآلاء أخلاؤه مما فيه فقوله افرغ علينا صبراً يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة الظروف (قوله بنصره أو مصاحبين نصره) الأول على أن تكون الباء للاستعانة والثاني على أن تكون للمصاحبة أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى وأما أنه ويُسبره ثم قال وقتل داود جبالوت وكان جبالوت الجبار رأس العملاقة وملكهم وكان من اولاد علقم بن عاد وكان من أشد الناس وقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها لثماً نزل حديد وكان نمله ميلاً طول قامته وكان يشي أبوداود عليه السلام في جلة من عبر الشهم مع طالوت وكان معه سبعة من أبناءه وكان داود اصغرهم برعى الغنم فأتى إلى بني العكر وهو شمو بل أن داود بن إيشي هو الذي يقتل جبالوت فطلبه من أبيه فجاهده إليه فقتل النبي شمو بل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جبالوت على يدك فخرج معالي إخبار بنه فخرج معهم فرداود عليه السلام في الطريق بحجر فاداء باداود اجلتي فأتى حجره رون الذي قتل في ملك كذا فعمله في مخلاة ثم مر بحجر آخر فقله اجلتي فأتى حجر موسى عليه السلام الذي قتل في كذا وكذا عمله في مخلاة ثم مر بحجر آخر

قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أي قال الخالص منهم الذين يتقوا الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عاقرب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والصبر في ظنوا للكثير المتخذين منه اعتذار في الخلف وتخذيل القليل وكانهم تناولوا به وانهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسره وكم تحتمل الاستهانة والخبر ومن من يذنا ومينة والشدة الفرقه من الناس من فأوت رأسه إذا سقته أو من فاء إذا رجع فوزنها فعة أوفله (والله مع الصابرين) بالنصر والأثابة (ولما برزوا جبالوت وجنوده) أي ظهر والهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) الجأوا إلى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بلخ انسالوا اولاً افرغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملائنا الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه ثم انصر على العدو المرتب عليهم غالباً (فهرموا باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين نصره المأم اجابة لدعائهم

فقالا جلني فاني حبرك الذي تقتل في جالوت فوضعه في مخلاة وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمى بقذافته شيئا من الذئب والاسد وانما الاصرعه واعلمك فلما انصاف المسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال باين اسراييل لو كنتم على حق لبارزوني بعضكم فقال داود عليه السلام لاخوته من يخرج الي هذا الاقلف فسكنوا فانفس منه طالوت ان يخرج اليه ووعده ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويحري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجهاه فوقف على الملك فقال ما شئت فقال ان الله تعالى لم يصرني لم يبق عن هذا السلاح شيئا فدعني اقاتلك كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلع ومضى نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قد فرق قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارجحك ان اقاتلك قال داود عليه السلام بل انا اقاتلك قال فأتينى بالمقلع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شرم من الكلب قال جالوت لاجرم لا ضمن لملك بين سبع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله تعالى لملك فقال باسم اله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة في مقلعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلع ورمى به فحضر الله تعالى الرمح حتى اصعب الحجر اتف البيضاء وخالط دماغه وخرج من فمها وقل من ورأه ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتيلًا فاخذ داود عليه السلام بيهره حتى الفاه بين يدي طالوت ففرح السبلون فرحاشددا وانصر فوال المدينة سائرين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته قال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره حسده طالوت واراد قتله فتبده داود عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشده اطلب فإقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبين فتعد فيه درعا طويلا فاخذ العلماء والعباد يشهون طالوت في شأن داود فيجعل طالوت لا ينهيه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء المشاهير فيمكن يقدر على عالم في بني اسراييل يطبق قتله الا قتله ثم ندب على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقل على الكفاة بلا ونهارا حتى رجح الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي فينادي رحم الله عبد اعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والاطراح عليهم رفق به بعض خواصه فقال له ان ذلك ابيها الملك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد حكمه واخذ موثيق الملك وهدوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة نعم اسم الله الاعظم فالتفتا قبل الارض بين يديها وسأها هل من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر شمويل فصلى ودعت ثم نادى صاحب القبر فخرج شمويل عليه السلام من القبر بنفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم سألهم قال ما لكم انتم انتم القيامة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال شمويل بل 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 تعلى من ملكك ويخرج انت وولديك في سبيل الله ثم تقدم ولديك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقابلت فتقتل آخرهم ثم رجع شمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاءه فاقه الى داود عليه السلام ليشهه وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحبني بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسراييل بداود عليه السلام واعطوه خزان طالوت وملكوه على انفسهم قال انصعك والكلبي ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنسوة وذيكر ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنسوة في سبط (قوله كالسرد) قال تعالى والثاله الحديدان اعلم سايفات وقدر في السرد وعلمه منطبق الطير والنمل وعلمه الزبور وعلمه الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلموا علمه ايضا الا لحن الطبيعة قيل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يوحذ باعناقها وتصل الطير بصيغته ويركد الماء الجاري ويسكن الريح وروي ان هذا علمه عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالبحر ورأسها عند صومعه وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدرسة بقضبان المزلزلة فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدت ولا يسمها ذوا عاظة الا يرى فكانوا يتبعونها كون اليها بعد داود الى ان رفعت عن تعدي على صاحبه وانكر حقه اتى السلسلة فن كان صادقا مديده الى السلسلة قتالها ومن كان كاذبا لم يلبسها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم النكر والحديبة فبلغت ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهره غنيمة فلما استرد النكر الرجل

(وقتل داود جالوت) قيل كان ابني في عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرمى الغنم فاجى الله الي بيهم انه الذي يعل جالوت فطلبه من ايده فجاء وقد كلف في الطريق ثلاثة اجار وقالته انك بنا تقتل جالوت تحملها في مخلاة ورماء بها فتله ثم زوجه طالوت بنته (واتاه الله الملك) اي ملك بني اسراييل ولم يجمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه مما يشاء) كالسرد وكلام الدواب والطيور

فصاحب السلسلة فمد الذي عنده الجوهره الى مكانه ففقرها وضمها للجوهرة واصعد عليها حتى حضر والسلسلة فقال صاحب الجوهره رد على الوديعه فقال له صاحبه ما عرفك عندي من وديعه فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للكرم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهره خذ فكانت هذه فاحفظها حتى تناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعه التي يدعيها قد وصلت اليه ففرب مني السلسلة فخذها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة (قوله ولولان الله تعالى يدفع الخ) اشاره الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول و بعضهم بدل من الناس بدل البعض من الكل و بعض متعلق بالمصدر (قوله اشاره الى ما قص) اي بين والنقص البيان والنقص الذي يأتي بالقصة على وجهها كما ينبغي معانيها وانما لها او القصص بكسر القاف جمع قصصه وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح موضع موضع المصدر حتى غلب عليه (قوله اشاره الى الجماعة المذكورة قصصها في التوراة) كآدم و ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وشيول وداود و طالوت على قول من جعله نبيا صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل في الاشارة الى حصة معهوده للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا وكتابتها في هذه السورة اولتقدم على المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كتابة كافي قولك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحدا ولا اشاره الى جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للمصدر الخرجي وعلى الثاني للاستغراق وتلك مستدا والرسل نعمته او عطف بيان له وفضلنا خبره وانما قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجبت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل و بدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان درجة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله وورفضناك ذكر كسب قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والشهد ولم يكن ذلك اسرا لانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله و يعنه يعينه فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال تعالى وفيه العزة ورسوله وارضاءه بارضاءه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاهم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت وبعض معجزاته عليه الصلاة والسلام القرءان وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه الصلاة والسلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم اتاسيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها ابوا لا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتي وروى عنه عليه الصلاة والسلام الجنة امة قال ان الله تعالى اخذ ابراهيم خيلا وموسى نجيبا واتخذني حبيبا وقال وعزتي لاؤرن حبيبي على خيلتي وانه تعالى كلمنا نبيي نبيي القرءان ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر بلوح اركب يا داود اناؤدنا وانه ان يا ابراهيم يا موسى الى ان اربك واما النبي عليه الصلاة والسلام فناداه يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك بقيد التفضيل وانهم لا يسوي بينهم في الفضيلة وان استنوا في القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لا تغبوا بين الانبياء وفي هذا نهى عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فتستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة وينتهي عن الكلام في ذلك لتنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك والتعجب ضد التثنية والتثنية العيوب جمع مثلية (قوله ليلة لشعبة) اي في الليلة التي قال تعالى له فيها وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اني انا الله لا اله الا انا (قوله تفضيل له) اشاره الى ان قوله تعالى منهم من كالم الله استئناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الصمير العائد الى الموصول اي من كلمة الله وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا والقرآنة الاولى ادل على التعظيم والفضل لان كل مؤمن فانه بكلم الله تعالى على ما قاله عليه الصلاة والسلام المصلي يتسبح به واما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمه ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليل والمخاطب بمعنى المجلس والمخاطب واختلفوا في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام وقبره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازل الذي ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازل قالوا بانه لم يمنع

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وفسدوا في الارض او لفسدت الارض بشؤونهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشاره الى ما قص من حديث الالوف وتخليك طالوت واثبات التابوت وانه رام الجبارة وقتل داود جالوت (تلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذي لا يسلك فيه اهل الكتاب وارباب التوراة (واتك لمن المرسلين) لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشاره الى الجماعة المذكورة قصصها في التوراة او المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم اوجاعه الرسل واللام للاستغراق (فضلتا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنفعة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفضيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الحجرة وفي الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى و بينهما يون بعسيد وقرئ كلم الله وكلم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه

رؤية ما ليس بحكيك فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بحكيك وقيل سماع ذلك الكلام محال إنما المسجوع هو الحروف
والاصوات فان قيل كيف بعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت الكلمة بين الله تعالى وبين ابليس
العين حيث قال انظرني الى يوم يعنون قال تعالى فالتك من المنظرين الى آخر الآيات فالجواب انه ليس في قصة
ابليس ما يدل على ان تلك الكلمة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم
بطريق التعظيم والتفريب لا بطريق الطرد والتعيب وانصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات
اما على نزع الخلاف الذي هو كلمة على اولى او على تقديره على درجات او على درجات او في درجات او على انه حال
على حذف المضاف اي ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تفضيله معنى بلغ اي بلغ بعضهم درجات
ويحتمل ان يراد بمراتبهم مراتبهم ومرتبتهم فان مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الخلق كما رايهم ولم يحصل
ذلك لغتهم وجمع لداود بين الملك والنبوته وطيب النعمة ولم يحصل هذا الغير وحضر سليمان عليه السلام الجن والانس
والوحش والطير والربيع ولم يحصل هذا الاية داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه سبعون ائلا
الجن والانس ويكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد بمعجزاتهم متفاوتة فان لكل واحد
من الانبياء اوتى نوعا من المعجزات لا يشابهه فان معجزات موسى عليه السلام قلب العصا حية واليد اليسرى
وقلق البحر كان كالشبه بما كان اهل ذلك العصر فاشتمت من تقدمه من فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام
وهي ابرأ الآلهة والارض واحياء الموتى كان كالشبه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب
ومعجزات محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن كان من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التي هي معظم
كلام اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقدرة والكرامة والبقاء وعدم البقاء والقوة وعدم القوة وليس من
الآيات التي اعطيتها الانبياء الاو والذى اعطيه محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وايقى واكمل واقتوى والمراد ببعض في قوله
تعالى فضلتنا بعضهم بعضا على الاطلاق اي بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقي نوع
من المناصب والمعجزات والمراد ببعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل
على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله فوجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والاخرة نظيره وعبرته بلفظ
بعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفضيلا لانه ذكر الشئ بلفظ مبهم يدل على انه بلغ
من الشهرة والامتنان الى حيث لا يدعيب الوهم الى غيره في هذا المعنى فان من فعل فلما استلذذوا فقل من فعل
هذا فاجاب بقوله احدكم او بعضهم او نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك التفضيل لانه 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 اشهر ان
التكبير المشعر بالابهام بقيد التعظيم والافهام فاي بعد في افادة اللفظ الموضوع لذلك الاله (قوله خصصه بالعينين)
مع انه غير مخصص بالابناء والبنات فيها لافراط اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البنات
لقاطعة الدالة على اهل افراط انصاري في تفضيله حيث اخرجه عن مرتبة الرسالة (قوله و جعل معجزاته الخ)
جواب عسايتهم من ان ابناء البنات غير مخصص بعيسى عليه السلام فاوجه ذكره في اثناء تفضيل الرسل وابتاؤها
ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم وفي تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس رضين على لغة
اهل الحجاز وضمة وسكون على لغة نهم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والاضافة للشرف والمعنى
أعنا جبرائيل في اول امره وفي وسطه وآخره اما في الاول من امره فلقوله تعالى فغضنا فيه من روحنا واما في
وسطه فلان جبرائيل علم 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 لله روح
القدس والقول الثاني هو المفعول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيى به
الموتى والقول الثالث وهو قول ابن مسعود ان روح القدس الذي ابداه الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة
التي ففخها الله تعالى فيه طابها عن غيره من خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى (قوله من بعد ما جاتهم البنات
اي المعجزات الواضحة) فان الرسل لما يدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم فدعوى الرسالة واجب
على ائمتهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض الاخر اختلفا
يؤمن بهم الى ان يتقوا تلو او يتعارفوا فلما اختلفوا تماثلوا وتعارفوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

(ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من
وجوه متعددة او مراتب متباعدة وهو محمد صلى الله
عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والجميع المتكثرة
والمعجزات المستمرة والآيات المتعقبة بتعاقب الدهر
والفضائل العلية والعملية الفاتحة للحصر والابهام
لتعظيم شأنه كما انه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى
عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصصه بلغة
التي هي اعلى المراتب وقيل ادر يس عليه السلام
لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم
من الرسل (وايتنا عيسى بن مريم البنات وايدناه روح
القدس) خصصه بالعينين لافراط اليهود والتصاري
في تحقيره وتفضيله وجعل معجزاته سبب تفضيله
لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستمعها
غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا
(ما اقتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد
ما جاءتهم البنات) اي المعجزات الواضحة لاختلافهم
في الدين وتفضيل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا بينهم
من آمن) بتوحيده لا التزام دين الانبياء تفضيلا (ومنهم
من كفر) لاعتراضه عنه بخلافه (ولو شاء الله ما اتقوا)
كرره لتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفى من
يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا ولا يدلي على ان
الانبياء عليهم الصلوة والسلام متفاوتة الاقدام وانه
يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن يقاطع لان
اعتبار الظن فيما يتعلق بالعلم وان الحوادث بيد الله
تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايتانا او كفرا

ان عدم الاقتتال لازم لمثبته عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم المزوم بحيث وجد الاقتتال
عنا ان مثبته عدم الاقتتال مقنونة بل كان الحاصل هو مثبته الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال
معصية فدل ذلك على ان الكفر والايان والفساحة والعصيان بغضاه الله وقدره ومشبته وللمعزلة
اصلان فاسدان لا يستقيم معهما معنم ما وقع في الترتيل من ككون الحوادث باسرها مرتبة على مثبته
الله تعالى احدهما ان الله تعالى لا يريد الشهور والقبائح البتة والماير بد الخيرات والحسنات وثابتها ان لبس ماشا
الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما يقع كايان 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 لو من انتفاء الثاني لان انتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاء الله تعالى فاضطر وا
الى تشييد المثبته بمثبته القسري ليصح انه لو شاء لوقع وان لم يشأ عدم الاقتتال مثبته قسروا ان شاء مثبته تعويض
الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذلان
المغضي الى فعل القبيح وعدم المعصية المانعة عنها ومن كان له شئمة من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمثبته
الله تعالى كذا في الحواشي السعدية (قوله ما او جينا عليكم اتفاقه) حل الاتفاق في الامور به على ايتاء الزكاة
المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الآية بما قبلها حيث ان اصعب الاشياء على
الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى فلما تقدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالاتفاق للمناسبة
بينهما في ككون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو اسحق اي اتفقوا في الجهاد وليمن بعضكم ببعضه فوجه
المناسبة لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقالوا في سبيل الله عقبه بالحض على التفتة في الجهاد فقال من ذا
الذي يرضى الله فراضا حسنا والمقصود منه الاتفاق في الجهاد ثم انه تعالى أكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم
عقبه بالامر بالاتفاق في الجهاد في هذه الآية ومنعول اتفقوا محذوف اي اتفقوا شيئا مما رزقناكم متعلق بمحذوف
هو صفة لذلك المنعول المحذوف ولك ان لا تقدر قوله اتفقوا مقنونة محذوفة فيجاء يكون مما رزقناكم متعلقا بنفس
الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معن فان الاول
للتعريض والثانية لبند الغاية والجملة المنية وهي قوله لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاععة في محل الرفع على انها صفة
ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسره الالفاظ الثلاثة بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التميم والدال
عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة منبئة على المتع لان تحول لرجل يفيد في المساهبة واتفاها الماهية يفيد انتفاء
جميع افرادها قطعاً اما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا متكررا بهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء
جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فظهر ان قولك لارجل بالرفع ادل على عموم التي من قولك لارجل
بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعير بما يدل على عموم التي ومع ذلك قرأ القرأ الحسنة المذكورة
بالرفع والتنوين لطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاععة رفع الاسماء الثلاثة
وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على التخصيص على
الاصل (قوله او تغفون به) بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال في اليوم
لا يؤخذ منكم فدية سمي الاقداء بعبارة شراة النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجار المتعارفة
والخلة المودة والصدقة فكانها تتخلل الامضاء اي تدخل خلالها ووسطها واخيل الصديق لما دخلته ابك والخلة
تقطع يوم القيامة بين الاخلاء الابين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة
المنجية يوم القيامة هي التي يستدل فيها الشفع وبأى بها وان يؤخذ له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة
والحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاععة للمؤمنين بعد ان يؤخذ لهم فيها (قوله تعالى الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر)
ولفظ هو في محل الرفع جلا على المعنى اي ماله الا هو ونفى له سواء ناكسب وتحقيق للاهية لان قولك لا كريم
الازيد بلغ من قولك زيد كريم وقوله الحى يجوز ان يكون خبرا ناسبا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو
الحى وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة لها قبل هو اوجود الوجود لانه فري نصب الحى القيوم على القطع
والقطع عما يكون في باب التعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذوف فيه
بل هو جازر حسن تقول زيد قائم الفاضل (قوله وللصحة خلاف) ذهب اهل المعجاز الى انه لا بد للالتقى

بابها الذين آمنوا اتفقوا مما رزقناكم ما اوجبنا عليكم
اتفاقه (من قول ان ابنى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا
شفاعة) من قول ان ابنى يوم لا تقفون فيه على تدارك
ما فرطتم والحلاص من عذابه ان لا يبع فيه فقلصون
ما تتفقون او تغفون به من العذاب ولا خلة حتى
تعيكم عليه اخلاؤكم او بسا محوكم ولا شفاعة الا لمن
اذن له الرحمن ورضي له قولاً حتى يتكلموا على شفاعة
تشفع لكم في خط ما في ذمكم والمآرقت ثلاثها مع
قصد التميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة
او شفاعة وقد قصها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على
الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد ان تكون
للكافة هم الظالمون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا
المال في غير موضعه وصرقوه على غير وجهه فوضع
الكافرون موضعه تغليظاً وتهديداً كقوله ومن كفر
مكان من لم ينجح وايدان بان ترك الزكاة من صفات الكفار
لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يأتون الزكاة
(الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق
للعادة لا غير وللصحة خلاف في انه هل يضمر للاخير
مثل في الوجود او يصح ان يوجد

الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لاله الا الله اى لاله في الوجود وذهب بنوالميم الى عدم ائبت الخبر لاه الا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحق في اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتفترض الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحياة الابدية في دار الكرامة واذا ووصف البارى عز شانه بها وقيل انه سى كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحى بذاته لا بعبادة هي غيره كالحق فانهم احياء بعبادة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه سى بذاته والحياة صفة لازمة له لا هي هو ولا غيره فبستحيل ان يجعله الموت الذى هو مضاف للحياة والازل يستحيل عليه العدم والتكلمون فسروا المعنى المراد بالحى في حق البارى عز اسمه بالذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولم يجعلها نفس الذات حقيقة لاعتبار اولين جعلها ثابتة لوجوده ولا معدومة (قوله وكل ما يصح له الخ) كانه اشارة الى جواب ما يقال لما كان معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا التقدير حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك فيها الخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصله بالفعل تنزها 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 والقيوم فعول من قام بالامر اذ ابره بمالعة القيام فانه تعالى دائم القيام على كل شىء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله الاثني به وحفظه واصله قيوم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو يا وادعت الياء في الياء فصارت قيوم اقبل الحى القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حى يا قيوم ويقال ان بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم احياء شراها اى يا حى يا قيوم ويقال ان دعاء اهل البعرا اذا خافوا العرق يا حى يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر رجعت انظر ما يصنع النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم فتزدت مرات وهو على حاله لا يز بدعى ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم (قوله قال ابن الرفاع) وسنان اقصده الثعاس فرقت * في عينه سنة وليس بنائم وما قبل هذا البيت قوله

لولا الحياء وان راسى قد عسى * فيه المشب لزرت ام القاسم
وكأنها وسط النساء اجارها * عبيد احور من جأدر جاسم

وسنان اقصده البيت والاحور والخوراء من به حور وهو شدة يبيض العين في شدة سوادها والجأدر جمع جؤدر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن يسكر العين بسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اصاب الرمي فقتله مكانه ورنق الثعاس اى خالط عينه من رنق الطار اى وقف في الهواء صافا جناحه ولم يطربريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو الثعاس لا التوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم انه اس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذى دارت في عينه السنة التى هي مقدمة التوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه سى قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض لان من كان قائما بذاته وقيامه كل الممكنات لزمه ان لا يفعل ولا يفزع عن تدبير امر الكائنات وحفظها وايات اللازم يؤكد ثبوت اللزوم فكان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ماسواه بحيث لا يتقوم شىء ماسواه ولا يتكون ولا يبلغ كنهه كاله الا يتكوشه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ماسواه ملكا له فكان قوله له ما فى السموات وما فى الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما فى السموات وما فى الارض متشابها لجمع ما يوجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وما فيهن لان قوله ما فيهن يعد ذكر السموات والارض المتناول الامور الخارجة المتكشفة فيهن اذ لو اراد به ما بعم الامور الداخلة فيهن والخارجة عنهن لاشي ذكره عن ذكرهما (قوله تعالى من ذا الذى) كلمة من وان كان لفظها استفهاما معناه الذى ولذلك دخلت الا فى قوله الا يا اذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق يشفع والثانى انه متعلق بمعدوف في موضع الحال من الضمير في يشفع اى

(الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فعول من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيام والقيم (لا تأخذه سنة ولا نوم) سنة تقويم يتقدم التوم قال ابن الرفاع وسنان اقصده الثعاس فرقت * في عينه سنة وليس بنائم والثوم حال تعرض للعبوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات البخر المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقدم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفي للتشبيه وتأكيده لكونه حيا قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان ما وفى الحياة فاصرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك الما لفظ فيه وفى الجمل التى بعده (له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير لقيوميته واجتماع على تفرد فى الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا فى حقيقته ما وخارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذى يشفع عنده الا اذنه) بيان لكبريائه شأنه وانه لا احديس او اودا به يستقل بان يدفع ما يريد شفاعته واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا او مناصبة اى مخالفة

لا حد يشفع مستقرا عنده الا بذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقرئ به فشفاعة
غيره بعدوا الا بذنه متعلق بعذوق لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد
يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه مأذونه او لا احد يشفع عنده بامر من الامور الا بذنه والياء
للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استئناف آخر
ليبين اساطة علمه باحوال خلفه 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 والتكلمي ما بين ايديهم يعني
الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يختلفونها اورا يظهرهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهم يعلم ما بين ايديهم من السما والارض وما خلفهم يريد ما في السموات والارض يعلم ما بين ايديهم بعد
انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما فعلونه 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 فعلونه بعد او بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل
ان يريد ما بين الاحتمالات الثلاثة فيكون مشوبها لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات
اخر بقوله او بالعكس مرتين ونقوله او ما يحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم
باحوال الساع والمشيوعه فيما يتعلق بالتحقق الثواب والعقاب (قوله لان فيهم العقلاء) قلب من يعقل على
غيره وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تعقيب (قوله من معلوماته)
جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الشئ هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعها بغيره بمعنى المعلوم بل يصح
دخول التبعية والاستثناء عليه ومن مجيى العلم بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وقول الخضر
لموسى عليه الصلاة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى الا انقص هذا العصفور من هذا الجرفاله حين
رأى ان عصفورا اخذ بمقاربه شيئا من ماء البحر (قوله تصور لعظمتك) تفر به انه تعالى خالق الخلق
في عمر يق 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 الخبر الاسودانه بين الله تعالى في ارضه
ثم جعله موضعا لتفصيل كما يفيل الناس ايدى ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور
اللائكة واليبيين والشهداء ووضع العزان وعلى هذا القياس ثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى
ثم اثبت نفسه كرسيه فقال وسع كرسيه السموات والارض والارض والارض كل ما كان ما جاء من الالفاظ الموصولة لثبته
في العرش والكرسي فقد ورد ثلثها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على
ان المقصود تفر يق عظيمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى مزمع عن ان يكون في الكعبة كما هو مزمع في الالفاظ
فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا اوبل متين الا ان فيه تلتنا الظاهر بغير دليل وذال لا يجوز والحمد
هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقاللون 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 مما اختلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون
انه تحت الارض وهو المفقول 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)
كما يقال كرسي الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسي فسمى الملك بالكرسي باسم مكان الملك على طر يق تسمية
الحل وارادة الحلال لان الكرسي محل العالم او الملك فيكون محلا لعلم الملك تبعهما فان العرب يستعملون اصل كل شئ
بالكرسي وكذلك يطلق كرسي العالم على علمه تسمية تصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي او تسمية العالم بالكرسي
من حيث ان كل واحد منهما امر يتد عليه (قوله وكأنه) اي وكان الكرسي بمعنى ما يقع عليه من الشئ المركب
من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرسي بالكسر وهو ابوالدواب والابعارها يتلبد بعضها
فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا رآك

(يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم
او بالعكس لانك مستقبل المستقبل و مستد بر الماضي
او امور الدنيا وامور الآخرة او عكسه او ما يحسونه
وما فعلونه او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير
لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء اولمادل عليه
من ذا من الملا لكمة والا تبياه (ولا يتحيطون
بشئ من علمه) من معلوماته (الا بمشاهه) ان يعلموا
وعطفه على ما قبله لان مجموعها يدل على تفرد بالعلم
الذاتي اتلم الدال على وحدانيته (وسع كرسيه
السموات والارض) تصور لعظمتك وتقبيل مجرد كقوله
تعالى وما قدر والله حق قدره والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى
في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه
ما خوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي
العرش ولذلك سمي كرسيه بحيث يسع السموات السبع لقوله
عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون
السبع مع الكرسي الاكتف في فلاة وفضل العرش على
الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقه ولعله القلح
المشهور بفلك البروج وهو في الاصل اسم لما يقع عليه
ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه المنسوب الى
الكرسي وهو الملبد

(قوله ولا يوفيه) يقال آذنه الشئ اذا آذنه وحلقه منه مشقة والعلو اصله عليو فادغم كما في ميت لانه من علا بعلو قال
 فلما علوا وتواستونا عليهم تركناه وصروا على تسرو وكاسر
 وقوله عن الابداء اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمزلة لاعلو المكان لانه تعالى مزمع عن التعبير وكذا عطفته
 انتهى بالمهابة والقهر والكبرياء وبتنع ان تكون بحسب المقدار والحجم تعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر
 والاجسام **(قوله او خاص باهل الكتاب)** وفي شرح التأويلات قال بعضهم نزلت الآية في الجحوس واهل الكتاب
 من اليهود والنصارى انه تغلب منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام واسبوا كمشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف
 او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا بغيرها او اسلموا فاقبل الله تعالى تقابلونهم او يسلمون وعلى ذلك روى عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المتذرين فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام والسيف واما اهل الكتاب
 والجحوس فاقبل منهم الجزية **(قوله فعلوت)** يعني الطغافوت مصدر على وزن فعلوت كازهوت والرشوت
 والملكوت اصله طغوت وطفوت لقولهم في معناه من الطغيان قلب عينه ولا مبدان قدمت اللام واخرت العين
 كحرف العلة وانفتح ما قبله فقلت الفاعلونه الان فعلوت واختلفت في الطغافوت فقال عمر ومجاهد وقادة هو
 الشيطان وقبل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطغافوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه
 العادة وفسر الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتيب منع حقيقة الايمان
 بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان باوامره وتواحيده وشراعه المعروفة بالدلائل التي اقامها الله
 تعالى لعباده **(قوله طلب الامساك)** يعني ان اسلمت بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه بانه استعمل اشعارا بان
 تمسك ذلك مسبوقة بالفسد والارادة المتزمنة منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقل الموضع الذي يتعلق
 به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوئيق فعلى للتعويض تأنيث الوئيق كفضلى تأنيث الافضل وهو من استعارة
 الجحوس للمفعول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل
 واوضحها وصفتها الله تعالى بان العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استخفافا لبيان قوته لا لئلا يخطىء بحيث لا يعجزها
 شئ من الشبه والسكوك وانفصام الشئ بالفناء انكساره من غير تفرق اجزائه وانفصام الشئ بالقفاف انكساره مع
 التثنية والتفرق وهو الفاعل بقوله هذا المنفصام لانه انما يمكن لها انفصام فلان لا يكون لها انقطاع اول **(قوله محبهم)**
 او متولى امرهم (الولى فعل بمعنى فاعل من قولهم ول فلان الشئ بلبه ولا يذوقه ووال وولى واسله من الولى الذي
 هو القرب يقال دارى تلى داره اي تقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون باعتبار الجدة وانصره فيقال له محب
 ول لانه يقرب من حبيبه بانصره والعونة والبقائه وقد يكون باعتبار التدين والامر والشئ فيقال لصاحب
 الولاية ولى لانهم يفرقون القوم بان يدبروا امورهم ويرعوا مصالحهم ومهاتهم فالولى حينئذ بمعنى المنكفل
 بالمصالح قال اهل اللغة الولى المالك والمملوك والمعنى والمعنى والناصر والمنصور وان الم والمخليف والجار والقيم
 ويعملوا كل واحد من المنضامين موابيا لا آخر **(قوله والمراد بهم من اراد ايمانهم)** اي ليس المراد بقوله
 الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبهم الكفر و ارادوا
 الصلح تحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا ساجدة الى صرف قوله والذين
 كفروا عن معناه الحقيق لان قوله يخرجونهم من الظلمات الى النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة ببناء
 على ان اخراجهم من النور لا يقتضى انصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذي يخرجون منه
 الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يشهد على كونهم مسوقين لظلمات الكفر المنكسب
 اذ ليس في حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة وانفتح على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم
 هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر والتور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل
 مافى القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير مافى سورة الانعام من قوله وجعل الظلمات والنور
 فالمراد منه الليل والنهار وصمى الكفر ظلمة لانها تسمى ظلمة الكفر والظلمة نور الايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل
 بالظلمات الشبه والسكوك والنور المحم والبيات فيكون آمنوا وكفروا على حقيقةهما ولم يذكر المنصف هذا
 الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في فصيحة قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات
 الى النور فظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم اخراجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فخرجهم من الظلمات
 الى النور فظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم اخراجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فخرجهم من الظلمات

(ظاهرة)

(ولا يوفيه) ولا يوفيه مأخوذ من الاود وهو الاوجاج
 (وهو العلى) المتعلق عن الابداء والاشباه (العظيم)
 المستعبر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتقة
 على امهات المسائل الالهية فانه اذا نزل على الله تعالى
 موجود واحد في الالهية منصف بالحياة واجب
 الوجود لذاته موجود لغيره اذ القويم هو القائم بنفسه
 القيم لغيره مزمع عن التعبير والحلول معاً عن التعبير
 والنور لا يناسب الاشباح ولا يعزى ما يعزى الارواح
 مالك الملك والملوك وبتدع الاصول والفروع
 ذوالطس الشديد الذى لا يتبع عند الامن اذن له عالم
 الاشياء كلها اجليها وخفيها كلها وجزئها واسع المالك
 والقدرة لا يابوده شاق ولا يشغله شأن متعل عما يدركه
 وهم عظيم لا يجزيه فهم ولذلك قال عليه السلام ان
 اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله
 ملكا يكتب من حسناته ويحوم من سيئاته الى العبد من
 ثبات الساعة وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة
 مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يوطئ
 عليها الا الصديق او عبد ومن قرأها انا اخذ مضجعه
 امنه الله على نفسه وجاراه والايات حوله (لا اكره
 في الدين) اذ لا اكره في الحقيقة الزام الغير فلا يرى
 فيه خيرا يصحبه عليه ولكن (قد بين الرشد من الغي)
 تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل
 على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية
 والكفر غي يؤدي الى السعادة السرمدية والعاقلة بين
 تبين له ذلك بانرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز
 بالسعادة والنجاة والبرصيح الى الاكراه والالجد وقيل
 اخبار بمعنى النهي اي لا تكرر هو في الدين وهو امامهم
 مسوخ قوله جاهد الكفار والمنافقين واغناظ عليهم
 او خاص باهل الكتاب لما روى ان انصارا كان له
 اثنان نصرتا قبل المبعث ثم قد ما المذنبه فلزمهما
 ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تملا فاني انا خصموا
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى
 يا رسول الله ابدخل بعض الثار وانا انظر اليه فزلت
 فخلاهما (فن يكفر بالطغافوت) بالبطان
 او الاصنام او كل ما عبد من دون الله او صد عن
 عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه
 ولانه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل
 فقد استسك بالعروة الوثقى طلب الامساك من نفسه
 بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة تمسك
 الحق من التنفر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام
 لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسره
 (والله سميع) بالايقوال (عليه) بالنيات وعله
 تهديد على التناق (الله ول الذين آمنوا) محبهم
 او متولى امرهم والمراد بهم من اراد ايمانهم وثبت
 في صلبه انه مؤمن

ظاهره وجعل الآية مختصة 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 يعبدان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات
الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جواز قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن
زلزله 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 جازان يكون بمعنى انشاءهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا
في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منهم الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترينها انما مراد به انه رفعها ابتداء
من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن بين البرزخين فيها ولمن تحيط الجنة وسع كهها تريد انشاءهما ابتداء
كذلك (قوله) وقيل زلت في قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى عسى قوله من الثور الذي مضى
بالفطرة الى الكفر (قوله) واستناد الاخراج الى الطائفتين الخ يريد ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا
للمعزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصله للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اصناف الكفر الى
الطاغوت لاني نفسه وذلك لان الاخراج مما استند اليه بحجاز الكونها سياله وذلك لان الثاني كون الخرج حقيقة هو
الله تعالى ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة
على تمييز الحق من الباطل لكونه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الايمان اي بلطف وتيسير
وتوفيق لم يكن للكافر (قوله) من محاجة عمرو) وهو عمرو بن كنعان بن سمام بن نوح عليه السلام وهو
اول من وضع التاج على رأسه وتغير وادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته اي محاسنه ومجادته مع ابراهيم
عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام صجته الخرودم ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال
ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد الفقه في النار وقيل عمرو بن حاتم بن نوح عليه السلام كان
ملكاً على السواد وسكان الناس فطوا على عهده وصاروا يتناورون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل
في طلب الطعام سأل من ربك فان قال انت باع منه الطعام فانه ابراهيم عليه السلام فحين اتاه فقال له عمرو من ربك
فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتمل بالجدالة ولم يمهله شيئاً فرجع ابراهيم عليه السلام على كتيب من رمل اعتر
فاخذته تطيباً لقلوب اهله انا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع مناعه ثم فقامت امرأته الى مناعه ففتنته فاذا هو
اجود طعام رآه احد فستنته منه ففرس اليه فقال من اين لك هذا فقالت من الطعام الذي جئت به ففرغ ان الله
تعالى رزقه فحمد الله تعالى (قوله) لان آتاه) يعني ان قوله ان آتاه مفصول له فخذت اللام لان حرف الجر
يترد حذفه مع ان لم يكن مفعولاً لامعنيان احد مسالته من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع الحاجة موضع
الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة آتاه الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجمعون
رزقكم انكم تكذبون وتقولون عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو بايلع والثاني ان آتاه الملك حله على ذلك لانه
اورثه الكبر والبطر فشا عنهما الحاجة (قوله) او وقت ان آتاه) يعني ان من معاني حبرها واقعة موقع الطرف وقيل
فيه نظر لان العادة قد صرحوا بانه لا يتوب عن طرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتاك صباح الديك وخفوق
الجم واجب بان هذا الصريح معارض بما صرحوا عليه من ان ما المصدر برة تنوب عن الزمان وابست بمصدر
صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذا الظاهر ان
ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال عمرو من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت لان تلك
المقدمة حذف لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى
الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشار كفه فيها احد من القادرين والاحياء والامانة بمعنى خلق الحياة والوئ
في الاجساد من هذا القبيل روي ان ابراهيم عليه السلام لما اصبح تلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل
احدهما واسقى الآخر وقال آتاه ايضا احبي واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام بينه فساد قوله بان قال انك
احيت الحى ولم يحي الميت ثم اعلم ان القرآء اجعوا على اسقاط الفاعل عند الوصل في جميع القرآء ان الاماروي عن
نافع في آياته عند استقبال العزمة والصحیح ان فيه لغتين احدا ممالعة تميم وهي آيات الله وصلوا وقفا وعليها تحمل
قرآنة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلوا قبل همزة مضمومة نحو آتاه احبي او مضمومة نحو آتاه اول واختلف عنه
في المكسورة نحو ان آتاه الالف الثانية آياتها وقفا وصلوا ولا يميز آياتها وصلوا عند الضرورة والفاء

(يخرجهم) بهديته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات
الجهل واتباع الهوى وقبول الوسوس والشبه
المؤدية الى الكفر (ان الثور) ال الهدي الموصل الى
الايان والجله خبر بعد خبر او حال من المسكن في الخبر
او من الموصول او منهما او استئناف مبين او مقرر
للولاية (والذين كفروا اولادهم الطاغوت) اي
السايطن او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهم
(يخرجونهم من الثور الى الظلمات) من الثور الذي
مضوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهداك
في الشهوات او من نور اليقظة الى ظلمات الشكوك
والشبهات وقيل زلت في قوم ارتدوا عن الاسلام
واستاد الاخراج الى الطائفتين باعتبار السبب لا باي
تعلق قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون) وعيد وتهديب ولعل عدم مقابلته
بوعده المؤمنين تعظيم لتأنيهم (الم تر ان الذي حاج
ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة عمرو وحاقه
(ان آتاه الله الملك) لان آتاه اي اطره آتاه الملك
وحله على المحاجة او ساج لوجه شكره على طريقة
العكس كقولك عاديتني لاني احسنت اليك او وقت
ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع آتاه الله الملك
الكافر من المعزلة (ان قال ابراهيم) ظرف لحجاج
او بدل من ان آتاه الله على الوجد الثاني (ربي الذي
يحيي ويميت) يخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ
جزءه ب حذف الياء (قال آتاه احبي واميت) بالفتو
عن القتل والمقتل وقرأ نافع آتاه الالف

في قوله فان الله بأني بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا دعيت الاحياء والامانة وآيبت بمعارضته
 موهبة ولم تقم عن الاحياء فالجواب ان الله بأني والباء في الشمس للتعدي (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 الموضوعين وهو ان ترى 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 مثلثة منها الاحياء والامانة
 ومنها السموات والارض والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستند وان لم يجزه ان ينقل من دليل الى دليل
 آخر لكن اذا ذكر مثلا لا يوضح كلامه فانه ان ينقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان مانعه 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 سمعته) عطف من حيث المعنى على قوله اي اطره اياها
 الملك وجهه على المحاجة (قوله وقرئ فبهت) اي يقع الاله والاهل من الفاعل فيكون الفعل متعديا واولاؤه ضمير يعود
 على ابراهيم عليه السلام واسم الوصول مفعولها اي بيت ابراهيم الكافر وغلبه بالجملة فغير وسكت وانقطعت سمعته
 (قوله الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اي عن قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة
 واضحة بالتمسك في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مهتوما مضمرا فن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه
 الدلائل لا يتعمده الله تعالى مهتوبا بها لان المعبر في دار التكليف ان يهتدى العبد بالتصديق والاختيار لان يفسره
 الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح التلخيص في قوله تعالى والله لا يهدي القوم
 الضالين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجود واحد هاتاه لا يهديهم وقت اختيارهم
 الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحمل نزول الآية في حق من علم في الازل
 انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو الخاص ومنه كثير ويحمل انه لا يهدي الى طريق الجنة
 في الآخرة من كفر بالله في الدنيا فمراد به هداية طريق الجنة (قوله تقديره وارأيت) يريد ان الكافي في قوله كالذي
 منصوب بفعل ضمير والتقدير اوأرأيت مثل الذي فعل كذا اي مارأيت منه فتعجب منه ثم هبت نفسك ان احدا مما
 اوأرأيت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رأيت في حبر الاستفهام وانما رأيت اوأرأيت والسنة الاولى اظهر
 واولى ولم يجعل قوله كالذي مر معطوفا على قوله الذي حاج الامر من احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان يدخل كلمة
 الى الكافي الذي في قوله كالذي وهذه الكافي كانت حرف جر لم يرد قول حرف جر آخر عليها وان كانت
 اسمية فهي شبهة بالحرف في عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف الامانات دخوله عليها في كلامهم وهو
 عن على فله وضعف وان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا في حيز الم تر كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من
 حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظة الم تر وأرأيت وان كان مستعملا لتعجب الا ان الاول يتعلق بالتعجب
 منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله وأرأيت الثاني يتعلق بمثل التعجب منه فيقال
 أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من التعرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق الم تر بمثل التعجب منه فلا
 يقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا ان يكون المعنى انظر الى منه فتعجب منه ولا معنى له فقللم يستقم عطف كالذي مر
 على الذي حاج احتيج الى التأويل فاو له بوجود اربعة الاول ان يتصرف في جانب المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف
 ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير اوأرأيت مثل الذي وحذف العامل لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة
 تعجب والثاني ان يجعل من عطف المفرد بان يتصرف في جانب الاله لوقا ايضا وتجعل الكافي مزيدة والثالث
 ان يتصرف في جانب المعطوف عليه بجعله في معنى ارأيت كالذي حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على
 المفرد ولا يحتاج الى تقدير ارأيت في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان
 يجعل على المعنى دون اللفظ كانه قبل ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فقول المصنف كانه قبل
 الم تر كالذي حاج او كالذي مر مما لا يظهر له وجه صحة وليس القول الاما قالت حذام قال الامام في الكبير اختلف
 الصويون في ادخال الكافي في قوله او كالذي وذكر واقبه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم
 في ربه بمعنى ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكسائي
 والفراء وابي على الفارسي واكثر الصويين هذا كلامه بعبارة والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج ل هو

(قال ابراهيم فان الله بأني بالشمس من المشرق فأتت
 بها من المغرب) اعرض ابراهيم عن الاعتراض عن
 معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على
 نحو هذا التوبة دفعا شاعبه وهو في الحقيقة عدول
 عن مثال حقي الى مثال جلي من مقدوراته التي يجبر عن
 الايمان بها فغيره لاعتن حجة الى اخرى ولعل تروود
 زعم انه يفسد ان يفعل كل جنس بفعله الله تنفضه
 ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بغير الملك وحاقته
 او اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام
 سمعته الما تم اخرج به بغيره فقال له من ربك الذي
 تدعو اليه ومحاجة فيه (فبهت الذي كفر) فصار
 مهتوما وقرئ فبهت اي فغلب ابراهيم الكافر
 (والله لا يهدي القوم الضالين) الذين ظلموا انفسهم
 بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم بحجة
 الاحتجاج او سبيل النجاة او طريق الجنة يوم القيامة
 (او كالذي مر على قرية) تقديره اوأرأيت مثل
 الذي غشفت لدلالة الم تر الى الذي حاج عليه
 وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير
 والجاهل بكيفيته اكثر من ان يخصص بخلاف
 مدعى الر بوية وقيل الكافي مزيدة وتقدير الكلام
 الم تر الى الذي حاج او الذي مر وقيل انه عطف
 محمول على المعنى كانه قبل 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 او الحضير او كافر بالبعث
 ويؤيده نظمه مع تروود والقرية بيت المقدس حين
 خرج به بنت نصر وقيل القرية التي خرج منها الالف
 وقيل غيرها واولا شقاقها من القرى وهو الجمع

من كلام ابراهيم عليه السلام قال الزائف ويحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام معلومة على ما تقدم وهو انما قال للكافرانه تعالى يا ايها الذين آمنوا ان الله قد خلق لكم من انفسكم اخوانا يحبون الله والرسول والذين آمنوا هم اخوتهم وهم اخوتهم اي ان كنت تحبني فاحببني كما احببني الله تعالى من وصفه في هذه الآية (قوله خالبا) اي عن اهلها وساقطة على سقوطها بان تهدمت السقوف حال كون الخيطان قائمه ثم انقلعت الخيطان من اسواها وسقطت على سقوف المهتدمه يقال خوت المرأة وخويت ايضا افتح الواو وكسرهما خوى اي خلا خوفها عند الولادة وخوت الدار خوات باله اي اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو ويخوى خوى مقصورا اي سقط وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم يبق في نواتها لانها خلعت من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هي ليستقل به (قوله فالبته الله مية) جعل ما في طعام طرفا لاماته باعتبار المعنى لان المعنى ائبته متبا ولا يجوز ان يكون طرفا انما هو المعنى لان الامانة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون طرفا لعل بمخوف تقديره فاماته الله قلت ما في طعام ولا حاجة الى هذين الاء وبارين لان المعنى جعله مينا مائة عام (قوله ثم بعد الاحياء) بعث النبي اقامته من مكانه من بعثت انما اذا اذنها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعنون من قورهم وانما قال ثم بعدوه يعلل ثم احياه لان قوته تعالى ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اول احياها قلا فاما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الآتية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سب نزول الآية قال ان نوحا نصرا فرأى اسرائيل فسي منهم الكبر ومنهم عزير ودانيال عليهما السلام وكان من علمهم فغاد بهم الى بابل فلما نجحوا من بابل ارتحل عيسى جارا حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة فدخل عن رعيه السلام يوما فأتاه اقربه ونزل تحت ظل شجرة وهو على جارية يط جاره فطاف في القرية فلم يرفها احد فاجتمع من ذلك وقال اني يحيى هذه الله بعد موتها اي اتي بمرها بعد خرابها على هذا الوجه اذ ليس المراد القرية اهلها بل دليل قوله هو شايو يده على عروشها اي ساقطة على سقوطها لم يقه على سبل السلك في القدرة بل على سبل الاستعداد بحسب العادة وكانت اشجار اقرية حيث نزل من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب وانا فاحب الله تعالى ان يراه آية في نفسه وفي احياء القرية والجار فاماته الله تعالى مائة عام وهو شاب وكان معه شايو من التين والعصير فاماته الله تعالى جاره ايضا فاعين الله تعالى عن جسده وجسد جاره ابصار الانس والسباع والطير فقامت مائة سنة احبب الله تعالى منه عينه اولا وسار جسده ميت ثم احبب جسده ونودي من السماء عزير كما ثبت بعد الموت فقال قل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبنت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشربك من العصير لم يغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدته قال وانظر الى جارك فنظر فاذا هو عظيم بعض تلوح وقد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من اسماء ابنته العظام النالية المتفرقة ان الله تعالى بأمر لكان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكلم لي لهما وجلدا فانصق كل عظمي الآخر على الوجه الذي كان عليه اولا واربط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليها ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت السمور من الجلد ثم فزع فيه الروح فاذا هو قائم يهتق فخر عن رعيه السلام ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباءنا ان عزير بن شراحمان بابل وقد كان تحت نصرا فدخل بيت المقدس نحوار بعين النفا من قرآه التوراة وفيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما آتاه بعد مائة عام جدداهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يفرغ منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد وضعت في موضع فاخرجت وعورضت بمامله فاختلفوا في حرف فعد ذلك فالوا عزير بن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المسار كان نيا فانه روى عن قتادة وعكرمة وانصتاك والسدي انه هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه هو ارميا وهو الحضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقيل وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما حارب تحت نصرا بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المسار رجلا كافرا شاكرا في البعث وهذا قول مجاهد واكثر المفسرين من المعزلة (قوله كتول النطان) على ان تكون كلمة اولئك والظاهر انها للاضرب فانها تحبب بمعنى بل ومحل كم انصب على اطفية وناسه لبنت وبميرها محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبنت وكلمة بل في قوله بل انت مائة عام عاطفة نعت مدحها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبنت يوما او بعض يوم بل لبنت مائة عام قبل سبع

(وهي شاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطستها على سقوطها (قال أني يحيى هذه الله بعد موتها) اعتراضا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستغلاما لقدرة النبي ان كان القائل مؤمنا واستغلاما ان كان كافرا واي في موضع نصب على الظرف بمعنى من او على الحال بمعنى كيف (فاماته الله مائة عام) فالبته الله مينا مائة عام اراماته فلبت مينا مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال لم لبنت) القائل هو الله وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعثه اوشارف الايمان وقيل ملك اوني (قال لبنت يوما او بعض يوم) كتول النطان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضرب

هاتفان أسماء بقوله ذلك وقيل خاطبه جبرائيل عليه السلام وذهب اكثر المتسرين الى ان انتقاله هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف نشرها ثم تكسوها لحما وقوله تعالى لم ينسئ في محل التصب على الخلد والمضارع المتي لم اذا رفع حالا يجوز ان يكون باو او بدونها قال تعالى فانتقلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى ارجى الى ولا يروح اليه شيء وقرأ جرزة والكسائي لم ينسئ باهاء وقفا ولم ينسئ بغيره اء وسلا والناقون بايات الهاء في الخاتين والهاء في قرأة هما للسكت وفي قرأة الجماعة يحتمل ان تكون ايضا للسكت وانما وسلا جرزة للوصل بحرى الوقف ويحتمل ان تكون اسلية لام الكلمة ويكون الفعل من انسئ يقال نسئ نسئ نسئها اي تغير فتكون علامة الجرم تكون انها وان لم يكن الهاء اسلية بل للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوامن انسئ يقال نسئ نسئ نسئنا فاصل لم ينسئ لم ينسئ خذفت لامه لجرم فالهاء في لم ينسئ سواء كانت اسلية او هاء سكت تستلزم ان يكون اشتقاق الفعل من النسئ لان اصله امستة او سئ وقفا كما يقال سئنت مسائته يقال ايضا سئنت مسائته اي عاملته مسئته وسئنا بصغرا على سئته بصغرا ايضا على سئته ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في نسئته اسلية فهو من النسئ التي اسلمها سئته وان كانت هاء سكت فهو من النسئ التي اسلمها سئته واستعمال لم ينسئ في معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه لان المعنى الاصلى لقولنا نسئ او نسئ مرث عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا واضح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم ينسئ اي لم يتغير والهواء اسلية او هاء سكت واشتقاقه من النسئ على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك لان النسئ يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان تكون الهاء للسكت كما يحتمل ان تكون لام الكلمة او واو كما ذكره يحتمل ان تكون لامها واو او تكون الام في نسئ نسئ مقلوبة من اتون فاصل ينسئ ينسئ لانه جاء الجمأ السنون والجمأ الطين والسنون المتغيرتان فهي من المضاعف لان المنفوس ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلاثة حروف متجانسة قلب احدها حرف عنه كافي تفضي البازي لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل في هذا المعنى الا الجمأ السنون فمما دخل الجازم على ينسئ سقطت اللام (قوله وانما افرد الضمير) والظاهر ان يقال لم ينسئها ولم ينسئها لان المذكور قلبه شيئا من الطعام والشراب وفي قرأة ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرما لم ينسئ ولما كان عدم تغير ما يسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حاره وصبرونه رميا وعظما نخرة مع انه ربما يقدد هرا طويلا او زمنا فمديدا امر اعربا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شيء قدير ارى الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالهما الاصلية ثم قال لها انظر الى حمارك رميا وعظما نخرة بالية كيف ترضعها من الارض وزردها الى اماكتهما من الجسد وتركب بعضها مع بعض وتحميه كما كان (قوله اي وفعلنا ذلك لنعلمك) على ان الواو استثنائية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق باللام وان تقدير فعلنا ذلك لنعلم قدرتنا ولنعلمك آية وفيه كثرة الخذف ولذلك لم ينسئ اليه المصنف آية مقولتان لان الجمل ههنا بمعنى التصبير وللناس سفة آية وتعرف بالناس للعهدان عنى بهم بقية قومد وللجنس ان عنى بهم جميع بن آدم وذلك في قوله وفيه لتذكير اشارة الى احيائه واحياء جرزه وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الخريفة (قوله وروى انه اتى قومد على حماره الخ) فكونه آية على هذه الرواية قرآته التوراة عن ظهر قلبه روى ان عزرا لما رجع الى قومد وقد احرق تحت نصرة التوراة ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق بكن عزرا على التوراة فانه ملك باءا فيه ما نسفاه من ذلك الما غلبت له التوراة وقيل جمعه الله تعالى آية من حيث انه بعنه وهو شب اسود الرأس والحية وبنواذيه شيوخ يعنى النبي والرويس (قوله او الاموات الذين نجى من احيائهم) وهم الاولاد الذين خرجوا من ديارهم جذرا الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقربة كما في قوله تعالى وكان من قرآنه عن امرد بهاورسله وقوله والناقرى اهل كنههم لما ظلموا وقوله واسأل القرية التي كانوا ياجعلون وتر عبادة عن الدالة في ظهور آلم الموت عليهم وقد روى ان بنى ذلك الزمان مر بهم فلما راهم وقف وتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اريد ان اريك ككف احسبهم فقال نعم فقيل له نادى بها العظام ان الله تعالى يا مكرن ان تكسبن لحما ودماء ان تقومين فصاروا ككأوا وقاموا احياء وكانوا يقولون صمك ر بنو صمك لاله الا انت فامه تعالى امات ذلك النبي مائة عا ثم بعه وقاله ما ظل ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين نعت من احبايم وقرأ ما عدا الى عزروا بن ككسبر ونافع ونسئها بضم النون الاولى وكسر الشين

(قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسئ) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من النسئ والهواء اسلية ان قدر لام النسئ هاء وهاء سكت ان قدرت واوا وقيل اصله لم ينسئ من الجمأ السنون فايدلت النون الثانية حرف عنه كتفضي البازي وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه ينسا او صنبا وشرابه عصيرا او ينسا وكان الكل على حاله وقرأ جرزة والكسائي لم ينسئ بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تغيرت عظامه او انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلما وعلف كما حفظنا العظام والشراب من التغير والاول اذ دل على الحال واوقف لم بعده (ولجمالك آية للناس) اي وفضلنا ذلك لنعلمك آية روى انه اتى قومد على حماره وقال اتا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فصرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم تحدثت قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحجر او الاموات الذين نجى من احيائهم (كيف نشرها) تحميمها او رضع بعضها على بعض وتركبها عليه وكيف منصوب بنسئها والجملة حال من العظام اي انظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وابوعرو و يعقوب نشرها من انشر الله السوى وقرئ نشرها من نشر بمعنى انشر

والزاي الجسم من الشز وهو الارتفاع قال اشزته فاشزى رفعته فانرفع ويقال لما ارتفع من الارض
 نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالتها الى حالة اخرى فالعنى نحر لاله ناهم وترفع بعضه الى بعض الاحياء وقرأ
 هؤلاء الثلاثة باراء المهجلة من اشز الله تعالى الموتى عن احياءهم قال تعالى ثم انشأه اشزهم اى احياءه وكيف
 في محل انصب على انه حال من الضمير المنصوب في نشرها ولا يعمل فيه انظر اذا استفهام 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 النظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف نشرها جرمها حال من العظام والعامل فيها انظر
 الى العظام بحياة واختار المصنف ما قاله ابو البقاء والذي يقتضيه انظر الصحيح في امثال هذا التركيب ان يكون
 جنة كيف نشرها بدل من العظام على حذف المضاف وانقدر انظر الى حال العظام وقرئ نشرها بفتح النون
 وضم السين والزا المهجلة ايضا من نشر الله تعالى الموتى بمعنى اشزهم فاشزوا (قوله فاشزهم) اى فاشزهم له
 ما اشكل عليه بمشاهدة ما سببه وقوعه عادة فانه لما سببه احياء ما تقدم موته بقوله اى يحيى هذه الله بعد
 موتها وتبين له امر احياء الموتى على سبيل العاينة والمشاهدة قال قد علمت المشاهدة ما كنت اعلمه شيئا واستدللا
 (قوله والامر مخالطة) وهزاه تعالى وقد مر ان من خابله بقوله لم يذ هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى
 ذكر قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واذا قال ابراهيم رب انى كيف يحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان
 الله عز وجل حكيم ويحتمل انه لما تبين له وقوع ما سببه عادة امر نفسه بذلك (قوله تعالى واذا قال ابراهيم) اذ
 منصوب على الظرفية اما قوله اول زمن اول العادات المذكور اى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك وان ذكر
 الحادث وقت قول ابراهيم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى يسم عزرا بل قال او كالتى مر على قرية وهما سمى
 ابراهيم مع ان المقصود من كلنا الغصين شئ واحد وهو الدلالة على صحة العجايب عنه الامام بقوله والسبب
 في ذلك ان عزرا لم يلفظ الادب بل قال اى يحيى هذه الله بعد موتها فاشزهم باسمه بتعريفه من هذا الوجه وايضا
 جعل الاحياء والامانة في نفسه وفي جواره وابراهيم عليه السلام حفظ الادب ورجاء حيث اثنى على الله تعالى اولا
 بقوله ربم تدعنا حيث قال اى فسم الله تعالى باسمه تعظيما لانه ولذلك جعل الاحياء والامانة في الشهور (قوله
 فجمع السامعون غرضه) اى يعلموا ان غرضه من قوله رب انى كيف يحيى الموتى ان يثبته الله تعالى الى مقام
 العيان من مقام العلم الايقانى وبل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر امامه حمزة الاستفهام انترى فقال اول
 زمن من اى اول نعم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بل ولكن ليطمئن قلبى اى اسكن ويحصل طمأنينة
 بالعاينة فان عين اليقين توجب الطمأنينة لا علمه (قوله تعالى من الطير) متلو اما بحذف صفة لاربعة اى اربعة
 كائنة من الطير او متعلق بخداى خذ من الطير (قوله وانما خص الطير) معنى انه مع كونه جامعا لجميع خواص
 الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه من اهل الهممة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين
 الحيوانات هذه الاربعة لان كل واحد منها فيه خاصية مائنة عن الوصول الى الحياة الحقيقية الابدية فانه
 اشارت به الاربعة والاخذ والذبح والجرأة الى ان الانسان لا يصل الى الحياة الحقيقية ما لم يقطع تلك الشوائع
 والطوائع والعادات عن نفسه فاخترنا الطاووس للاشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والعجب والجلال واختر
 الديك للاشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير القراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى
 جيفة الدنيا والحرص فى ثلها فان القراب يلبس في ظلمة الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة واختير الحمام
 للاشارة الى ما فيه من العكوف على الارض عابا للبيعة وقلة الرغبة والهممة في الارتفاع الى المنازل الروحانية
 والمعارف الاكبية فان شأن الحمام ان يلف وكرها ويرجها ولازمة وتبعض وتفترخ فيه مدة حياتها وان كان
 اختار التسر بدل الحمامة يكون اشارة الى ما فى الانسان من حب الدنيا وطول الامل في امره وروى بط مكان الحمامة
 فيكون اشارة الى الشره الغالب فيه فانه تعالى نبه باختياره هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من انفس
 والطريق المزدى الى حياتها هي ازالة هذه الخواص عنها وتبعضها بالامر بتفرق اجزائها الى الجبال الاربعة اى
 بمحضته وهي العناصر الاربعة التى هي اركان بدنه على انه يفتنى لها مع تلك الخواص ويمتصها حتى لا يبقى فيه
 الاصولها المذكورة في وجوده وموادها العدة في طبائع العناصر اى نبه وقيل كانت اجسام سبعة فعلى هذا
 ينسارها الى الاعضاء الاربعة التى هي اجزاء البدن والله اعلم بصفة الخصال (قوله والامر مصدر) اى

(ثم نكسوها لجماعتين له) فاعل تين مضمر بضميره
 ما بعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير
 (قال اعلم ان الله على كل شئ قدير) حذف الاول
 لدلالة الثاني عليه او ما قبله اى فلما تبين له ما اشكل
 عليه وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والامر
 مخاطبة او هو نفسه مخاطبه به على طريق التبكيت
 (واذا قال ابراهيم رب انى كيف يحيى الموتى) اما
 سأل ذلك ليصبر على عيائنا وقيل لما قال ثمود الاحبي
 واميت قاله ان احياء الله تعالى برد الروح الى ردها
 فقال ثمود هل عاينته فابقدر ان يقول نعم وانقل الى
 تفرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه على
 الجواب ان سئل عن عمره اخرى (قال اول تو من) اى
 قادر على احياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك
 وقد علم انه اعرف الناس في الايمان ليحب بما اجاب
 به فيعلم السامعون غرضه (قال بل ولكن ليطمئن
 قلبى) اى الى امتى ولكن سألت ذلك لازد بصرية
 وسكون قلب مضامة العيان الى الوحي والاستدلال
 (قال فخذ اربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا
 وقربا وحمامة ومنهم من ذكر التسر بدل الحمامة
 وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية بما تسمى
 بامانة حب الشهوات والزخارف الذى هو صفة
 الطاووس والوصول المشهور بها الديك وخسة
 النفس ومعدالامل المنصف بهما القرب وقلة الرغبة
 في الرفع والمصارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام
 وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص
 الحيوان والطير مصدر سمي به اوجع كصعب

(فصر من الك) تأملهن واضمنهن الك لتأملها
وتعرف شيام الثلاثين عليك بعد الاحياء وقرأ آخرة
ويغوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال
وما سيد الاعناق فيهم جيلة * ولكن اطراف الزمام
تصورها وقال
وفرع يصبر الجيد وحف كانه

على اللبث فتوان الكروم الدوالج
وقرى فصرهن يضم الصاد وكسرهما وهما لغتان
مشددة الزاء من صره بصره ويصره اذا جمعه
وفصرهن من انصرتة وهي الجمع ايضا (ثم جعل
على كل جبل منهن جزوا) اي ثم جزأهن وفرق
اجزأهن على الجبل التي يحضرتك قبل كانت اربعة
وقيل - مذوقر ابو بكر جزا وجزوا يضم لاي حيث
وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين يا ذن الله (يا ايتهن
سعا) ساعيات مسرعات طيرنا ارميا روى انه
امر بان يذبحها وينفق برشها ويقطعها فيمك
رؤسها ويحاط سائر اجزائها ويوزعها على الجبال
ثم يتادهم ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر
حتى صارت جنا ثم اقبلن فانضممن الى رؤسهن
وفيه اشارات ان من اراد احياه نفسه بالحياة الابدية
فعلية ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج
بعضها ببعض حتى تكسر سورتها فترطو عنه
مسرعات من دعاهن بداعية العقل او الشرع وكفى
لك شاهدة على فضل ابراهيم عليه السلام وبين
الضراء في الدعاء وحسن الادب في السؤال انه تعالى
اراه ما اراد ان يربه في الخلال على اسرار الوجوه واره
عزرا بعد ان اماته مائة عام (واعلم ان الله عزيز
لا يعجز عما يريد (حكيم) ذو حكمة بانفة في كل ما يفعله
ويذره (بل الذين يتفقون اموالهم في سبل الله
كمثل حبة) اي مل تقصم كمثل حبة او ملهم كمثل يذر
حبة على حذف المضاف (المتسع سنابل في كل
سنبله مائة حبة) استدالات الى الحبة لما كانت من
الاسباب لا يستدل الى الارض والماء والمثلث على
الحقيقة هو الله والمعنى انه يخرج منها اساق يشعب
منه سبع شعب لكل منها سنبله فيها مائة حبة وهو
تمثيل لا يقتضي وقوعه وقديكون في الذرة والدخن
وفي البرقي الاراضي الغنبة (والله بضاعف) تلك
المضاعفة (لمن يشاء) بفضه على حسب حال
المتفق من اخلاسه ونصبه ومن اجل ذلك تفاوتت
الاعمال في مقادير انواب (والله واسع) لا يضيق
عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليهم) بية التثني وقدر
اتفاقه

في الاصل مصدر طار ويصير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصاحب وتاجر ويصير وقيل اسم جمع
كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بانشد كقولهم هين وميت في هين وميت (قوله وتعرف شيامها)
جمع شية وهي العلامة الجوهرية الشية كل لون يتخلف معظم لون افرس وغيره والهواء عوض من الواو والذاهبة
من اوله والجمع شيات بقول نوباشيه كما يقال فرس بلقي ويقال وشيت النوباشيه وشيا وشية (قوله وهما
لغتان) اي ضم الصاد وكسرهما لغتان يقال صار بصور وصار بصبر واستشهد لغضم الصاد بقوله
وما سيد الاعناق فيهم جيلة * ولكن اطراف الزمام تصورها

الصيد باخر يك مصدر والاصيد هو اذى رفع رأسه كبراومته قيل للملك امير دلانه لا بلفتت عينا ولا شملا ولا واسله
في الصبر يكون به داء في رأسه فبرفضه يقول الشاعر ما صيد الاعناق واعوجا جها من عزه وكبر جيلة فيهم بل
الطراف الزمام امانتها واستشهد لكسر الصاد بقوله
وفرع يصبر الجيد وحف كانه * على اللبث فتوان الكروم الدوالج

الفرع الشعر الكثير يصبر الجيد اي يميل العنق الى اسفل للكثرة والوحف من الشعر الكثير الحسن واللبث بكسر
اللام صنتحة العنق وهما ايتان والدوالج الثقال بالتر والغنوا لعنق والغنود والجمع فتوان والكرم الغب ومن
اليوم ان الكروم المغلقات بالفتوان يميل الى اسفل فكذلك اعناق الجبيلة لكثرة الضفائر الشبيهة بالغانقيد وكثافتها اعلمه
تميله الى اسفل وصف محبو يتكفؤ الشعر ووفوره وسواده وان الضفائر على عتقها بحيث تمنع من كثرتها كما قيل
انعاقدت اقصان الكروم (قوله على حذف المضاف) اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به وارتكاب
الحذف انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين يتفقون بنفس الحبة وارس كذلك لان التشبيه المذكور في الآية
من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اشتراط الحذف وان لم يكن واجبا
احسن واولي يحصل ملازمة التمثل بالمثل به والطء واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واصغر الملاقاة
على العربة في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجاز قوله من ذال الذي يفرض الله فراضا حسنا فبضاعتها
اضعافا كثيرة فصل هذه الآية تلك الاضغاف والما ذكر من الايتين 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 الاله المشب
الجزاى المعاقب لكان الاتفاق وسأرا الطاعات متباينكة تعالى قال لمن رغبه في الاتفاق قد عرفته خلقتك
واكثرت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على الجبر فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى المصارعة
الى تحصيل مرضاتي والاتفاق بما تحب من المال فاني مجازع على الفلما بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله ايتت
سبع سنابل اي اخرجتها في محل الجبر لانه سفة لجة وقوله في كل سنبله مائة حبة في محل الجبر ايدنا سفة لسنابل
او في محل التصب سفة لسبع نحو رأيت سبع اما احرارا و احرار وعلى التقديرين متعلق بحذف (قوله وهو
تمثيل لا يقتضي وقوعه) جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضغاف الموعودة
لمن يفرض الله تعالى بالصيوس يبرز المعقول في معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بوجود اصلا فضلا عن
ان يكون محسوسا الجب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور وان سلم ان نفس المشبه به ليس محسوسا لكن
ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالصيوس لان علمه ابيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما يكون
هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة والباطنية ما لا يكون هو مادته مدركا باحدى تلك الحواس
فدخل المركب الخيال في الحسي بس زيادة قولنا او مادته والمراد بالخياالى اللغوم الذي يفرض بمتعا من امور
كل واحد منها بما يدرك بالحس كافي قوله

وممكن محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام باقوت نشر * ن على رماح من ز برجد

فان كلام العلم والاقوت والرحم والز برجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس محسوسا لانه ليس
بموجود في المادة والحس لا يدرك الا الوجود الخارجي فلما جعلوا كل ما في هذا البت من التشبيه من قبيل
تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود
المشبه به والمما يقتضي وجود مادة المشبه قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الاتفاق في سبل الله تعالى ابعده

بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يفي ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت في عثمان وعبدالرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في فزوة نيوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم به يقول يا رب رضى عنه فارضى عنه واما عبدالرحمن بن عوف فخصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية **(قوله)** والمن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه) فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير لا يخذل متكسر 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 و في حكم المسي اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطي يجب ان يقصد باضافه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الاله ويعتقد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وقفه لهذا العمل وان يخاف ان يفترق بجملة هذا شي مما يخرج عن حيز قبول الله تعالى اياه ومن كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يعتد على الفقير باحسنه اليه والله تعالى يعتد عليه بما وقفه له والمن في اللغة يجيء لمعان احدها بمعنى الانعام يقال من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان على منة اي نعمة وانشد ابن الاعرابي

فمن علينا بالسلام فالما * كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من انسان احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي خنيفة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم ويحبي المن ايضا بمعنى النقص من الحق والخص به قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمدحون بترك المن بالنعمة قال فان لهم زاد معروفك عندي عظيما * انه عندك مستور خفي

تناسا مكان لم نأته * وهو في العالم مشهور خطير

(قوله والاذى ان يتناول عليه) اي بان يتعاطف عليه ويستحقره بسبب احتياجه اليه ويستكثر ما اعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالايرام فرج الله تعالى عني منك وياعددا بيني وبينك **(قوله)** وتم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) يعني انها التراخي في الرتبة لا في الزمان وليبيان ان تركهما خيرا من نفس الانفاق وتظهير لم هذه ماقوله تعالى ان الذين آمنوا هم استقاموا فانها ايضا للتفاوت الرتبة بين الدخول في الايمان وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثاني خيرا من الاول **(قوله)** وقد تضمن ما استند اليه معنى الشرط حيث يفهم من السياق سبب الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظيره مشتق على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهل في اللفظ ما يدل على السببية ايها ما بان لا سببية للاتفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم الفطري لا بسبب كثرة الخيرات المستتمة للموتوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي هي المستحقة للاجر وان يكتبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب حيث يبلغ على اكتسابها على الطيف وجه **(قوله)** رد جيل اي ان يرد السائل بطريق جيل حسن تقبله القلوب والطباع ولا تكفه **(قوله)** اوعفو من السائل) بان يعذر السائل في ذلك الرد ويقول له لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المفترقة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالاذى فقد جمع بين نفع الفقير واضرار فرسالم يثبت ثواب النفع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب **(قوله)** لا تحبطوا اجرها) يريد ان الصدقة لما وقعت وتقدمت لم يمكن ان يرد بابطالها ابطال نفسها بل المراد احباط اجرها وتوابعها لان الاجر لم يحصل بعد فصعب ابطاله بما يتبعه من المن والاذى ثم اتى تعالى لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بما مشاين فنه اول ما يعنى بفق ما لهدوء الناس وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من ينهه بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار لم اصابه المطر فازيل ذلك الغبار عنه حتى صار كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوايل كالكفر الذي يحبط على الكافر وكان والاذى الذين يحبطان عمل هذا المتفق فكما ان الوايل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا محبطين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالايجاب والتكفير بذهاب

(الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا ينعون ما انفقوا منها ولا اذى) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبدالرحمن بن عوف فانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة والمن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه والاذى ان يتناول عليه بسبب ما انعم عليه وتم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما استند اليه معنى الشرط ايها ما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جيل (ومغفرة) ويجاوز عن السائل الحاجة او نيل مغفرة من الله بآذ الجليل اوعفو من السائل بان يعذره ويتفرده (خير من صدقة ينهها اذى) خير منهما وانما صح الابدان بالتمسك لاختصاصها بالصفة (والله شفي) عن اتفاق بين وايداء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذي بالعقوبة (يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا اجرها بكل واحد منهما

اليه المعتزلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبائر تحبط ذلك الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا الثواب عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهي عن ان ياتي بهذا العمل باطلا ويبان ان المن والاذى بخبرجانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل بما يوجب الاجر الموعود اذا تاتي به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعلا بقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم 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 له فخلصه 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 يقوله 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 واتي بماله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محر وما من البذل الذي وعده الله تعالى لمن اقرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع منه على وجه الاقراض (قوله كاطال المتناقض) اشارة الى ان الكافي في قوله كالذي في محل التصب على انه صفة مصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطلا كاطال الذي ينفي وعلى قوله او ما لم يكن يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي (قوله او المصدر) اي هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ينفي ماله اتفاقا ربه الناس ورهه مصدر اضعف الى مفعوله وهو الناس من رآي نحو فآل قتالا واسله ربه فالهجرة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من باهي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الفزة ومعنى المفاعلة ههنا مبنى على ان المرآي يرى الناس اعماله حتى يروه البناء عليه والتعظيم له وروي عن عاصم ربه ببذل الهمزة الاولى باه ايضا وهو قيس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة (قوله تعالى لا يقدرون على شيء) جملة استنافية لامحل اهمان الاعراب وجع الضمير جلا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جازا الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوفد نارا ثم قال بنورهم وتركهم (قوله او الجمع) بان يكون الذي مخففا من الذين كما في قوله

وان الذي حانت به فليج دماؤهم * هم القوم كل القوم يالم خالد

الذين بالفتح الهلاك يقال حان الرجل اذا هلك وامانه الله تعالى وفتح اسم موضع قريب من البصرة وذكر في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفردا لفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او الجلس الذي كما قال تعالى كمثل الذي استوفد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى ولو كان مافي الآية مخففا للذين لم يجز افراد العائد اليه روي عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرب يا واسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملا كسبه حصي فيقول الناس مالا كس هذا الرجل ولا تمنعه له سوى مقالة الناس فهو ان اراد ان يشترى به شيئا لا يعطى به شيئا (قوله وتبيننا بعض انفسهم) يعني ان التثبت مصدر متعد ومضارع جعل الشيء ثابتا ويتعدى الى مفعول بان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم واقمع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من للتحريض والمفعول بواسطة على محذوف في النظم والتقدير والمعنى يتفقون اموالهم ليطلبوا به مرصاة ربهم وليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة اي ليزول عنها رذيلة الجهل وحب المسالك والامتناع عن اتفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المسالك واستئغال الطاعات البدنية الا انها بما عودتها تعود قال صاحب البردة

والنفس كاطفل ان تهمله شب على * حب الرضاع وان تهلمه ينظم

فمن املتها فقد نرس واعادت الكسل والبطالة والجهل وامسالك المال عن صرفه الى وجوه العفانعات ومقتضيات الايمان ومعنى كلفتم اوجلتها على مشاق العبادات البدنية والمسالية تعفادك وتزكي عن مادانها الجلية وفي الكلام في توجيه بدل المسالك ثبينا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى تكون الطاعة بذله طاعة لبعض النفس وثبينا لها على الثمرة الايمانية والمصنف اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس لشدة تعلقها بالمسالك كأنه بعض منها (قوله او تصدقنا للاسلام) معنى على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا وهو الاسلام والجزاء ونحو ذلك وكلمة من لا بداء الغاية اي

(كالذي يتفق ماله ثا الشاس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كاطصال المتناقض الذي يراي في اتفاقه ولا يريد به رضئ الله تعالى ولا يواب الآخرة او ما لم يكن الذي يتفق ربه الناس فالكافي في محل التصب على المصدر او الحاصل ورهه نصب على المفعول له او الحاصل بمعنى مرآيا او المصدر اي اتفاقا ربه (قوله) اي مثل المرآي في اتفاقه (كمثل صفوان كحل جرمس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فكره صلدا) امس تقيان من التراب (لا يقدرون على شيء مما كسوا) لا يتفقون بما فعلوا ربه ولا يجدون له ثوبا والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس او الجمع كما في قوله وان الذي حانت به فليج دماؤهم

هم القوم كل القوم يالم خالد (والله لا يهدي قوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرثاء والمن والاذى على الاتفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن ان يحب عنها (ومثل الذين يتفقون اموالها ابتغاء مرضاة الله وثبينا من انفسهم) وثبينا لبعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بدل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بدل ماله ووروده ثبنتها كلها او تصدقنا للاسلام وتحققا للبراءة من اصل انفسهم وفيه تشبيه على ان حكمه الاتفاق لم يتفق تركية للنفس عن الجهل وحب المال

كشلت جنة ربوة) اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كشلت
 بسنان بموضع مرتفع فان شجرة يكون احسن منتفرا
 وازكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح
 وقرئ بالكسر ولانها لغات فيها (اصابها وابل)
 مطر عظيم القطر (فاآت اكلها) ثمناها وقرأ
 ابن كثير ونافع وابو عمرو بالكسرة لتخفيف (ضعفين)
 مثل ما كانت ثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المتل
 كما ارد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين
 اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الخلال اي
 مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اي فصيصها
 او فالذي يصيبها طل او فطل يكفيها لكرم منبتها
 وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير
 القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضع
 بحال وان كانت تنفقت باعتبار ما ينضم اليها
 من احواله ويجوز ان يكون التمثيل لخالصهم عند الله
 تعالى بلجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة
 الزائدة في زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون
 بصير) تحذير عن الزيادة وترغيب في الاخلاص
 (ايود احدكم) الهمة فيه للانكار (ان تكون له
 جنة من تحبيل واعتاب تجري من تحبها انهاره فيها
 من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من
 سائر الاشجار تغليا لهما للشرعها وسكرة
 ثما فها تم ذكر ان فيها الثمرات ليدل على
 احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون
 المراد بالثمرات المنافع (واصابه الكبير) اي كبر السن
 فان الفاقة والعالة في الضخوخة اصعب والواو
 للعال او للعطف حلا على المعنى فكأنه قيل ايود
 احدكم لو كانت له جنة واسابه الكبير (وله ذرية
 ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فاصابها
 اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على قوله جعل الجنة
 منها وكل واحد
 او يكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة
 تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى
 تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها
 ما يحبسها كراء وايداء في الحسرة والاسف اذا كان
 يوم القيامة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بحال
 من هذا شأنه واشبههم به من حال يسر في عالم
 الملوك وترقى بفكره الى جناب الجبوت ثم تكس
 على عقبيه الى عالم الزور والفتن الى ماسوى الحق
 وجعل سعدها مشورا (كذلك بين الله لكم الآيات
 لعلكم تتفكرون) اي تتفكرون فيها فتعتبرون بها
 (بابها الذين آمنوا اتفقوا من طبيبات ما كسبن) من
 حلاله اوجياده (وما اخرجنا لكم من الارض)
 اي ومن طبيبات ما اخرجنا من الحبوب والثمرات
 والعدان غطف المضاف لتقدم ذكره

تصدقا ناشئا من اصل انفسهم فان الاتفاق اشارة ان الاسلام ناشئ من اصل النفس وصميم القلب ولعل تحفيق
 الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثبت الله تعالى ويجازى عليه احسن الجزاء (قوله ولا تشبه لغات فيها)
 فان عيسى رضى الله عنه ما قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش
 وبنحو الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا ان يذل ذلك على ان المفرد مضموم الفاء نحو رمة ورم وصورة وصور
 وقرئ ربوة مثل رسالة وربوة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا وقع في موضع
 مرتفع من الارض لا ترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يمتلئ ربه الا اذا كان على الارض المستوية التي
 لا تكون ربوة ولا هدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منها كون الارض طيبة جيدة
 بحيث اذا نزل المطر عليها تنفتح وتوربت فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ربهها ويكثر اشجارها ويؤيد هذا
 التأويل قوله تعالى وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا همنا
 (قوله تعالى فاآت) ان كان بمعنى اعطت بتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهله او الذي حسن
 حذفه ان قصد الاخبار عما نمره لاعن ثمره واكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الخلال من اكلها
 وان كان آت بمعنى اخرجت بتعدى الى مفعول واحد هو اكلها والاكل بصفتين الشئ المأكول وقرأ نافع
 وابن كثير وابو عمرو بضم الهمة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بصفتين على الاصل (قوله مثل ما كانت
 ثمر) قال ابن عباس رضى الله عنهما حلت في سنة من اربع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق
 بقوله آت ومن فسره باربعة امثاله ما كانت ثمر جعل الضعف على اصل معناه وهو مثل الشئ فيكون ضعفين
 اربعة امثال (قوله اي فصيصها الخ) يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ان تكلم
 الحذف فيه لتكمل جلة الجواب وذلك الحذف ما نعمل والمذكور فاعله اي فصيصها طل او مبتدأ والمذكور خبره
 اي فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها ويجوز الا ابتداء بالكرة لوقوعها في جواب الشرط
 وهو من جلة السوغات للابتداء بالكرة ومن كلامهم ان مضي غير فاعله اي فصيصها طل او مبتدأ والمذكور خبره
 اي الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الانبعاث والتثبيت زاكية عند الله تعالى لا تضع بحال وان كانت تلك
 النفقات في زكاتها تنفقت بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التي هي الانبعاث والتثبيت والتشبه من المركب
 العقلي شبه حال النفقة التامة بسبب انضمام الانبعاث والتثبيت الناشئ من ينوع الصدق والاخلاص اليها بحال
 جنة تامة زاكية بسبب الربوة والوابل والطل والجامع الخوالت العزب على السبب المؤدى اليه (قوله ويجوز ان يكون
 التمثيل) عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل الفرق بين شبه زلفاهم من الله
 تعالى وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه التشبيه الزيادة وشبه نفقتهم المكسبة والقليلة بالقوى من المطر
 والضعف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب لربا في الجنة لان النفقتين تزيدان حسن حالهما كان المطرين
 يزيدان لثمر الجنة (قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع) عطف على قوله جعل الجنة منها وكل واحد
 من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كأنه من التحليل والاعتاب فقط فكيف
 يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولابان جعل الجنة كأنه منهما بناء على التمثيل لاني ان يكون له
 فيها من كل الثمرات ونائبا بان ما ذكرت انما يريد ان لو كان المراد بالثمرات الاشجار ولا نسل ذلك بل المراد بها
 مطلق المنافع من اي جنس كان وقوله تعالى فيها من كل الثمرات جلة اسمية من مبتدأ وخبر فاطمير قوله فيها ومن كل
 الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذا المبتدأ لا يكون جار ومجرورا فلا بد من تأويله واختلف في ذلك فقيل
 المبتدأ في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فعطف
 الموصوف وبقيت صفة وقيل من زامة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها
 شيا (قوله والواو للعال) وصاحب الخلال هو احدكم والعال فيها يود وقد مقدرة اي وقد اصابه (قوله
 او للعطف حلا على المعنى) ان لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله تكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض
 وتكون مستقبل محض لدخول ان التامية عليه فوجه العطف حله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له
 جنة واسابه الكبير (قوله وله ذرية) حال من الهاء في اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه
 معطوفا على تكون الاول بالماسي (قوله من حلاله اوجياده) فان الخلال طيب عقلا والجيد طيب حسا

ويؤيده على الاول قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعب اذا اشترى ولا يبع
 اذا باع ولا يكدب وروى ولا يخلف وقيل له عليه الصلاة والسلام اى الكسب اطيب فقال عمل الرجل بيده وقال
 عليه الصلاة والسلام اطيب ما باكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي منقول انفقوا قولان احدهما انه
 الجور ومن للتبعض اى انفقوا بعض ما كسبتم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اى شيئا مما كسبتم
 وما اخرجنا عطف على الجور ومن باعادة الجار يستدل باعادته على تعدد الاتفاق لان تكرار المفعول يستدعي تعدد
 العامل فيعمل ان كل واحد من المكسوب والمخرج ما مور فيه بالاتفاق الا ان اعادته كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا
 على طبيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متاولا للطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطبيبات
 بقرينة ذكره في المكسوب الواقع في مقابلة المخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اى ومن طبيبات ما اخرجنا
 (قوله تعالى ولا تبموا) اصله بناء من حذف احداهما تخفيفا واو شتم القصد يقال ام كروا ام كرا وليم بالثاء والياء
 معا ونأى بالثاء والهمزة وكلمة بمعنى قصدوا اطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الحديث بمعنى الرديى وان كان بمعنى الخلال
 فالحديث هو احرام قيل حل الطيب على الخلال اولى اذ لو اربده الجيد لكان ذلك امرا بالاتفاق مطلق الجيد سواء
 كان حلالا او حراما وذلك شريعا جزا والقرآن المخصص خلاف الاصل فمعنى الخلال وقيل حله على الجيد اولى بشهادة
 ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روى عن علي رضي الله عنه والحسن وبجهاذ انهم قالوا كانوا يتصدقون على
 سبيل التطوع بشرار مما هم وروى ان اموالهم فزلت هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جازى رجل ذات
 يوم بفرق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام بش ما صنع صاحب هذا فانزل الله
 تعالى الآية فدل هذا على ان المراد بهذه الصدقة التطوع ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل حين
 بعته الى ابي سلمة ان عليهم صدقة تؤخذ من اشيائهم وترد الى فقراتهم وابلثوكم اموالهم امره بان لا يأخذ
 في الزكاة المفروضة كرامة الاموال ولا رد الثمايل ياخذ الوسيط بينهما وقال الحسن المراد بهذه الصدقة الزكاة المفروضة
 لان هذا امر والاخر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بهوم هذه الآية على وجوب الزكاة في كل ما تبنته
 الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خصص هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الحضرات صدقة
 وبقوله عليه الصلاة والسلام ليس في ابدون خمسة اوسق صدقة (قوله وتخصيصه) اى تخصيص المخرج من
 الارض بالثمن عن الاتفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت في غيره (قوله وقرئ
 ولا تبموا) من تبم بمعنى قصد ولا تبموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من تبم اذا قصد (قوله حال مقدرة) لان
 الاتفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اى لا تصدقوا الخبيث متفقين منه والحال مقدرة ايضا
 (قوله تعالى الان انتم ضموا فيه) الاصل الا انتم ضموا لخذف حرف الجر مع ان الاغراض في اللغة غرض البصر
 والمطابق الجفن قرأ الجمهور فتمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغض بصره استعبرهنا للمساهمة اى استم
 باخذه الابلساحة والمساهلة وروى عن الحسن فتمضوا بضم التاء ايضا وقبح الميم مشددة على ما رسم
 فاعله وعن قتادة رضي الله عنه كذا الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التعاقب عنه والمساهمة فيه وقال
 ابو البقاء في قرآنة قتادة ويجوز ان يكون من اغض اى صودف على تلك الخلال كقولك اجدت الرجل اى وجدته
 محمودا واليه اشار المصنف بقوله او توجدوا بضمضين وتبين بان ما نقله بقوله وقرئ فتمضوا هو قرآنة قتادة بخفيف
 الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان في اتفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان
 اتفقت الاجود صرت فقيرا اى لا يزال بقوله فان الرحمن يعدكم منه مغفرة وفضلا والوعد يستعمل في الخير والشر اذا
 قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق فانه يقال في الخير الوعد وفي الشر الوعد كذا في الحواشي
 التطبيقية قال تعالى في الخير وعدكم الله مغام كثيرة وقال في الشر انار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر
 ان يقال في الخير وعدته وفي الشر او وعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس
 الامارة بالسوء وقرأ الجمهور الفقير بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبتصنيف والكل لغات
 في قلة المال واسله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسورا الفقار وتكبر مغفرة للتعظيم اى مغفرة اى
 مغفرة وقوله منه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلما خص هذه المغفرة
 بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظيم المعطى يدل على عظيم العطيبة ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف

(ولا تبموا الخبيث) اى ولا تصدقوا الرديى (منه)
 اى من المال او مما اخرجنا لكم وتخصيصه بذلك
 لان التفاوت فيه اكثر وقرئ ولا تبموا ولا تبموا
 بضم التاء (تبمون) حال مقدرة من فاعل تبموا
 ويجوز ان يتعلق منه به ويكون الضمير الخبيث والجملة
 حالا منه (ولستم باخذيه) اى وحالكم انكم
 لا تأخذونه في حقوقكم لردائه (الا ان تمضوا
 فيه) الا ان تسامحوا فيه بحاز من اغض بصره
 اذا غضه وقرئ فتمضوا اى تحملوا على الاغراض
 او توجدوا بضمضين وعن ابن عباس كذا نوا
 يتصدقون بحشف الخ وشراره فهو اعنه (واعلموا
 ان الله شفي) عن اغناكم وانما امرمكم به لاتفاقكم
 (جيد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر)
 في الاتفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر
 وقرئ الفقير بالضم والسكون وبتصنيف وقصتين
 (وبامركم بالفحصاء) ويفريكم على البخل والعرب
 تسمى البخل فاحشا وقيل المعاصي

هو صفة لغرفة أو يحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بعبادى بعدكم من نفاذ نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امر الابلص اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها مجموعا عما اذنت في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المحمل في الدنيا (قوله بالحكمة تحقيق 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 يؤث مياسا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني (قوله اي ومن يؤث الله) يدل على انه ان يؤث على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل متو بايدي راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورية تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤث قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب (قوله اي اي خيركم كبير) اشارة الى ان تكبير خيرا كثيرا للتعظيم وما ذكره المصنف لتفسير المعنى التكبير وقوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم (قوله قلبه او كتبه الخ) من على ان التكررة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق المثني في اعادة العموم وكلمة ماني قوله ما اتقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقه ومن نذر سلا لجمع افراد النفقة والنذر والمعنى اي حتى اتقتم وعلى اي وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البر بان يلتزمه ويرجعه على نفسه سواء كان بشرط او لا فان النذر على ضميرين نذر مطلق اي مخرج غير معلق بشئ مثل ان يقول الله على صوم شهر ونذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط ما يريد كقوله ان قدم غايي فله على صوم شهر فوجد الشرط وفي يدي صام شهرا وان علق بشرط لا يريد كان زينب فله على صوم شهر ووجد الشرط وفي او كفر لابقه من معنى ايمين وهو المتع هذا هو الصحيح وعن ابى رجاء الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمترسوة في وجوب الوفاء لا تطلق الحديث وهو من نذر اوسمي فعليه الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضميرين مفسر وغير مفسر فالمفسران يقول لله على حتى رقبة او لله على حج ونحو ذلك فهنا يلزمه الوفاء ولا يمين بغيره وشبه المفسران يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم بفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة بين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمي ومن نذر نذرا وادبسم فعليه كفارة بين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها اله تعالى لساين ان الاتفاق عما يجب ان يكون من اجود المسائل ثم حث عليه اول بقوله ولا يجمعوا حيث منه تفقون وياتي بقوله الشيطان بعدكم الففرحت عليه ثالثا بقوله وما اتقتم من نفقة او نذرت من نذر فان الله يعلم كني بيان كون ما نكسر معلوماه عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين والوعيد الشديد لمن اتفق او نذر في الوجوب بالباطل والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في لله وقد تقدم شيان النفقة والنذر فالجواب ان العطف هنا باو وهي لاحد الشيين تقول زيد او عمرو اكرمه ولا يجوز اكرمتها بل يجوز ان يراى الاول نحو زيد او هند مطلق والثاني نحو زيد او هند متعلقه والايه من قيل ماروى في التثنية ولا يجوز ان يقال متعلقان ولهذا تأول اتمام قوله تعالى ان يسكن قريبا او قريبا لله اولاهما كما سأل ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التاويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما اتقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرت من نذر فان الله يعلمه ونظيره بقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها يقول الشاعر

رماي امر كنت منه والدي * بريئا ومن اجل الطوى رماني

وهذا يحتاج اليه لان ذلك التماهي في الواو المتضمنة لجمع بين الشيين واما في او المتضمنة لاحد الشيين فلا يقال الاخص الضمير قائم الى الاخير كما في قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ماني قوله وما اتقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة بعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لساعت من حكم او قوله الذين يتقون في المعاصي وينذرون فيها او يتقون الصدقات بمعنى ان المراد بالاطالم اعم من ظلم نفسه بل نكاح شئ من المعاصي اي معصية كانت او بان يفسد ماني به من الطاعات بالياء والاسمعة ومن ظلم غيره بان لا يفتق اصلا او بصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانصار جمع نصير كما شراف

(والله بعدكم مغفرة منه) اي بعدكم في الاغصاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل مما اتقتم في الدنيا او في الآخرة (والله واسع) اي واسع الفضل لمن اتقى (عليهم) باتفاقه (يؤتي الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني (ومن يؤتي الحكمة) يتاوه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اي ومن يؤته الله (فقد اوتي خيرا كثيرا) اي اي خير كثيرا خيرا له خير الدارين (وما ينظ) بماقص من الآيات او ما يتفكر فان المتفكر كالتذكر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذوا العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما اتقتم من نفقة) قلبه او كبره سرا او علانية في حق او باطل (او نذرت من نذر) بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية (فان الله يعلم) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يتقون في المعاصي وينذرون فيها او يتقون الصدقات ولا يوفون بالنذور (من انصار) من ينصرهم من الله ويتعهم من عقابه

وشريف واجباب وحبيب سئل 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 اولاً ان الاتفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الاتفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً وبين ان كلاهما حسن والاختفاء خير واسم فنعما هي نعم ما ادغمه اللام في الآخر والقاء فاء جواب الشرط اي فنعم شيئاً ابدأوها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل التصب على انها مجرور لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئاً ابدأ الصدقات بخذ المصنف وهو لفظ ابدأ لانه لا يلائم الكلام ويجوز ان لا يقدر المصنف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الابداء فتقدير فنعما هي نعم شيئاً الصدقات المسداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احسد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفة بلام التعريف العهدى نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافاً الى الاسم المرفوع بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد او يكون مضمراً وذلك المضمراً ما ميم بكرة منصوبة نحو نعم رجل زيد اي نعم الرجل زيد وما ميم بما التني بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فاعله نكرة بمعنى شيء موصوفها التصب على التبر وهو المبر لفاعل نعم اي فنعم شيئاً هي والاصل فنعم الشيء شيئاً هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجلة فعل المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اول الوجوه وفي نعماً ثلاثة اوجه من القرآت فقرأت في عروا وبكر عن عاصم ونافع وغير ورش فنعما بكسر التون واسكان العين واختارها ابو عبيد وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمر بن العاص رضي الله عنه نعماً المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والتعويون قالوا هذه القرأة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد بصير عوضاً عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذ اراد الجمع بين الساكنين يحرر لهما واحداً ولا يشعر بموافقته الزنجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير هذه وقال الفارسي لعل اباعروا في حركة العين فظن ان راوي سكوناً فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمر وحيث ظنوا اختلاسه اسكاناً وكذا رواية الحديث فانه عليه الصلاة والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فنظنوا اسكاناً والقرأة الثانية قرأة ابن كثير ونافع رواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر التون والعين وفي توجيه هذه القرأة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم اثنان اجمع ساكنان فاحتج الى تحريك العين فاختر الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والناهي ان هذا اعلى لغة من يقول نعم بكسر التون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقرأة الثالثة قرأة ابن عامر وجرزة والكسائي يفتح التون وكسر العين ومن قرأ بهذه القرأة فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كمل (قوله فالأخفا خير لكم) يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيراً حيث عطفت وتوتوها الفقراً اعلى قوله تخفوها (قوله وهذا في التطوع) يعني ان المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الزيادة والسمة قال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله من مسع ولا مرآء ولا منان والتحدث بصدقة لاشك انه يطلب السمة والمعطى في ملا من الناس يطلب الزيادة والاخفاء والسكون هو المخلص منهما وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالاختلاف الاظهار فيه هناك عرض الفقير واظهار فقره وربما 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 فبقي الفقير في المذمة والناس في الغيبة وقوله تعالى في حق صدقة المعطى فنعما هي مبنى على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه اذا اظهر صدقته وصار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فيبتغى الفقراء بها يكون الاظهار ايضاً مستحسناً مشوياً بشرط ان يكون حاله ونيته 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 الاقتران وهذا في حق من راض نفسه حتى من

(ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فنعماً شيئاً ابدأوها
 وقرأ ابن عامر وجرزة والكسائي يفتح التون
 وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر وابو عمرو
 وقالون بكسر التون وسكون العين وروى عنهم
 بكسر التون واخفاء حركة العين وهو اقبس
 (وان تخفوها وتوتوها الفقراء) اي تعطوها
 مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالأخفاء خير لكم
 وهذا في التطوع ومن لم يعرف بلال فان ابدأها لقرض
 لغيره افضل لئلا يشبهه عنه عن ابن عباس صدقة
 السر في التطوع تفضل علانية بسبعين ضعفاً
 وصدقة الفريضة علانية افضل من سرها
 بخمس وعشرين ضعفاً

الله تعالى عليه باتواع هدايته ونور قلبه بانوار معرفته وازال عنه وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظيمة الله تعالى قبل هذا العبد اذا عمل عملا في علانية فلا يحمله عليه الا لشيء الصالح لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد استحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اول الفضل والكمال في حق له من الطواغر سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكير الاشياء وارباب المكتنة والاستطاعة ان يقندوا به فاخفاء مثل هذا العبد وانلهاره سواء وكل واحد منهما خير وحسن فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالجواب من وجهين الاول ان الانسحاب ان خيرا للتفضيل على الابداء بل هو لا يثبت مطلقا نظرية لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الطيرت وطاعة من جهة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجحه وتفضيله على الابداء والوجه الثاني سئلانه 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 الركاكاة ايضا في حق من لا يكون معروف باليسار والعتق فان كل واحد من السبعة والارباة وان كان غير متعبر في حق الفقراء انص الان الاعلان ربما يؤدي الى الاضرار بالآخذ ومن جهة وجود الاضرار به ان الصدقة جارية بحري الهداية وقال عليه الصلاة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها ور بالايديع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه المحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي وامان كان معروف باليسار فالأفضل في حقه اعلان الركاكاة دفعا لتهمة الناس عن نفسه فانه لو اخذ زكاة لم يمايتوهم الناس في حقه انه يفسر في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والعيبة بسببه (قوله قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص) فانهما قرآ آتيا ورفع الرأواض في الفعل اما سمير الله تعالى لانه الكفر حقيقة وبعضه قراءة التون واما سمير الاخفاء أي يكتم الاخفاء والاخفاء لكونه سببا للكفر بالله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم الى سببه (قوله على انه جلة تسمية) بان لا يفتقر مبتدأ وتكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأ اي مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة تكفر عنكم من سبب انكم خبر مبتدأ محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يميل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مر فوعا فاعا بعد الفاء في محل الرفع وكذا الوقدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم والماقدر المبتدأ يحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية (قوله به مجزوما) اي قرأ نافع وحزرة والكسائي بالتون وجزم الرأعظفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا يراد العمل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مر فوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فنتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن بضل الله فلا هادي له ويذره في طغيانهم وكمية من في قوله تعالى من سبب انكم للتعجب اي بعض سبب انكم لان الصدقات لا تكفر جميع السببات وعلى هذا فالفعل في الحرفية محذوف اي شيئا كما نأمن سبب انكم ويحتل ان تكون رائدته على مذهب الاخفش (قوله ترقيب في الاسرار) وذلك لان كلمة ما في قوله بما عملون نعم جميع ما عملوه مما اخضوه واعشوه فكانه قال اما تريدون بالاتفاق مر ضاني وتوابعي فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فاعوجدا الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد (قوله لا يجب عليك ان يجعل الناس مهديين) بان توقفهم على الاهداء او بان تخلف فعل الاهداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوقف على الاهداء وتخليقه لانه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدعوة للجمع الخلق قال الشيخ المتردي 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 هداية ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعم ان هناك فعل هدى لا يملكه الرسول وهو التوقف على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها من تعاليتا لتدب والاول اصل الاتفاق واخفاؤه بين هذه الآية جواز الاتفاق على المشركين ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

(و يكفر عنكم من سبب انكم) قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء اي والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالتون مر فوعا على انه جلة فعلية مبتدأ او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ونحن تكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالياء مر فوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خير) ترقيب في الاسرار (ليس عليك هداية) لا يجب عليك ان يجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبايح كائن والاذى واتفاق الحديث

عاش رضى الله عنه ما قاله رسول الله عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسما
بشأن بكر الصديق رضى الله عنه لما فيها امةا قبيلة وجدتها فسالها شيا فقالت لا اعطيك كما شيا حتى استأمر
رسول الله عليه الصلاة والسلام فانكرا استأمر على ديني فاستأمرتمنى ذلك فزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه
الصلاة والسلام ان تصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار اراهم قرابة من قريظة والتغيبوا وكانوا
لا تصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم نسلوا فزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثر
فقر آما المسلمين نهي عن التصديق على المشركين لتصلهم الحاجة على الدخول في الاسلام فزلت هذه الآية والمعنى
على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من مخالفك حتى تمتعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم
لوجود الله تعالى ولا توقف على اسلامهم وتظيره قوله تعالى لا يهاكم الله عن الذين لم يقابلوك في الدين ولم يخرجوكم
فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز ان تصدق عليهم في موعا واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم
(قوله تخص قوم دون قوم) فانها مخصوصة بالذمة من فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
التي نقاه بقوله ليس عليك هداهم لكن الهداية التفضي بقوله ليس عليك هذا هم هي حصول الاهداء على سبيل
الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهداء الحاصل بالا اختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكون بتدبيره هو
المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء بمقتضى جرها احدها انه يهدي بالانابة والنجاة من
يشاء من استحق ذلك وثانها يهدي بالانطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها اولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على
معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه بأسرها بان الميت في قوله تعالى ولكن الله يهدي
من يشاء هو الميتى اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك الميتى اولا هو الاهداء على سبيل الاختيار فالتبني
قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهداء على سبيل الاختيار باضافة هذا اجمع ما ذكره
من الوجوه (قوله فهو لا تفكر) اشارة الى ان لا تفكر خبر مبتدأ محذوف والوجه جواب الشرط المقدم
(قوله حال) اى من المتوى في قوله تعالى لا تفكر وقوله لا ابتغاء اما معنونه واما حال وعلى التقديرين هو استثناء
مفرغ والمعنى غير متفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير متفقين في حال من الاحوال المتفقين (قوله
او عطف على ما قبله) وهو الوجه الشرطية ولا بد حيث من تخصص الصفقة والمتفقين والمعنى وما يتفقون نفقة
يعتد بها ويرى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكرم او يكون المتطابقون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة
رضى الله عنهم فانهم كانوا كذلك واما استحصال هذين انا وبلين لان كثير من الناس يتفق لابتغاء غير وجه الله
تعالى وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه والمعنى لا يتفقوا الا ابتغاء وجه الله تعالى وبمجيء الخبر معنى
الامر والتهى كثير قال تعالى والوالدات يرثن من اولادهن والمطلقات يترصن (قوله فهو توكيد للشرطية
السابقة) فيكون موقفا على اسلوبها اى كيف ترغبون عن اتفقه على احسن الوجوه واجلها وكيف تمنون عليه
(قوله او ما يتخلف المتفق) عطف على قوله نوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى بمن عليكم ان وفقكم لعله ويجعل لكم
بسيه خلفا ما اتفقتم (قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر) اجمعوا على انه لا يجوز صرفه الى كافر الى غير
السلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب يجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة
الفطر الى اهل الذمة والى غيرهم وعن بعض العلماء لو كان المتفق عليه شر خلق الله لكان لكم نواب تفكرتم (قوله
متعلق بمحذوف) وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعدوا او اعملوا او اعطوا واما مبتدأ
والجار والجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي يتفقونها للفقراء والوجه في معرض الجواب لسؤال
مقدر كانهم لما احتوا على الصدقات قالوا اهل من فاجيبوا بانها لله لا مقال الامام لما تقدمت الايات الكثيرة في الحديث
على الاتفاق قال بعدها للفقراء اى ذلك الاتفاق المحض عليه للفقراء (قوله احصرهم الجهاد) فان لفظ سبيل الله
مختص بالجهاد في عرف القرآن وقوله تعالى في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف
على انه حال من مفعول احصروا اى مستقرين في سبيل الله بالاحضار ان معرض للرجل ما يجوز يسه و بين سفره
من مرض او عدا او شغل مهم وصف الله تعالى اصحاب الصفة بانه من صفات اولي قوله الذين احصروا في سبيل الله
والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وشرى بامعقول به والمراد به ههنا السفر
للتجارة يقال ضربت في الارض اى سمرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم وجره بحسب

(ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية
من الله تعالى وبعبارة واما تخص قوم دون قوم
(وما يتفقون من خير) من نفقة معروفه (فلا تفكرتم)
فهو لا تفكر لا يتغيره غيركم فلا تمنوا عليه ولا يتفقوا
الميت (وما يتفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكانه
قال وما يتفقوا من خير فلا تفكرتم غير متفقين الا ابتغاء
وجه الله وطلب نوابه او عطف على ما قبله اى و
ابن تفكرتم الا ابتغاء وجهه فانكم تمنون بها
ويتفقون الميت وقيل نفي في معنى انتهى (وما يتفقوا
من خير يوفى اليكم) نوابه اضعا لاضاعة فهو
تأكيد للشرطية السابقة او ما يتخلف المتفق استجابة
لقوله عليه الصلاة والسلام المهم اجعل لمنفق خلفا
ولمستك نفا روى ان ناسا من المسلمين كانت اهلهم
اسهتار ورضاع في اليهود وكانوا يتفقون عليهم
فكرهوا لما اسلموا ان يتفقوا فزلت وهذا في غير
الواجب اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر
(واشم لا تظنون) اى لا تتفقون نواب تفكرتم
فقرآ) متعلق بمحذوف اى اعدوا للفقراء
او اجعلوا ما يتفقونه للفقراء او صدقا تفكرتم
للفقراء (الذين احصروا في سبيل الله) احصرهم
الجهاد (لا يستطيعون) لا يستطيعون به (ضربا
في الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم اهل الصفة
صكوا نحو من اربعمائة من فقراء المهاجرين
يسكنون صفة المسجد يتفقون اوقافهم بالعدل
والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها
رسول الله صلى الله عليه وسلم (بحسبهم الجاهل)
بجملهم وقرأ ابن عامر وعاصم وجره بتبع السين
(اغنياء من العتف) من اجل تعففهم عن السؤال
(تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثة المسال
والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد

حيث ورد بتع السين والباقون بكسرهما والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اى سبب احتياجهما اغنياء
تتعففهم فهو مفعول به ولم ينصب للفقد شرط التصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسان الجاهل وفاعل التعفف
هم الفقراء، والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف
محدد وفيه هنا اختصار اى عن السؤال والصنف الرابع قوله تعرفهم بسميائهم والسميائ الفصير العلامة والباء فيه متعلقة
بتعرفهم ومعناه السببية اى سبب معرفتك ايها هو سميائهم وعلانهم وقيل سميائهم هو التثنية والتواضع وقيل انه
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفة الوانهم من الجوع وقيل رثانة ثيابهم وقال الامام وعندى ان الكل فيه نظر
لان كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك بناقض قوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل
المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المتخلصين هيبة وقعت في قلوب الخلق فكل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك
انذارات روحانية لاصحابها نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مرهات جمع السباع بطباعها لا يجرى به وكذلك
السايز اذا طار فتر من الطيور الضعيفة وكل ذلك انذارات روحانية لا جسمانية فكنا ههنا والصفة الخامسة
قوله لا يسألون الناس الحسا فان نصب الحسا فاعلى انه مفعول مطلق لفعلة المحذوف اى يلغفون الحسا والجملة المقدره
حال من فاعل يسألون او لفاعل المذكور لان الاخلاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا في موضع الحال
تقديره لا يسألون لطفين والاخلاف هو الاخلاص وهو الزوم وان لا ية ارق الابشى يعطاه من قولهم لطفنى من فضل
لخافه اى اعطانى من فضل ما عنده والاعطى اعطاه في الاساس لطفنى فضل لخافه اى اعطانى فضل عطاه (قوله
والمعنى اسم لا يسألون) يعنى ان حالهم المستقر ان لا يسألوا قوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض
سؤال على التثنية عند الضرورة لم يلجوا وهذا معنى حرف الشرط في قول المصنف وان سألوا يعنى ان اول الكلام
وهو قوله بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لا يسألون اسلاف فضلا عن الاخلاف وآخر
الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحسا الحسا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالاخلاف ونفى الاخص لا يستلزم نفي
الاعم والمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلجوا بتقدير الشرط قبل قوله
لا يسألون الناس الحسا وقيل هو نفي الامرين اى نفي السؤال والاخلاف جميعا يعنى انه لا سؤال والاخلاف وهذا
المعنى النسب للباقي ومنه التعفف اى بحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقرا فانه يدل على غاية امتناعهم
عن السؤال وهو لا يتفق صدور السؤال عنهم والقصود التثنية على سوء طريقة من سأل الناس الحسا ونظيره
في قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بشاره * يريد نفي التثارة والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى
ليس له تارة يهتدى به (قوله وقيل في رباط الحيل) اى قيل زلت في الذين يريدون الحيل للجهاد فانتها لعطف ليلانها
سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضى الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة السر
افضل لانه قدم الليل على النهار والسري على العلانية في الذكر (قوله اى الاخذون له) يعنى ان الوعيد المذكور
ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الاخذ كما يلحق الاكل قال تعالى واخذهم الزبا وقد شئوا عنه لكن خص الاكل
بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين باكلون اموال البيشى ظلما فنه بالاكل
على ما سواه من الوجوه الاتلاف لا شتر الكحل في الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لعن الله اكل الزبا وموكله
وشاهده وكاتبه والمثل له فثبت ان الحرمة غير مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين آية الزبا وآية الصدقات تحقق
التضاد بينهما فان صدقة عبارة عن تفيض المال ابتغاء وجه الله تعالى وامثال الامر به بذلك والبا عباره عن
طلب الزبا في المال على الوجه الذى نهى الله تعالى عنه فكانا كالتضادين وهذا قال تعالى بحق الله الزبا ويرى
الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الزبا عقب حكم الصدقات والبا فسمان بالنسبة
ويرافض امار بالنسبة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال موجلا بعبدة على
ان ياخذوا كل شهر قدر ما معينا ويكون رأس المال اقيام اذا دخل الدين مطالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه
الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الزبا الذى كانوا يعاملون به في الجاهلية واما بالفضل اى اخذ الفضل عند
مقابله الجاس بالجاس فقد افهوا وبيع من من الحنطة يمتن منها وما شبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الزبا
في السمين اما القسم الاول فالقرآن واما بالفضل فينظر وهو ما روى ابو سعيد القدرى رضى الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثلا بثلث يدا بيد والفضل بالفضلة مثلا بثلث يدا بيد والفضل ربا

(لا يسألون الناس الحسا) الحسا وهو ان يلزم
المسئول حتى يعطيه من قولهم لطفنى من فضل لخافه
اى اعطانى من فضل ما عنده والمعنى انهم لا يسألون
وان سألوا عن ضرورة لم يلجوا وقيل هو نفي الامرين
كقوله على لاحب لا يهتدى بشاره * ونصبه
على المصدر فانه كنوع من السؤال او على الحال
(وما يتفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب
في الاتفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين يتفقون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) اى يهون
الاقوات والاحوال بالخبر زلت في ابي بكر رضى الله
تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة بالسري وعشرة بالعلانية
وقيل في عسى رضى الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة
دراهم تصدق بدرهم ليل ودراهم نهارا ودرهم سرا
ودرهم علانية وقيل في رباط الحيل في سبيل الله
والانفاق عليها (قلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين
يتفقون والفاء للسببية وقيل لعطف والخبر محذوف
اى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية
(الذين باكلون الزبا) اى الاخذون له واما ذكر
الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الزبا شائع
في المضعومات وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم
بمطعوم او تقديف الى اجل او في العوض بان يباع
احدهما باكثر منه من جنسه

والنمر بالنمر مثلا بمنزل يدا بيدو والفضل ربا والخنطة بالخنطة مثلا بمنزل يدا بيدو والفضل ربا والشعر بالشعر مثلا بمنزل يدا بيدو والفضل ربا والمخ بالمخ مثلا بمنزل يدا بيدو والفضل ربا وهذه رواية محمد بن كلب السبوع وزاد في كلب الصرغ كيل يكيل في النمر والخنطة والشعر والمخ ووزن بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر يدل 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 بالعلم الجامعة اذ من العلوم انه لا يمكن تعدي الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعمه ثابتة في غير محل النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعقل به حرمة الربا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان العلة في حرمة الربا بالطعم في الاشياء الاربع الخنطة والشعر والنمر والمخ وفي اتحاد الجنس في الذهب والفضة الثقبية والتمنية فثبت الربا بعنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة او مشروبة وباليسر يطعموم من الوزنيات لا يست فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا تمنية فيوز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنه وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فلهذا الربا في الاشياء الاربع الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدينار الوزن مع الجنس فثبت الربا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجنس والتورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمتا كان او ثمتا كالحديد والجنس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله تعالى الى ان العلة هي الاقتيات والادخال فثبت الحكم في كل مقتات ومدخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الرابوية اذا فو بلت بمنسها يحرم كون احد العوضين از يد من الاخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقد او الاخر مؤجلا (قوله على لغة) قرأ حرة والكسائي الر بابا مائة لمكان كسر راء والياقون بالتحميم لغة الباء والفا الر باقي المصاحف تكتب بالواو وانت محير في كتابها بالالف والواو والياء كذا في التفسير الكبير والام الر باو والقواهم ر باربو فلذلك في الواو وتكتب بالالف وجوزا لكوفيون تشبهه بالياء وكذلك كانته قالوا الكزاوله ولذلك اما الواء والرآد بالتحميم في قول المصنف ان تلفظ الف بما يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما ه ر لغة بعض القوم فكتب الف بالواو واناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن كتبت الف بعدها تشبه تلك الواو وواو الجمع (قوله الاقياما كقيام المصروع) اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف و يخطه بضمه وهو بمن التلا في اي يخطه وتفعل بمعنى فعل كثير نحو قسمة بمعنى قسمه وتقطع بمعنى قطعه وهو مأخوذ من خطا بغير باشفاقه اذا ضرب بها الارض والعشواء اناقة التي في بصرها ضعف قائم اذ امنت تضرب بيدها الارض من غير اساق ولا تنوق شيئا وخط الر جل اذا طرح نفسه حيث كان ليثام وخطت الشجرة خطبا اذا ضربتها بالعصا بسقط ورفها والخطاط بالضم كالجنون وليس به تفعل منه يخطه الشيطان اي افسده كذا في الصحاح (قوله وهو وارد على ما روي عن ان الشيطان يخط الانسان فيصرع) حاشي من المصنف ان ينكر وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يتأني للمؤمن انكار وجود الشيطان والقرآن العظيم ينسب بوجوده فضلا عن الاحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يسهه حقيقة ويطأ برجله فيصرعه ويمتد يده على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلمه الله تعالى على ايمان بني آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان النس والصرع يضافان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الابه الكريمة على زعمهم وفي الكبير قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الخلة لان الشيطان يسهه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجود احداهما قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم له وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والابناء وتاثيرها ان الشيطان ليس كشيء الجسم والالوجب ان نشاهده اذ لو كان كشيء ما ويحضر لم لا يرى جازا ان يكون يضرنا شمس وورود وروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جه الله العظيم لانه لو كان جسميا كشيء ما كيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان ولو لم يكن جسميا كشيء ما ج انا ما كالهواء ومثل ذلك يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان وغته وثالثها لو كان الشيطان يقدر

والمساكن بالواو كالصلاة للتحميم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبهها بواو الجمع (لا يفومون) اذا بعثوا من قبورهم (الاكما يقوم الذي يخطه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما روي عن ان الشيطان يخط الانسان فيصرع والخطاط ضرب على غير اساق كخط العشواء

على ان يصرع ويقتل نصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء وذلك بجرالى الطعن في النبوة ورايعهم ان الشيطان لو قدر على ذلك فزلا يصرع جميع المؤمنين ولم يخطبهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم يلق صبا موالهم وفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك نفاها الفساد واجح 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 ومخاريل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل والجواب عنه انه تعالى ككشف 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 يقبضه الشيطان من المس صريح في ان يقبضه من الشيطان وسبب مسه والجواب ان الشيطان يمس 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 صنع الطبع وغلبة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضوع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخط في الفضلاء الكاملين واهل الحرم والعقل وانما يوجد في من نقص في الدماغ وخلل في المزاج فهذا وجه كلام الجنائي في هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاب هذا من يقبض الشيطان بالقدرة بوزعائهم في الحديث ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيسهل صارنا الامريم وايضا يقول امها واني اعيدها بك وذرنيها من الشيطان الرجيم وفي الاصابه مثل ذلك كثير ولوجل المصنف رحمه الله تحبب الشيطان يمس على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم فعرضا لبعض الانسان وتأثيرا في بعض افعاله لكان احسن والله اعلم (قوله اي الجنون) فسر المس بالجنون لكون الجنون اترس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيتمه كآله يقبضه ويطأ برجله فيضيه فسمى الجنون مساو خطبه ويقال مس الرجل فهو مسموم وبه مس مثل جن فهو مجنون اي شربته الجن ومنه فصار مجنونا والمخل الفاسد العقل والمخل الفاسد الذي يعزى الحيوان فيورثه اضطرابا بالجنون والمخل نقصان في العقل (قوله ولذلك) اي ولا حلالهم يزعمون ان الجن تمه قبليه قيل جن لمن اختلط عقله اي تحبضه الجن ومنه فصار كذلك (قوله وهو متعلق باليقومون) فيد بحث لانه فسر القيام بالعم من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس باليقومون ام 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 مستعارا لله لانه الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الزبا في الدنيا كما روى ان اناسا اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الاكله از با فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يقبضه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا في الدنيا طاربي الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى انقلهم فغيرهم ضنون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا قدرين سبقت بطونهم لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكله الزبا يعنون يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف تلك العلامة انهم اكلوا الزبا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون (قوله او يقوم) اي لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يقبضه من الجنون والمس (قوله فيكون) منفرع على كل واحد من قوله او يقوم او يقبضه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لاجل اكله الزبا متعلق ما اذا تعلق من المس باليقومون فان المس حينئذ حال اكله الزبا كما ذهب اليه من قال انه يربعون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الزبا في الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الزبا (قوله نظفوا الزبا والبيع في سلك واحد فاستحلوه استحلاله) حيث قالوا اشترآه شيء بمشعة ثم يبعه باحد عشر حلالا فكذا يبع العشرة باحد عشر فيبني ان يكون حلالا اذا لفرق بين الصورتين في العقل هذا في ربالفضل وقالوا في ربا النسبة لوباع الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر يبنى ان يجوز اذ لفرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضي من الجانبين فلم لا يجوز الاخر بتراضي العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تحقق الحاجة الى احدهما تحقق بالنسبة الى الاخر ايضا فيبني ان يكون كل واحد منهما جازا وحلالا لهذه

(من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعمائهم ان الجن يمس فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق باليقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب اكل الزبا او يقوم او يقبضه فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال عقولهم ولكن لان الله اربى في بطونهم ما اكلوه من الزبا فانقلهم ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الزبا اي ذلك العقاب بسبب انهم نظفوا الزبا والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله

شبه القوم في استحلال الزنا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الزنا ونخص 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 اخيرته خلقتي من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشهية لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وقرى الفقهاء بينهما فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين وقوله الآخر برضاه فقد اخذ البائع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلو كان فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلافه 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 شيئا يشترطه حتى يجعل عوضا من العشرة الزائدة فافترا (قوله) وكان الاصل انما الزنا با مثل البيع (لان الكلام في اثبات حل الزنا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما اردوا قياس الزنا عليه ممكن ان حق النظم ان يقال انما الزنا با مثل البيع لكنهم عكسوه للبالغة في استحلاله حيث رزقوا بابرز محل النزاع في صورة المشبه الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عاقلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بلحل والاخر بالحرمة (قوله والفرق) اي بين القيس والمقيس عليه بين كفايته الفقهاء اتفاقا ومحصوله ان السلع مطلوبة لاعتبارها بخلاف الايمان والتفوق لجاز ان يرغب المشتري للسلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في التفوق فيضيق الزائد المدفوع فيها بما (قوله) انكار لتسويتهم يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بان حل هذا وحرم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تنه قول الذين ياكلون الزنا با فيكون في محل النص بالتقول عطف على القول وهو بعيد لان جملة من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الخذف والامتناع اما بان يحصل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والامتناع خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الامتناع فكان اول (قوله) تقدم اخذه الحرير) يعني ان سلف بمعنى مضى وتقدم وقاعله ومعنونه محذوف وان و اشار بلام التثنية الى ان ما اخذه قبل مجيء الموعظة والحرير فهو ملك لا يجب عليه رد له اذ مالكة الاول لان آية الحرير انما توتّر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا توتّر في حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فيملك القايض ما قبضه قبله وما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بقوله وان يتم فلكم رؤس أموالكم (قوله) اذا نظرت غير معتمد على ما قبله) على تقدير ان لا تكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل النظر عند سبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل النظر عند فكلما ما في محل الرفع على انها فاعل النظر على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ماسلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة (قوله) يجوز به على انتهائه) يعني ان من انتهى عما انتهى عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازي يوم القيامة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق يقينه في الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جرائه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى بامرءه وبنهاه وبحل له ومحرم عليه على حسب مشبهه واقضاه حكمته وليس له من امر نفسه شي ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات لم بالغ في الزجر عن اخذها با شرع الا في جواب ما حلفهم على اخذها با والامتناع عن التصديق بانهم انما اخذوا الزنا با زعمان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن التصديق زعماء انهم يتعصموا منهم فيمن الله تعالى به وان كان زبادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمساك وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال تعالى بحق الله الزنا با ويرى ان الصدقات والمحق نقصان الشيء حاله بعد حال فان اخذها الزنا با وان كثرت ماله فانه تولى ما قبضته الى الفقر وتزول البركة من ماله قال عليه الصلاة والسلام الزنا با وان كثرت فالي فلان الفقراء الذين يشاهدون ان الرزق باخذ اموالهم بسبب الزنا با بلغونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا والخبير والبركة عنه في نفسه وماله فضلا عما يفرغ عليه من نقص عرضه وقدره وتوجد مذمة الناس اليه وسقوط عدائه وزوال امانته وقسوة قلبه وغفلته واشتهاره باسم الفسق المؤدى الى الحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا جها ولا صلاة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسائة عام فاذا كان

وكان الاصل انما الزنا با مثل البيع ولكن عكس للبالغة كانهم جعلوا الزنا با اصلا وقوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم شيع درهما ومن اشترى سلعة تساوي درهما بدرهما فعل مساس الخابجة لهما وتوقع رواجها يجبر هذا التعيين (واحل الله البيع وحرم الزنا) انكار لتسويتهم وابطال لقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالنهاه عن الزنا با (فاتهي) فانهظ وتبع انتهى (فه ماسلف) تقدم اخذه الحرير ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذا نظرت غير معتمد على ما قبله (وامرء الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النبوة وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الزنا با اذ الكلام فيه (فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به (بحق الله الزنا با) يذهب الله بركته ويهلك الم الذي يدخل فيه

العين من الوجه الحلال كذلك فما نكح بالثني من الوجه الحرام واربها الصدقات ابضا يكون على وجهين تضعيف
 ثوابها في الآخرة وبالقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان الله كان الله تعالى له فان الانسان مع فقره وساحته
 اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبده فان الله تعالى لا يتركه ضائعا بل اعان في الدنيا بل يتركه في جهنم
 وذكره الجبل ويميل قلوب الناس اليه (قوله مصر منهك) اشارة الى ما في لفظ كفار ائيم من معنى المساقفة
 فان الكفار ابغ من الكافر والائيم ابغ من الايم وقوله عند بهم ابغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من
 الاول ان اجرهم نفذ حاضره عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الخزاء والحساب والمتبادر
 من الثاني ان ذلك ليس بقدر بل هو دين في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل (قوله واركوها بشيا
 ما شرطتم) يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الزبا فهو لكم لا يبرء منكم واماماني منه على الناس فلا
 تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤس امواكم (قوله بقلوبكم) اشارة الى وجه جعله للخطابين
 ممن ينكح ويتردد في اسمهم بعد آتم بقوله بابها الذين آمنوا يعني ان المعنى بابهم الذين آمنوا ليس انهم ان كنتم
 مؤمنين بقلوبكم فلهذا فيكم بحرات الايمان ودلالته من امثال ما امرتم به والانهاء عما نهيت عنه قال مقاتل
 نزلت الآية في اربعة اخوة من تغيب معمود وعبيد بالليل وخيب بوربيعة اياه عمرو والتقى كانوا يداينون
 بخالفة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف اسم الاخوة لم يطلبوا رباهم من في
 المغيرة فآثر الله تعالى هذه الآية وقيل خطب لاهل مكة كانوا يرون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم
 الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموا لهم دون الزيادة (قوله من الاذن وهو الاستماع) يقال اذنه اذا اسمع
 قال الشاعر

ان يستموا ربة طاروا بها فرما * منا وما استمعوا من صالح دفتوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندم اذتوا

اي استمعوا يقال اذن بالشيء باذن اذنا بمعنى علم به ويعلم وآذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعمل فهو
 مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه لان الاستماع طريقه وسببه وقرآته فاذنوا بالبد وكمسرات الدال
 تنقضي معنى فاذنوا ساكتة ههنا مفتوحة اذال لان الشخص لا يكون ما ذنوا لغيره حتى يكون اذنا في نفسه
 قال الامام المصروع على اذنا ان كان الامام قادرا على اخذ وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى
 من اتهم بربوا الخبيث الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصروع من له عسكر وشوكة حارب الامام كما يحارب القبة
 الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانع الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن
 الموتى بفعلهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالاربا يستتاب فان تاب والايضرب عنه
 (قوله قال تغيب لا يدى لنا بحرب الله ورسوله) اي لاطاقة لنا عبر عن الطاقاة باليد لان المباشرة والدفاع
 انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يده معدومتان حذف تون الثغنية من يدى لاضافته الى ضمير
 المتكلم الا انه اتم اللام بينهما لتأكيدهما للاضافة وعند ابن الحاجب كحذف التون تشبيها بالاضافة (قوله
 وان وقع فريم ذوعسرة) يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجدتم بفاعلهما ولا تحتاج الى خبر منصوب والعسرة
 اسم بمعنى الاضمار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال
 والفقرة اسم بمعنى الاضمار وهو الامهال قال تعالى رب انظر لي اي امهلتني (قوله فالحكم نظرة) على ان الغامضة
 جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقولها وفعليكم نظرة على ان نظرة مبتدأ خبر محذوف وهي فاعل فعل
 محذوف اي فليكن نظرة وقرأ العامة نظرة على وزن تبعه وقرأ نظرة بنسكين العين وهي لغة حمية يقولون كيد
 في كيدوكتف في كتف وقرأ عطاه فنظرة اي فصاحب الحق منظره على ان نظر اسم فاعل اضيف الى ضمير
 ذي العسرة اي صاحب نظرة على طريقة النسب نحو مكان عاشب باقل بمعنى ذوعشب وذو بقل وروى عن عطاه
 ايضا انه قد قرأ فنظرة بنا التاء ثبت على وزن فاعله وقد خرج ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائفة
 في قوله تعالى ليس لو قعتها كاذبة وقوله يعلم خائفة الاعين وعن عطاه ايضا فنظرة على الامر بمعنى ساعد بالنظرة
 ويسر بها والمبصرة مفعلة بمعنى السار الذي هو ضد الاضمار يقال اسر الرجل جعل فهو وسر اي صار الى حالة
 يتسر بها ووجود المال وضمن السين وفتحها الغتان فيها كقمة ومقبة ومشرقة الا ان الفتح والسنهور

(و ربي الصدقات) يضاف ثوابها ويسارك
 فيما اخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله
 يقبل الصدقة فرب بها كاري احدكم مهرة وعنه
 عليه الصلاة والسلام ما نصت زكاة من مال قط
 (وا لله لا يحب) لا يرضى اولا يحب بحسنة للتواين
 (كل كفار) مصر على تحليل الحرمان (ائيم)
 منهمك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله
 وبما يباهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة
 وآتوا الزكاة) صلحها على ما بهما لا تلتصقا على
 سائر الاعمال الصالحة (لهم اجرهم عند ربهم
 ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون)
 على فانت (بايم الذين آمنوا الله وذرؤا ما بين
 من الربا) وارثكوا بقايا ما شرطتم على الناس
 من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دله
 امثال ما امرتم به روي انه كان لتغيب مال على بعض
 قريش فطلبوه عند الحلال بالمال والاربا فنزلت
 (فان لم تعلموا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) اي
 فاعلموا بها من اذن بالشيء اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم
 في رواية ابن عباس فاذنوا اي فاعلموا بها فتركتم
 من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتكبر
 حرب لتعظيم وذلك يقتضى ان يسأل المرء بعد
 الاستنابة حتى يقضى الى امر الله كالباغي ولا يقتضى
 كفره روي انها لما نزلت قال تغيب لا يدى لنا بحرب الله
 ورسوله (وان تبهم) من الربا واعتقاد دحه (فلكم
 رؤس امواكم لا تظلمون) باخذ الزكاة (ولا تظلمون)
 بالمثل والتقصان وبهم منه انهم لم يرتبوا فليس
 لهم رأس مالهم وهو سيد على ما قلنا ان المصروع على
 التحليل مرتد وماله في (وان كان ذوعسرة) وان
 وقع فريم ذوعسرة وقرى ذاعسرة اي وان كان
 العزم ذاعسرة (فنظرة فالحكم نظرة) وفعليكم نظرة
 او فليكن نظرة وهي الاضمار وقرى فنظرة على الخبر
 اي فالحكم نظرة بمعنى منظره او صاحب نظره
 على طريق النسب او على الامر اي فساعد بالنظرة
 (الى مبصرة) يسر وقرأ نافع وحزة بضم السين
 وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرى بهما مضافين
 بحذف التاء عند الاضافة كقوله واخلفوك عد
 الامر الذي وعدوا

لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وفصحها مضافا الى ضمير التبريم فيصدق تاء متعديا
 لاجل الاضافة (قولهم وقرأ عاصم) اي قرأ وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتعريفها واصل القرآنين
 واحد وهو ان تصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادعوا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول
 التصديق للمعلم اي وان تصدقوا بروس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خبر لكم من الانظار او بما أخذون
 روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلنكن رؤس اموالكم الآية قال بنو عمرو المدائنيون بل تنوب الى الله
 تعالى فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرمضوا بروس المال فتكاثروا القيرة العسرة وقالوا آخرونا الى ان
 ندرك الفلاة فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسرا
 فظنرة الى مسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اي انظروا الى اليسار
 والسعة (قولهم تعالى واتقوا يوما) اتصّب يوما على الفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا
 في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تنفون ان كفرتم يوما يجعل
 الولدان شيا اي فكيف تنفون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام زلت هذه الآية
 في العظمة الذين كانوا يعملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان يجري بينهم التغلب على
 الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر وعيد وتهديد حتى يتسرعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل
 فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل
 والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القرآنية وليس المراد
 بالرجوع الى الله تعالى ما يتعلق بالجنة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلوه
 لانه تعالى معهم اين ما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيين الاول ان للانسان
 ثلاث حالات مرتبة فالاولى كونه في بطون امهاتهم لا يملكون نفوسهم ولا منبرهم بل المنصرف فيهم اس الا الله
 تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فلتنكف باصلاح احوالهم في اول الامر ابوان ثم بعد ذلك يتصرف
 بعضهم في بعض بحسب الظاهر والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكلما بعد الفروج من
 الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد
 يرجعون الى ما عداهم من ثواب وعقاب (قولهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما) وذلك لانه عليه الصلاة
 والسلام لما حج زلت يستنويك وهي آية الكلاله لم يزل وهو واقف بعرفة اليوم اكلت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما
 ترجعون فيه الى الله فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد صنعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة
 البقرة وعاش رسول الله عليه الصلاة والسلام بعدها احدوا وثمانين يوما وقيل احدوا وعشرين يوما وقال ابن جريح
 تسع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين للثنتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة
 احدى عشرة من الهجرة (قولهم اذاعاملته نسبة) اي بما فيه دين من احد الجانبين سواء كان معظما اياه عينا
 او اخذا منه عينا كما تقول بابعته اذ ابعته منه شيا او باع منك شيا فلا يرد ان يقال المدائنة مفاعلة وحقيقتها ان
 يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المدائنة بمعنى المعاملة
 بما فيه دين لا تقتضي مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس
 بمدائنة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية حتى يسمعان وهما بيع العين بالدين وهو بيع
 الشئ بالثمن مؤجلا وبيع الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما نزلت في السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالتمار الستين
 والثلاث وقال عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل الامام
 عن اهل اللغة ان الفرض غير الدين لان الفرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حيا او تمرا او ماشية ذلك
 ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذ ان باع سعة ثمن الى اجل ودان دين اذا قرض وادان اذا استقرض
 ووجه ارتباط هذه الآية بمقابلتها تعالى لما حث على الاتفاق في سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا واكمله بالغ
 الآن في الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه سيد المصالح العاشرة والعاد وقال الفقهاء ان
 جارية في الاكثر على الاختصار لكن في هذه الآية بسط شديد لا يرى انه قال ولا اذا تدانيم دين الى اجل مسمى

(وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد
 (خير لكم) اكثر ثوابا من الانظار او خير مما تأخذون
 اضاحنة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجعل دين رجل مسلم
 فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون)
 ما فيه من ذكر الجليل والاجر الجزيل (واتقوا يوما
 ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة او يوم الموت فأتوا
 لمصيركم السوء وقرأ ابو عمرو وعقوب بفتح التاء
 وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء
 ما عملت من خير او شر (وهي لا يظنون) ينقص
 ثواب وتضعف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 انها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضاعها
 في رأس المائتين وثمانين من البقرة وعاش رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعدها احدوا وعشرين يوما وقيل
 احدوا وثمانين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث
 ساعات (يا ايها الذين آمنوا اذا تدانيم دين)
 اي اذا دابن بعضكم بعضا تقول دابنته اذا عاملته
 نسبة معظما واخذا

فأكتبوه ثم قال ثانياً وليكتب بكتبكم كاتب العدل ثم قال ثالثاً ولا باب كاتب ان يكتب كما عمله الله وكان هذا
 كأنكره لقوله وليكتب بكتبكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما عمله الله تعالى ثم قال رابعاً فليكتب وهذا اعادة
 للامر الاول ثم قال خامساً وليكتب بالعدل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلقى عليه ثم قال سادساً
 وليتق الله به وهذا تأكيد ثم قال سابعاً ولا يخلص منه شيئاً وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله به ثم قال ثامناً
 ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعاً انكسر عند الله واقوم
 للشهادة وادنى ان لا تبايوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك
 والبوار ليتكفرت الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله تعالى والاعراض عن مساسخ الله تعالى من الربا ونحوه
 والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تتوا السعفاء
 اموا لكم ان جعل الله لكم فيما غن على الاحتياط في امر المال محافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى لاجلها
 (قوله وفائدة ذكر الدين) مع ان قوله انما تدابرتهم بدین يدل عليه التداين كما يطلق على المعاملة المشبهة على الدين
 يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كما تدبرتهم بدین فذكر قوله بدین ليتبين المعنى المراد ولا يذهب التوهم
 الى معنى المجازاة (قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال) عطف على قوله ان لا يتوهم يعني ان القاعدة الثانية
 في ذكر الدين ان يتكبر يدل على اجماعه وتناوله لاتواع متعددة ثم اذ اوصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة
 مخصوصة لاحد نوعه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف
 هو صفة لقوله بدین 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 وليكتبه فالفاعل هو نفس الكمية فرما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة طلباً وزيادتهم انقصان فيترك
 الحق مجازاً وكل واحد من الامرين ضرر بضرره العاقدان اواحد منهما يفتش من عدم الكتابة واما انما كتبت كية
 الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات (قوله ويكون مرجع الضمير فكتبوه) يعني
 ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في الذمة فلو لم يترك قوله بدین وقيل انما تدابرتهم الى اجل
 فكتبوه لانه ضمير فكتبوه اما ان نفس المدانة الدلول عليها بقوله انما تدابرتهم او الى اجل وكل منهما ليس مقصوداً
 بالكتابة فوجب ان يقال انما تدابرتهم الى اجل فكتبوه بالدين تنصيصاً على المقصود بالكتابة لكن حيثما تفوت الفوائد
 المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدین وبغوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجود القوات استقالة
 ما يربط الجزائية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحل
 وقت ادائه في المستقبل فان قيل المدانة لا تكون الامؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المدانة فالجواب انما
 ذكر الاجل ليتمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوماً
 كالتوقيت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الامام
 امر الله تعالى في المدانة بامر من احدهما بالكتابة بقوله فكتبوه والثاني الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من
 رجالكم وفائدة الكتابة والشهادة ان ما يدخل فيه الاجل وتأخر حقه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجهد فصارت
 الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجنائين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والشهادة تحرز من طلب
 الزيادة ومن تعديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجعود واخذ قبل حلول
 الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل في الكتابة والشهادة هذه الفوائد لاجرم امر
 الله تعالى به ثم ان جهه والغفهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على التنبه وقالوا ان ترى جمهور المسلمين
 في جميع ديار الاسلام يديعون بالامان المؤجلة من غير كتابة ولا شهادة وذلك اجاع على عدم وجوب بهما ثم انه تعالى لما
 امر بكتابة هذه المدانة اعتبر في تلك الكتابة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلاً وهو قوله تعالى وليكتب
 بكتبكم كاتب العدل والشرط الثاني قوله وليكتب الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة
 الى ان قوله بالعدل متعلق بكتابة صفة له اي كاتب ما مومن على ما يكتب بكتب بالسوية اي بالعدل
 والاحتياط لا يزيل على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا يتنص احد العاقدين بالاحتياط دون الآخر
 بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمناً من ابطال حقه وتحرز عن الاغراض الجملة المتنازع

وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين المجازاة
 ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه الباعث على الكتابة
 ويكون مرجع الضمير فكتبوه (الى اجل مسمى)
 معلوم بالايام والاشهر لاجل الحصاد وقدم الحجاج
 (فكتبوه) لانه اوثق وادفع للتراع والجهور على انه
 استجاب وعن ابن عباس ان المراد به السلم وقال المحرم
 الله الرايا اباح السلم وليكتب بكتبكم كاتب بالعدل من
 يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة امر
 للتداين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجزى مكنونه
 موثوقاً به معدلاً بالشرع

في المراد بها فهو امر للمستدينين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدلا 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 يتنع عن الكتابة وانه يجب الكتابة على كل من كان كاتبيا و اشار المصنف بقوله ولا يتنع 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 يتخل بشروط من الشروط وان لا يدرج فيه قيدا
 يتخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اخل ما هو المقصود من الكتابة وشاع مال صاحب الحق
 فكانه قبل للكاتب ان كتبت فليكتب على العدل واعتبر من الشروط ما اعتبره الله تعالى (قوله
 اول باب احدان يتنع الناس بكتابه الخ) اشارة الى ان هذا الامر ليس الايجاب بل هو الارشاد للكاتب الى ما هو
 اوله والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتابة وطرق احياء حقوق المسلمين فالاولى ان يكتب تحصيلها لهم اية
 المس شرا تلك التهمة (قوله والاملال والاملاء واحد) يقال امل بمل املا ولا يمل على املاء وسئل امليت
 وامليت فقبل هم الغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقيام اقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته واجبه ونحو
 ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله لكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء في املى وامليت يدل من احد المتلئين
 كما في قضي البازي والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما عليه ويجوز ان يكون فاعلا لاجراء قبله لا يفترده
 على الموصول الذي هو فاعل ليليل ومفعوله محذوف اي ليليل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف
 المفعولان لعدم ايهما (قوله تعالى وليتق الله به) اي على واحد من الملى والكاتب بان يقرأ احدهما و يكتب الاخر
 يجمع المال ويتفصيل الخصوصيات العبرة في العقد ولا يفتى اي لا ينقص منه شيئا لا يفتى الملى شيئا من الحق
 ولا الكاتب شيئا مما املى عليه والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى وليلعل الذي عليه الحق بان جعل الكلام
 مستوفيا لتعيين الفاعل لا للازمام بنفس الفعل حيث قال وليكن الملى 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 واخصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدمه اخرى (قوله ناقص العقل مبذرا) فسر السفيه
 بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله فانهم
 يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لانه مضيع له يفهمه 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 املاؤه بنفسه لما حوّل ذلك الى
 غيره واما ابو حنيفة فوجه الله فلا يرى الحجر عليه فصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفيه الذي هو وصع الاشياء
 في غير موضعها و ايشار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم
 ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما سألنا ان تنفقوا على تجوز
 تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خبيثا و بانهم الاثرون بالعرف
 والتاهون عن المنكر فدل ذلك على السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يتنع
 جوازها (قوله صيا او شيئا محتملا) اي محتل الجسم والعقل لما شغل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه
 والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغيرة مكان المعنى ان من عليه الحق اذا انصف
 باحدى هذه الصفات الثلاث المتغيرة فليمل وليه بالعدل فذلك فسر السفيه بتاقتص العقل ضعيف الرأي من
 البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشخ الحرف الخاقدين
 للعقل بالكلية وظاهر ان البنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على
 الاقرار لآفة في اسائه او لجهله بالغة فمن عليه الحق اذا انصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار
 فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبه كآلاب والجد
 ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر ومنه الترجان والجمع التراجم مثل زعفران وزعفران وقال ترجمان
 وذلك ان تضم التاء اتيها انضم الجيم (قوله وهو دليل جريان النيابة في الاقرار) اعلم ان الاقرار الوكيل على موكله
 لا يجوز مطلقا عند الشافعي رحمه الله ويجوز مطلقا عند ابو يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضي لا غير عند ابى
 حنيفة ومحمد رحمه الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

(ولاباب كاتب) ولا يتنع احد من الكتاب (ان يكتب
 كما علمه الله) مثل ما علمه من كنية الوثائق اول باب
 احد ان يتنع الناس بكتابه كما علمه الله بتعليمها كقوله
 واحسن كما احسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة
 المعلة امر بها بعد النهي عن الاباء عنها ناكدا
 ويجوز ان تعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن
 الامتناع منها مطلقا ثم الامر بها مقيدة (وليليل
 الذي عليه الحق) وليكن الملى من عليه الحق لانه
 المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق
 الله به) اي الملى او الكاتب (ولا يفتى) ولا ينقص
 (منه شيئا) اي من الحق او بما املى عليه (فان كان
 الذي عليه الحق سفيفا) ناقص العقل مبذرا
 (او ضعيفا) صيا او شيئا محتملا (اولا يستطيع ان يمل
 هو) او غير مستطيع للاملال بنفسه لحرس اوجهل
 بالغة (فليمل وليه بالعدل) اي الذي يلي امره
 ويقوم مقامه من قيم ان كان صيا او محتل عقل او وكيل
 او مترجم ان كان غيره مستطيع وهو دليل جريان النيابة
 في الاقرار ولعله مخصوص بما اطاه القيم او الوكيل

بما يعطاه القيم والوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يعرضه بين يديه وصدقته المفرقة كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووحيد ضمير بولي مع سبق الثلاثة لانه لما انفصل بينهم كلمة او كان المعنى ولى احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الواحد منهم وقيل المراد بولي هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان منصفاً ياحدى هذه الصفات الثلاث فيجمل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لتلازم على الحق شيئاً فان زاد ونقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولى الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره ويجد لانه مدع وقول المدعى لا يؤثر في حقيقته ولما كان الاملال والكتابة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند المهود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى المطلبوا شهيدين وشهادة هما على الدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى اقل نحو استعمل بمعنى اجل واستعمل بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعل بمعنى الشاهد وائى بلفظ المبالغة للايمان اى عدالة الشاهد وكونه غير منهم في شهادته (قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود) لانه وصف الشهيدين بكونهم من رجال الخطابين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بين اهل مسمى والكفار ليس بعضهم المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا باب الشهادة انما دعوا ان يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأت له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيد اهلاً للشهادة (قوله فليشهد رجل) على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه ماعل فعل محذوف وقوله او ناس شهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالتكاح والطلاق والعنف ونقل في الاموال ايضا اتفاقاً بهذه ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى ذكر التدان وذكر الاجل في التدان والاجل ليس بمال اجماز شهادتهن في التدان وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما جمل على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تنقل شهادتهن فيما تدرى بالشبهات وهو المولد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تمت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرأتم قبول الشهادة عشرة ان يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بما يشهده ولا يجبر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة اللفاظ ولا بترك الروعة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سعة الاسلام والخبرة والعقل والبولغ والعدالة والروعة وانتفاء التهمة (قوله على اعتبار العدد) اى في المرأتين كانه قيل فليشهد امرأتان او فليشهد امرأتان لان تضل اوارادة ان تضل احداهما فان قرأته العامة هي ان المصدرية المناسبة للفعل بعدها واسل الضلالة في اللغة العيبوبة يقال مثل المساء في البين اذا تاملت ومعنى ان تضل ان تعقب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها او تعقب شهادتها عنها فتقول الاخرى اياهل تكبرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبها الشهادة التي احتملتها (قوله والعلية في الحقيقة التذكير) جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداهما على اعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالهما مرا دالله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشية ان تجمل الخائض فادعمه واعددت السلاح ان يجيب عدو فادفعه فليس اعدادك الخشية لان تجمل الخائض ولا اعدادك السلاح لان يجيب عدو وانما هو للادغام اذا ماتت ولا دفعه اذا جاء العدو (قوله وقرأ حرة ان تضل على الشرط) فلان تكون قصة تضل للاعراب بل هي قصة لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجرم فحركات الثانية عند الادغام هر يامن اتقاء الساكنتين (قوله فتذكر) اى بشديد الكفاف ورفع الرأى جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة التمرطية مستأنة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قالاً قال ما حال الامرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة (قوله وابن كثير وابوعمر و يعقوب فتذكر) اى يسكون الذال وتخفيف الكفاف ونصب الرأى من اذكرته اى جعلته فاكر المشى بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا التسيان فمهمة اذكرته للتقل والتعدية والفعل قبل النقل تعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وايس في الآية المفعول واحد فلا بد من القول بان التسيان محذوف والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسبت (قوله لاداء الشهادة او العمل) كل واحد من المفعول

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يصبكوا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد رجل او فليشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة (من ترضون من الشهداء) لعينكم بعد انتم (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) على اعتبار العدد اى لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسبتها ذكرتها الاخرى والعلية في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سبباً لنزول منزلة كقولهم اعددت السلاح ان يجيب عدو فادفعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن وقرأ حرة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وان كثيراً وبوعمر و يعقوب فتذكر من الاذكار (ولا باب الشهادة اذا مدعوا) لاداء الشهادة او العمل وسواء شهداء قبل العمل تنزيلاً لمباشرة بمنزلة الواقع وما من يده

الصریح بأبی وغیر الصریح لدعوا محذوف والتقدير ولأب الشہداء آداء الشہادة عند احتیاج صاحب الحق
الی ادانتهم ایها اذا مادعوا لادانتها او لأب الشہداء تحمل الشہادة اذا مادعوا تحملها واختار الفعال الثاني
حيث قال كما امر الكاتب ان لأب الكتابة كذلك امر الشاهدان لأب تحمل الشہادة لأن كل واحد منهما
من مكارم الاخلاق لتضمنه احیاء حق المسلم وقضاء حاجته وهو ما تدب اليه الشرع حيث ورد ان الله تعالى
في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم شہداء قبل تحمل الشہادة من قبيل تسمية الشيء باسم
ما بأول اليه كما في نحو من قتل قتيلا (قوله ولا تملوا) يعني ان السام والسامة المثلل من الشيء والعبر منه
ومن كثرت مدابنته فاحتساج ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فر بما ينضجر من ان يكتب
لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قبل المسال او كثر فان التزاع في المال القليل
ربما أدى الى فساد عظيم وجناح شديد (قوله وقيل كني بالسام عن الكسل) ولعل هذا القائل لما حله
على العدول عن حل السامة على حقيقتها المزعمة ان حقيقة السامة الماتكون بعد الشروع في العمل المند الذي
لا يقطع الا بعد سعي بليغ ومجاهدة مطولة ومن لم يشرع في شيء لا يقال له انه ستم او لم فلا يصح جل قوله ولا تسموا
ان تكتبوه على حقيقتها لانهم لم يشرعوا في الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة اللالة فلا بد ان يجعل كتابة عن
الكسل الى لا تكتبوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق
لقوله تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالا واليهى عن الشيء الماصح اذا كان الوصف
النهى عنه من شأن النهى وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغي تهيء عن الكسل قال
عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلتا وانما يقول ثقلت ولمرض المصنف بهذا التوجيه بناء على ان المثلل
من الشيء لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل الشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة
بأشياءه وسائر افراد اتوا به كما اشار اليه بقوله فلا تملوا من كثرة مدايناتكم وقوله صغيرا او كبيرا حال من
الهاء في تكتبوه اي على اي حال كان الحق قليلا او كبيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشعا
وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى اجله
(قوله كثر قسطا) القسط بالكسر العدل والاشك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه
قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبيا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين
اتسبى كلامه فيكون همزة اقسط للسب كهمزة اشكبه و بناء اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى
عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه ليس أكثر قياسا
بل هو بمعنى أكثر إقامة فهما مبنيان من اقسط واقام و بناء افضل من الارباعي شاذ يخالف للقياس ويتوصل
الى بناء اسم التفضيل مما ليس يتلأى مجرد نحو واشد وأكثر نحو واشد استخرابيا وأكثر درجته لكن سبويه
جوز بناءه من افعال مع كونه شاذنا نحو اعطاهم للدينار والدرهم واولاهم للمعروف فيجوز كون اقسط واقوم مبنين
من اقسط واقام ويجوز ان لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقوم الاول بمعنى ذي قسط
وعدل على بناء النسب مثل لابن وامر والثاني بمعنى مستقيم واسم التفضيل المبنى منه كما يكون بمعنى اعدل وأكثر
استقامة فلن افعال التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في الفصل نحو احثك الساتين (قوله كما صححت في الشجب)
حيث يقال ما اقومه وما قوله تزيلا من منزلة الاسماء الجامدة لمساكنة الماه في الجود والاسماء التي ليست بمنفعة
من الفعل لان فعل لفظها الا اذا كانت على وزن الفعل كما عرفت في الصريف (قوله واقرب في ان لا تشكوا) فانه قد يشك
في امر ما يتعلق بعقد المداينة واذا رجعوا الى المكتوب زال الارتباب ولفظ اقرب وأدنى لا يتعدى بنفسه فلا بد
من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اي ادنى ثلاثا ترتيبا او قيل هو الى وقال المصنف هو في فقد بين الله تعالى للكتابة
ثلاث فواءد الاول كونها اقسط واعدل عند الله تعالى وأكثر تأدية الى امر صاته لان الحق اذا كان مكتوبا يجمع
قيوده وتفاسيله كان ادعى الى صدق العاقدين وابتعد عن الجهل والكذب وما ينفع عليهما من المفاسد وكان
اعدل عند الله تعالى والثالثة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على اقامتها فان الكتاب يدكر الشهود ويكون
سببا لحفظ الحادثة وتذكرها فكون شها دتهم اقوم من ان يشهدوا على ظن ويحتمل والفرق بين العاقدين ان الاولى

(ولا تسموا ان تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مدايناتكم
ان تكتبوا الدين والحق والكتاب وقيل كني بالسام
عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه
السلام لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا او كبيرا)
صغيرا كان الحق او كبيرا او مختصرا كان الكتاب
او مشعا (الى اجله) الى وقت حلوله الذي اقرب به
المديون (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه (اقسط
عند الله) كثر قسطا (واقوم للشهادة) واثبت لها
واعون على اقامتها وهم مبنيان من اقسط واقام على
غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط او قوم وانما
صححت الواو في اقوم كما صححت في الشجب لجوده (و ادنى
ان لا ترتابوا) واقرب في ان لا تشكوا في جنس الدين
وقدره واجله والشهود ونحو ذلك

متعلقة بمرضاة الله تعالى والثابتة متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط
 بكون الشهادة اقوم والفائدة الساتية كون الكتبه سبيل خلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفساني فانه على
 تقدير عدم الكتبه يبي كل واحد منهما في فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا
 او كذبا وكذا من شاهدتهما وما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم العيبة واليهتان وما احسن
 هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف في الجميع لعل به والمعنى ان الكتبه اقسط واقوم
 وادنى من عدم الكتبه (قوله) والتجارة الحاضرة تم المبيعة بدین اوعين) لان كون احد العوضين ديننا ثابتا
 في الذمة لا يتاى كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف في المال لطالب الربح سواء كان المال
 حاضرا او في ذمة بقال تجر الرجل بغير مثل نصر بغير تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصاحب ويقال ايضا
 تجار يشهد الجيم كفاجر وجر فقولته تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على عموم بل المراد ان يكون
 ما يترقبه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معامتهم فيها بما يد استشهد لا شمار اسم كان بقول الشاعر
 في اسد هل تعلمون بلانا * اذنا كان يوما ذاكواك اشعا

اي اذا كان اليوم يوما والبلاء الغناء والقتال يقال بل فلان بلا حسنا اذا قابل مقاتله مجودة واشنع صفة ليوم
 واليوم الاشنع يوم علاشه وارفع هو له وكونه ذاكواك كناية عن كونه مظلم يرى فيه الكواكب نهارا وكونه
 مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاطلام وجزان يكون المراد بكونه ذاكواك ان سداد
 ضوء الشمس بكثرة العيار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها يخاطب في اسد ويقول هل تعلمون قتالنا
 في اليوم المظلم الذي يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة العيار الساطع من شدة الحرب (قوله هذا التبايع) وهو التجارة
 الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرتفع عنهم الاشهاد لان الاشهاد
 من غير كتابة اخف مؤونة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون الامر بالا شهاد على التبايع مطلقا تاجر اكان او كاتبا
 وسواء بدین اوعين (قوله يحتمل البناءين) يعني ان كلمة لافي لا يضار ناهية والفعل مجرور بها الا انه قمت الراء
 الاخيرة لاجل الادغام وهر با من اجتماع الساكنين لان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفعل بان يكون اصله
 لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكتاب والشهيد هما الفاعلان للضرار ويكون الغصود بهما عن ضرار
 من لهما انما الكتاب فبان يزيد او ينقص او ينزلنا لا احتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بعث لا يحصل
 منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا يضار بفتح الراء ويكون الكتاب والشهيد فائمين مقام
 الفاعل ويكون الكلام نيبا لصاحب الحق عن ضرار الكتاب والشهيد بان يحملهما على ترك مهما بهما حال
 اشتغالهما بها او بان لا يعطى الكتاب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤونة بحيث من بلده الى مجلس الآداء
 (قوله لاحق بكم) اشارة الى ان بكم صفة لسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقدّر كونا مطلقا الى
 فسوق مستقر بكم او ملتبس بكم واللاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى
 ويعلمكم الله استثنائي لبيان ان الله تعالى ينم عليكم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه
 تعالى لما بين في الآية للتقدمة انظر بقى الاستباق في عقد المدابنة هي الكتبه والاشهاد بين انه ربما يعتذر ذلك
 اطر بقى في السفر اما بان لا يوجد الكتاب او يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طر بقى الاستباق حيث هو
 اخذ ارض وهو ابلغ في باب الاستباق من الكتبه والاشهاد و اشار المصنف الى ان ما يدافع 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 بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز
 الازتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في الحضر لكنه اس المقصود من
 صورة التعليق بيان توقف صحة الازتهان على السفر وعدم وجدان الكتاب بل انما علق على السفر لكونه مظنة
 لفقدان الكتاب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تنصروا
 من الصلاة ان ختمت وليس الحرف شرطا لجواز الفصير ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتبه
 عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها قال اعوزه الشيء اذا احتاج اليه مع فقدته وعدم الاقتدار عليه وهو الشيء
 عوزا اذا لم يوجد والاعواز انقهر (قوله وفرأين كثير وابوعروفرهن) يضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقفت

(الا ان تكون تجارة حاضرة تدير ونسأ بكم فليس
 عليكم جناح ان لا تكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة
 والتجارة الحاضرة تم المبيعة بدین اوعين وادارتها
 بينهم تعاطيهم بها بما يد اي الا ان تبايعوا بما يد
 فلا بأس ان لا تكتبوا بعده عن التنازع والشيطان
 ونصب عاصم تجارة على انه الخبر والاسم مضمر
 تقديره الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقول
 في اسد هل تعلمون بلانا * اذنا كان يوما ذاكواك اشعا
 ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تدير ونسأ
 اوعلى كان التامة (واشهدوا اذا تبايعتم) هذا
 التبايع او مطلقا لانه احوط والاوامر التي في هذه
 الآية للاستصحاب عند اكرا الائمة وقيل انها لوجوب
 ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب
 ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه انه قرئ ولا
 يضار بالكسر والتفتح وهو نهيها عن ترك الاجابة
 والضرير والتعريف الكتبه والشهادة او النهي
 عن الضرر بهما مثل ان يجعلا عن مهم ويكلفا
 الخروج احدهما ولا يعطى الكتاب جعله والشهيد
 مؤونة بحيث كان (وان فعلوا) الضرار
 او ما نيتهم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة
 لاحق بكم (واغفوا الله) في مخالفة امره ونهيه
 (وبعلمكم الله) احكامه الصالحة لمصالحكم (والله
 بكل شيء عليم) كسر لفظ الله في الجمل الثلاث
 لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد
 بانعامه والثالثة تعظيم لسانه ولانه ادخل في التعظيم
 من الكتابة (وان كنتم على سفر) اي مسافرين
 (ولم تجدوا كتابا فرهان مضمونة) فالذي يستوفى
 به رهان فعلى بكم رهان او فليؤخذ رهان وليس هذا
 التعليق لاشترط السفر في الازتهان كما ظنه مجاهد
 والاضحى لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من
 يهودى على عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل
 لاقامة التوفيق بالارتهاان مقام التوفيق بالكتابة في
 السفر الذي مظنة اعوازاها والجمهور على اعتبار
 البعض فيه غير مالك وفرأين كثير وابوعروفرهن
 كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ
 باسكان الهاء على التعفيف (فان من بعضكم بعضا)
 اي بعض الدائنين بعض المدبرين واستغنى بما نته
 عن الازتهان

وسقف وولد وولد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء وفتح بعدها وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل على فعال كثير
 مطرد نحو كعب وكعب وكلاب وبنغل وبنغال وتمر وتمرار ومن سكن حنطة الهان في رهن فلهن حنطه كقالب في سقف
 سقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بئب وشهود وبيع برهن مقبوض للرهن بموجب
 عن مالكه الذي هو الرهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع برهنه ليعمله ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات
 وبيع امن فيه صاحب الحق من جمود من عليه الدين ومطله ونسوه فلهذا يدعى بالوثائق من كسبه الحق والشهاد
 عليه والقرنهان منه وقد ذكر الله تعالى التسمين الاولين بقوله اذ ادبائتم بدين الآيه وبقوله وان كنتم على سفر
 الآية ثم ذكر القسم الثالث بنوله فان امن بعضكم بعضا لم يخف خيائته وجموده لحق اذ يقال امن فلان غيره
 اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤمنا ومأمونا في ظن فلان يقال امنته وامنته فهو مأمون ومؤتمن اي
 ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فالرؤد المديون الذي ائتمه صاحب الحق ما عليه من الدين المصنون
 ولا يضيع ظن دأته سمي الدين المصنون امانة لانهم الدائن المديون على ذلك الدين (قوله وقرئ الذي امن)
 اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت او بمن بهمة مضمومة بعدها واوا ساكنة وذلك لان اصله او بمن
 مثل اقتدر: بمنزلة الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة
 فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار او بمن واما في الوصل فسقط همزة الوصل فعوضها الهمزة الثانية
 الى حائها لوزال موجب قلبها واوا فصير فالرؤد الذي امن وقرئ بقلب الهمزة الثانية يا صريحة في الوصل
 لسكونها وكسرة ما قبلها فصار الذي امن وقرئ بادغام الياء في التاء كما في انصرافه الياء والامانة مصدر
 استعمل ههنا بمعنى المفعول اي فالرؤد الشيء المؤمن عليه واتصاه على انه مفعول به لقوله فالرؤد قال بعضهم هذه
 الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والتكابة واخذ الرهن والضمان التزام السخ من غير
 دليل يلبي اليه خطأ فيبغى ان تحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط ومحمل هذه الآية على الرخصة
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس في آية المديونية نسخ (قوله وفيه مبالغت) اي في امر المؤمن ياداه امانته
 وبقائه الله به مبالغت في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما وجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤمن وعبر
 عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عماله المعاملة الجيدة حيث اعتد على امانته ولم يطالبه بما يستحقه
 حقه من التكابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا يترك ما عليه من الحق وان يباشر
 اداءه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من عقوبة التصبر في اداءه سواء كان تصغيره بالتكثير الحق
 او بتأخير اداءه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال
 ثم ابدل منه لفظة ربه تكبراله بان عصيان من ربايات اوع الترية ومخالفة حكمه في غاية الفاحشة والوقاحة (قوله
 والشهادة شهادتهم على انفسهم) فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمي الله تعالى الاقرار شهادته في قوله
 كونوا اقواما من بالقسط شهد الله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم (قوله اي بآتم قلبه) على ان سببر
 انه للكاتب واتم مع فاعله خبران واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بمجمله عند الصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه
 بمعنى الماضي (قوله او قلبه بآتم) على ان يكون قلبه مبتدأ مؤخرآ واتم خبرا مقدا والجملة الاسمية خبران
 (قوله واستناد الائم الى القلب) يعني ان كاتب الشهادة هو الشخص فيكون هو الائم الا انه استند الائم الى قلبه
 وحده على طريق استناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان
 اصل الائم ينشأ من القلب ثم يوشع في البدن قال عليه الصلاة والسلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر
 الجسد واذا فسدت فسدت بها سائر الجسد الا وهي القلب واستاد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل الائم كما يستند
 الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصره عيني وسمعت اذني وعرفه قلبي فاذلك استناد الائم ههنا الى القلب لان
 في استناد الائم الى القلب مبالغتة في عظم الائم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعله اعظم الافعال فاستناد الائم
 الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قبل ما وعد الله تعالى على شيء كما يعاد على كتمان الشهادة حيث قال فانه اتم
 قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبار فان اتم القلب سبب لسخه والله تعالى اذا سخ قلبا جعله منافقا وطع
 عليه فعوذ بالله من ذلك (قوله وقرئ قلبه بالنصب) على التشديد بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن
 وجهه وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فذهب الكوفيون الجواز مطلقا عنى انضا او نرا ومذهب البرد المانع مطلقا

(فالرؤد الذي او بمن امانته) اي دينه سماء امانة
 لا تآتم عليه بتركها لانها انما به وقرئ الذي امن بقلب
 الهمزة ياء والذم في بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان
 المتغلب من الهمزة في حكمها فلا تدم (وليتق الله ربه)
 في الحسنة وانكار الحق وفيه مبالغت (ولا تكتموا
 الشهادة) ايها الشهود او المديون والشهادة
 شهادتهم على انفسهم (ومن يكتمها فانه اتم قلبه)
 اي بآتم قلبه او قلبه بآتم وبالجملة خبران واستناد الائم
 الى القلب لان الكتمان مقترنه ونظيره العين زانية
 والاذن زانية اولها المبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعله
 اعظم الافعال وكاتبه قبل يمكن الائم في نفسه واخذ
 اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب
 كسب وجهه (والله بما تعملون علم) تهديد

ومذهب سبويه منه في الشر وجوازها وفي الكشاف وقرئ قلبه بالفتح كقوله سمه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التبر نكرة ومنه عندهم الامن رفق نفسه وبطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التبر عندهم لا يكون الانكرة (قوله لترتب المغفرة والعذاب عليه) اي على العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والطواغر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يمكن من دفعها فالأخذة تجري مجرى التكليف بمالا يطلق وهو وان جاز عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب عنه العلماء بان الطواغر 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 يلبس مع الانسان بكرها ولا يمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثاني لا يبيحكون مؤاخذا به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجبه الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معنوه وعزم الذنوب انكدم عليه ويرجع عنه واستغفر منه مغفور وامان من هيبته ثم منعه مانع لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عتوية فعله يعني بالعزم على الزنى لا يعاقب عتوية الزنى وهل يعاقب على العزم عتوية عزم الزنى قبل هو معنوا قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى عفا عن امي ما حدثت به انفسها ما لم نعمل او نتكلم بهواكزهم على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة ثابتة في العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وقرأ الاعشى بغفر يغفر فاه مجزوما على البدل من محاسبكم كقوله

من تأتاهم نافي ديارنا * نجد حطبا جرا لا وارا تاجها

فان لم اي تنزل بدل من تأتاهم بدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلين الى البيان والحطب الجزل القوي العايف وتأيجا اشتعلا وضمير التثنية للحطب والشار والمعنى انهم يقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فتراها الضيفان من بعيد فيقصدونها (قوله بدل البعض من الكل او الاشتغال) قبل ان يذوقه يحاسبكم به الله معناه الحقيق وهو تعداد حسنة وسبائه كان قوله بغفر لمن يشاء بدل الاشتغال كقولك احب زيد علمه وان اراد معناه التمازي كان يغفر بدل البعض كقولك منبت زيدا رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر وبعذب كان بدل البعض من الكل وان اعني مجموعها كان بدل الكل وان اعتبر اشتغال التفصيل على التمام كان بدل الاشتغال وقيل ان جعل تفصيل التمام الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هي الصاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقديما في الحديث من نوقش في الحساب عذب وان جعل الى ملاسامة لافضائها الى ذاودا وهو الاظهر كما لا يخفى فهو من بدل الاشتغال لمساين الله تعالى قوله مافي السموات ومافي الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا مافي انفسكم او تحفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة لم بين بقوله والله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستول على كل المكنات بانهم والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على ككل عاقل ان يكون متفاداه خاضعا لامره ونواهبه محترزا عن مساسطه وعصية اتباع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية الاتقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية وانا نظهر منه كمال العبودية ظهر من كمال العبودية اللهم حقق هذا المأمول واعط هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال ازواج لما ذكر الله عز وجل في هذه الصورة فرض الصلاة والاطلاق والابلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بجميع ذلك (قوله ولا يخلو من ان يعطف المؤمنون) يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالرفع على عطف على الرسول فيكون الوقف هنا كقولك هذا امر الله على بن ابي طالب رضي الله عنه وآمن المؤمنون فاعلموا فاعلموا ويكون قوله كل آمن جملة من مبتدأ وخبر يدل على ان جمع من تقدم ذكره آمن بمساذر وانبيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ نائبا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن الاول فعلى هذا فلا بد من رابطة بين هذه الجملة وبين ما خبر بها عنه وتبين كل لكونه نائبا عن الضمير الزاجع الى المبتدأ الاول كافي في ربط المبرية كانه قيل والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون (قوله يعني القرآن او الجنس) يعني ان تعريف الانسانية في قوله وكآبه يجوز ان يكون للعهد

(الله مافي السموات ومافي الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا مافي انفسكم او تحفوه) يعني مافيها من سوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من اتكرا الحجاب كالمعتادة والرافض (يفغر لمن يشاء) مغفرته (وبعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في اتي وجوب التعذيب وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما بالاقون عطفقا على جواب الشرط ومن جزم بغرفاه جعلهما بدلا منه بدل البعض من الكل او الاشتغال كقوله

من تأتاهم نافي ديارنا * نجد حطبا جرا لا وارا تاجها
 وادغام الراء في اللام لمن اذال الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شئ قدير) فقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما ازل اليه من ربه) شهادة وتصحيح من الله تعالى صلى صفة ايمانه والاعتماد به وانه جازم في امره غير شك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله ولا تكتمه وكتبه ورسله) لا يخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي يتوب عنه التوبين راجعا الى الرسول والمؤمنين او يتعطف مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين باعتبار بصح وقوع كل بضمير خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما تعظيمه اولان ايمانه عن مشاهدة وعيان وایمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حنة والكسائي وكآبه يعني القرء ان او الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحد ان الجنس والجمع في جموعه ولذلك قبل الكتاب اكثر من الكتب

والمعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للعنص وتعرف بالجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعرف
العهد الذي الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق وأشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع
بل استغراق المفرد يقتضي استيعاب الأقسام فلا يخرج فردا من أعماد الجنس بخلاف الاستغراق الجمع فإنه
الما يقتضي استيعاب المجموع فلا يخرج عنه جمع ما من المجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد وانان ولذلك
قيل الكتاب أكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دللت على ان الإيمان بهذه الأمور الأربعة على
الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الإيمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الأول الإيمان بالله عز وجل فإنه لو لم يثبت
ان العالم صالحا قادرا على جميع المقدرات علما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء
عليهم الصلاة والسلام فكان معرفته الله تعالى هي الأصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الإيمان
بالملائكة فإنه هو الأصل الثاني الذي يتفرع عليه الإيمان بالكتب لأنه سبحانه وتعالى بما يوحى الى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى بزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان
لنفس ان تكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى بذاته ما يشاء وقال فإنه نزل على قلبك وقال
نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الإيمان بهم بعد
الإيمان بالله فلذلك ذكر الإيمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الإيمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي تلقته الملائكة
من الله تعالى ويوصله الى البشر فما يثبت الوحي لم يتصور الإيمان بالانبياء فلذلك ذكر الإيمان بالوحي والكتب
في المرتبة الثالثة والرابع الإيمان بالرسول وهم الذين يقتضون اوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة
عن الكتب فلهمذا ذكر الإيمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدى اليها الا اولوا
الالباب (قوله اي يقولون) جمع الضمير ارجع الى كل رعاية لغناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا وهذا
القول الضمير في محل نصب على الحال ويجوز ان يكون في محل رفع على انه خبر بعد خبر قرأة العامة لا تفرق
بنون الجمع وقرئ لا يفرق بين الغيبة جلالا لفظ كل (قوله واحد في معنى الجمع) جواب عما يقال من ان لفظ
احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا لمتعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد (قوله
اجبتا) صرفه عن اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حله على سماع القول والابواب
(قوله الامانة قدرتها) اي لا يكلف الا بفعل بقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة
ان قوله الاوسعها الاطاعتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستعانة قبل الفعل وقلنا لا تكون الامع الفعل وهذا
الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب
والاحوال تقدم الافعال وعلى هذه الاستعانة تفنى الخطأ لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطأ
ووجود القدرة الثانية وبدل على ان صحة التكليف تنبئ على هذه الاستعانة وقوله تعالى والله على الشئ حليم
من استطاع اليه سبيلا قالوا برسول الله وما استطاعة قال الزاد والراحلة (قوله او مادون مدى طاعتها)
اي غاية طاعتها فالعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما تصيق 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 اذ يدونه
وييسره تحصيله كتكليفه بضمس سلوات وكان في قدرته ان يصل الى اكثر من خمس فالا يفتى التقدير بن التمدد
على عدم وقوع التكليف بالفعل ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها مما تحمل ان يكون
ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه
ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانت لهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع
والله تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا ومطابقا لنا كان هو تعالى لا يبطئنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن
بالحكم العبودية يجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه ان يبطئنا لما قالوا سمعنا
واطعنا ثم قالوا بعد شراكتك ر تبادل ذلك على ان قولهم شراكتك طلب للعفة فيما يصدر عنهم من وجود التصبر
على سبيل العفة والسهو لانهم لما سمعوا واطعوا لم يعتمدوا التصبر وانما طلبوا العفة لما بلغ منهم من غير عمد
وسهو بل على سبيل العفة فلما طلبوا العفة في تلك التفصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله
نفسا الا وسعها كانه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعدتم التصبر بعد ذلك لوقوع منكم تصبر على سبيل

(لا تفرق بين احد من رسله) اي يقولون لا تفرق
وقرأ به مقبول لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ
لا يفرقون جلا صلى معناه كقوله تعالى وكل آتوه
داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التثنية
كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجرين ولذلك
دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب
(وقالوا سمعنا) اجبتا (واطعنا) امرنا (شراكتك
رسلا) شراكتك شراكتك او نطلب شراكتك (واليك
المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرارهم بالبعث
(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الامانة
قدرتها فضلا ورحمة او مادون مدى طاعتها
بمعنى يسع فيها طوعها ويسر عليها كقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهو يدل على
عدم وقوع التكليف بالحمال ولا يدل على امتناعه
(لها ما كتبت) من خير (وعليها ما اكتسبت)
من شر لا يتبع بها عنها ولا يتضرر بها صاحبها
غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكسب
بالشر لان الاكسب فيه احتمال والشر تشبهه
النفس وتجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل
بخلاف الخبر

السهو فلا تكونوا متعدين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه اجابة اهم في دعائهم بقولهم
 غفرنا لك ربنا **(قوله اى لا توخذ بنا اذى بنا الى نسيان او خطأ)** جواب عما يقال فعل الناس في محل العفو بحكم
 قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما سكرهوا
 عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعنا معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولاً بان النسيان على قسمين قسم
 لا يمكن التحرر عنه وهو معذور ومعفو عنه ما يستند الى تفصيل من المكلف كما اذا لم يرم على نوبه من اجاسة
 وصلى به وقسم يستند الى تفصيله ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك المحافظة والاعراض عن اسباب
 التذكير فانه لا يكون معذورا ومعفو عنه كمن رأى في نوبه نجاسة فأخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهي على
 نوبه فانه يمد مقصرا بترك المبادرة الى ازالتها ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا وملوما
 ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدى اليه من التفصيل على طريق ذكر المسبب
 وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطا ما يؤدى اليهما من التفصيل والتفريط الذين هم اسبابهما وانما
 بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطا وان تجاوزا لله تعالى عنهما حجة وفضلا قبل ان يدعو المكلف
 بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك الشبهة واعتداد الشبهة كما ورد في القران من قوله
 رب احكم بالحق وربنا آتانا وعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم **(قوله ويؤيد ذلك)** اى يؤيد
 عدم امتناع المأخذة بهما عقلا **(قوله عينا)** اى جلا نقيلا والاصر في اللغة النقل والشدّة وسمى العهد
 والذنب اصرا نظلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اى عهدي وميثاقى وفي الصحاح اصره بأصره اصرا
 حبسه والاصرة ما عطفك على رجل من رجم او قرابة او صهرا او معروفا والجمع الاواصر وفي المعالم لا تحمل علينا
 اصرا اى عهدا نقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فعذبنا بقضه كما جعلته على اليهود قبلنا فزقموا به فعذبهم
 قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم تحسين صلاة وامرهم بما دأبوا به من اموالهم في الزكوة من اسباب نوبه نجاسة
 امر يقطعه وكانوا اذا سوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض
 ما كان حلالا لهم قال تعالى فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا اكننا عليهم
 ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من خاسر ايل من
 قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم محيلا في الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطس وجوهنا فزدها على
 ادبارها وكانوا يحضون فردة وخنزير ومن اسباب نوبها اصبح وذئب مكتوب على رايه وفي التيسير وكان يظهر على
 جباههم وابواب دورهم ذؤيبهم التي اخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحدا منهم يجب
 القصاص من الغائل بحيث لا يدفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التي ليست في شر بعننا قال الفخار ومن
 نظر في السراخماس من الثوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العمود والموايق ورأى الاعاجيب الكثيرة
 فملؤمون ساوار بهم ان يصونهم عن امثال هذه التعاليم التي لم تزل بفضلها ورحمة قدرها ان ذلك عنهم ثم قال تعالى
 في صفة هذه الامة ورضع عنهم اصهرهم والاعلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسخ
 والحسف والترفى وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم واتت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعث بالنبية السهلة
 السخفة **(قوله للمدافعة)** اشارة الى الفرق بين فعل هذا وبين الذي في قوله ربنا ولا نعلمك ان بناء فعل في الاول
 للمدافعة والتكثير كما في موت البهائم وشملت الايواب وفي الثاني للتعدية كما في فرحته فان قولك حل عليه بالتعريف
 يفيد معنى وانما قلت حل عليه بالشدية قصدت به المدافعة في ذلك المعنى واما حله ذلك فهو للتعدية من حله تخففا
 وليس فيه الانقلاب باب الى باب ولا يفيد المدافعة **(قوله جلا مثل حله لابه)** اى على ان الكافي صفة لمصدر محذوف
 وما مصدرية وعلى الثاني الكافي صفة اصرا وما موصولة **(قوله من البلاء والعقوبة)** يعنى ان حل عليه
 كذا وجه كذا وان اشتركا في معنى التعدية واختلف طريق تعديتهما الا انه لا تكرار للفرق بينهما باعتبار المتعلق
 لان المتعلق الاول هو الاصرى التكليف الشاقفة التي لاقى بها الطائفة البشرية ومتعلق الثاني اما البلاء والعقوبة
 واما التكليف التي لاقى بها الطائفة والطائفة القادرة على الشئ وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد
 فكان حقه ان يقال اطافه لانه من اطاف ومن الاصحاب من استدلل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطابق
 قالوا لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا

(ربنا لا توخذ بنا اذى بنا الى نسيان او خطأ) اى لا توخذنا
 بما أدى بنا الى نسيان او خطأ من تفریط وقلة مبالاة
 او بانفسهما اذ لا يمنع المأخذة بهما عقلا فان
 الذنوب كالسهم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك
 وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يعد ان بغضى الى
 العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه
 رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة
 واعتداد بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه
 الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان (ربنا
 ولا نعلمك علينا اصرا) عينا نقيلا بأصر صاحبه
 اى يحبس في مكانه يريد به التكليف الشاقفة وقرا
 ولا نعلمك بالشدية لمدافعة (كاحلته على الذين من
 قبلنا) جلا مثل حله لابه من قبلنا ومنه الذي جعلته
 اياهم فيكون صفة لاصرا والمراد به ما كلف به بنوا
 اسرائيل من قتل الاعداء وقطع موضع اجساسة
 وتحسين صلاة في اليوم والجمعة وصرف ربع المسال
 للركبة او ما اصابهم من الشدائد والحنن (ربنا
 ولا نعلمك لئلا تطاقت لئلا) من البلاء والعقوبة او من
 التكليف التي لاقى بها الطائفة البشرية وهو يدل
 على جواز التكليف بما لا يطابق والامسائل التخلص
 عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان

طائفة لثابه مايشق فعله شقة عظيمة كما يقول الرجل لا يستطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستغفله قال الشاعر

التي ان كلفتني ما لا اطيق * ساء لك ما سرك مني من خلق

والشاق اليه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا يطيق لنا بحمله بل قال لا تكلفنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تكلف
عذابي الذي لا يطيق لنا بحمله واذا حدثنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لا تكلفنا حقيقة فيه واذا حدثنا على
التكليف كان لا تكلفنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث سائنا منهم 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 قولك احكم بالحق على جواز ان يحكم
بالباطل وللدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تحزني يوم يحشون على جواز خزي الاتيائه عليه الصلاة والسلام
واجاب الصحابي عن الوجه الاول بأنه لو كان معنى الآية لا تكلفنا بالتكليف الشاقه لكان معناها ومعنى الآية
الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التكليف في عرف القرءان
مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس مجاز حتى يكون حله على العذاب اولى من حله على التكليف سائنا
انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تكلفنا ما لا يطيق لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراءه على ظاهره
لان التكليف في غير حجة لا يجوز (قوله وا مع ذنوبنا) يقال عفت الريح الا اذا سمعت ومحو الذنب كتابة عن
العجز وترك مؤاخذه المذنب بسببه وترك مؤاخذه بسبب ذنبه لما كان يستلزم ان يقضيه ويحمله بآثاره وذنوبه
وذكره وذلك نوع من العذاب الروماني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا سؤدد ذنوبهم واخفاءها حتى لا يظهر حالهم
لاحد ولا يقضوا به سألوا والوان يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروماني ثم سألوا
ان يكرمهم ويفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمة نواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاته اوطيها او نواب
روماني وغايته ان يعطى له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطائفة علو كبريائه وذلك بان يصيرها نأيا عن كل ما سوى
الله تعالى مستغفرا للكلية في نور حضور جلاله تعالى ثم سألوا بيان ما هو الباطل لهذه التضمرات والمسائل
فقالوا انت مولانا اعترافا في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبني من الخول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم
ومصائبهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بأنه مول كل نعمة يصلون اليها ومعنى كل سعادة يفوزون بها
والمولى فعل من ولي على ولاية وهو ههنا مصدر براديه الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب
وليها اي نصرتنا ولذلك قال فانصرا بالغا السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان
دعوا بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في الحضارة
معهم ومناظرتهم بالحجة الظاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله ويقطع دابر اعداء الدين ينصر الله تعالى وفضله
واحسانه روى الواحدى عن مقاتل بن سليمان انه لما سرى بالثبي عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطى خواتيم
سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الشاه عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فقلت
جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لا توأخذنا فقال الله
لا اوأخذكم فقال لا تكلفنا اصرا فقال لا اشد عليكم فقال محمد عليه الصلاة والسلام لا تكلفنا ما لا يطيق لنا به
فقال الله تعالى لا احكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله قد غفرت لكم
ورحمتكم وانصركم على التوم الكافرين وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ربنا لا توأخذنا انفسنا واخطانا حتى
ختم السورة كان كل ما قاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت تحت سورة البقرة
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

(سورة آل عمران)

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

(قوله انما قطع الميم) قرأ الجمهور بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكون الميم وفتح الف
الله وهي قرآنة ضعيفة مخالفة لقرآنة الجمهور (قوله وكان حفها ان يوقف عليها) كما وقف على الف ولام
وان يبدأ بما بعدها كما يقال واحد اثان وهي قرآنة عاصم برواية ابي بكر وانما كان حتى هذه الحروف ان
يوقف عليها لم يسم في اول سورة البقرة من ان المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحوهما قبل تركيبها مع
العامل مع بدوان سكونها سكون ووقف لا سكون بناء ولهذا اغتفر فيها التمام الساكنين نحو لأم ميم عين

(وكذا)

(واعف عنا) وا مع ذنوبنا (واغفر لنا) واستر
عيوبنا ولا تفحصنا بالواخذة (وارحنا) وتعتطف
نا وتفضل علينا (انت مولانا) سيدنا (فانصرتنا
على التوم الكافرين) فان من حق المولى ان ينصر
مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه
عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قبله
فعلت وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين من كتوز
الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالتي
سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأته عن
قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ الآيتين من آخر
سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره
ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي
تذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التي تذكر
فيها البقرة فسطاط القرآن فعملوها فان فعلها
بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قبل
ومال البطلة قال اسيرة

سورة آل عمران مدنية وإيها ما ثنا آية

بسم الله الرحمن الرحيم

(المائة لاله الا هو) انما قطع الميم في المشهورة وكان
حفها ان يوقف عليها

وكذا اذا عد اسماء نحو ثلاثة ار بعد خمسة فان التاء تصيرها، والتاء انما يصيرها، في الوقف لافي البناء (قوله)
 لالقاء حركة الهمزة عليها) متعلق بقوله انما قطع الميم وما بينهما معترض بين العلة ومعلولها واختلفوا في قصة
 الميم هل هي لالتقاء الساكنين وان ابتداء الفتح للفتحة مع ان الاصل في تحريك الساكن الكسرا وهي قصة همزة الجلالة
 نقلت الى الميم عند حذف الهمزة تخفيفا فذهب سببها الى الاول والجمهور الى الثاني ووجه قول الجمهور ان قصة
 الميم هي قصة الهمزة نقلت الى الميم مع ان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة
 والهمزة لا تثبت في الدرج فلا يتصور نقل حركتها وما اشار اليه المصنف بقوله ليدل على انها في حكم الثابت وذلك
 لان سكون الميم لسكان على الوقف لم يكن الحلال حال الدرج لان الوقف يشبه بالكلام ويكون ما بعده ابتداء
 كلام فلما اتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة لارجح وانما حذف التخفيف فكانت الهمزة في حكم
 الثابت فنقلت فتحته الى الميم كما نقلت حركة الهمزة الى الدال قبلها في قوله واحد اثنان لتدل عليها فان قيل تعبد
 هذا اللفظ لا يتخلو من ان يكون على سبيل الدرج والوصل او على سبيل الوقف والقطع فاما على سبيل الدرج
 والوصل فلا تثبت الهمزة ولا نقل حركتها واما على سبيل الوقف والقطع فبعض من البعض فيكون الميم موقوفا
 عليها وتكون همزة الجلالة واقعة في الابتداء فلا يوجد تخفيفها ونقل حركتها الى ما قبلها لان شرط تخفيف الهمزة
 ان لا تكون مبتدأها والجواب ان تعديها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقه ولذلك اشترت التاء الساكنين
 فيها وثبتت الهمزة في واحد اثنان وصارت التاء هادية في ثلاثه ارباع بعد خمسة وعلى سبيل الدرج والوصل لفظا وصورة
 لعدم السكت لانه لما يكون للراحة بعد التبع والتعب ههنا وان هذا ادغمت الميم التي هي آخر لام في الميم التي هي
 اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ما قبلها لتخفيف سواها كان للوصل كما في واحد اثنان والقطع كما في ثلاثة ارباع
 على ما حكى سيبويه وهو ثقة (قوله لالتقاء الساكنين) ولانك لزوم التقاء الساكنين مني على
 ان يكون سكون الميم للثبات فان سكونه لو كان للوقف لكان منقطعاً عن لفظ الجلالة فلا يتلافى ساكنان فان قيل
 سلسلان لا يتلافى بين الميم وبين الجلالة لكن التلافي بين الميم وبين الباء التي قبلها تحقق والجواب انها لو كانا
 ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك احداهما فان السابق منهما اذا كان حرفا من حروف
 المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واصحق وبعقوب موقوفة
 الاواخر وانما يجب التحريك اذا لم يكن اسبقهما من حروف المد لانه يتعدى النطق بدون التحريك حيث ذفن قال قطع
 الميم هر بان التقاء الساكنين اراد بالساكنين الميم ولا همزة الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير معتبر في باب
 الوقف بل يجب تحريك احداهما كما تحرك التون في من الرجل سواه وقفت على كلمة من اول الوقول المصنف فانه غير
 محذور في باب الوقف محل بحث (قوله بالعدل) على ان الباء سببية متعلقة بقرآن اي قرأه بسبب العدل في العباد
 والاخلاق والاعمال وما بعده على ان الباء متعلقة بمحذوف هو ما امن من الفاعل والمفعول وقوله مصدقا حال
 من الكتاب وانما قال قرأ ثم قال واتزل التوراة لان التنزيل للتكبير والقرآن نزل نجوما شيا بعد شي والتوراة
 والانجيل نزل دفعة واحدة واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدقا فانه لكونه اسم
 فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى لما يريدوا مما قلنا ذلك لان هذا المادة متعدي بنفسها جعل سائر الكتب
 الالهية لتقدمها عليه كما بين يديه يقال لكل ما تقدم عليك انه بين يديك تشبيها له بما هو بين يديك في كونه امامك
 (قوله واشتقاقهما الخ) اشارة ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق او التصريف
 او لا يدخلهما كونهما اسمين معجميين عبرانيين لهذين التكاين الشريفين والمصنف اخذ الثاني ومن قال باشتقاقهما
 قال التوراة مشتقة من قواهم وري الزندان قدح فظهر منه نار ووري الزندان وريته انما قال تعالى افرأيتم النار التي
 توردون فلانيه لازم ورباعيه متعدى قال الله تعالى فاللوريات قدما فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به
 المرء من الضلال الى الهدى كما يخرج من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويؤيد هذا القول قوله
 تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفرآء وجمهور الناس وقالوا فيها تفعلة بكسر العين
 فابدات الكسرة فتحة وهي لفظه مطاوعة يقولون في النسابة ناساة وفي جارية جارية وفي تاجية تاجاة وقيل
 وزنها تفعلة بتع العين وقيل في الانجيل انه مشتق من العجل وهو الاصل يقال لعن الله اجدليه اي والديه سمي هذا
 الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل في الانجيل انه مشتق من الفصل ما خوذ من قوله

لالقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها في حكم
 الثابت لانها استغنت للتخفيف لا للدرج فان الميم
 في حكم الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة
 الهمزة على الدال لا لالتقاء الساكنين فانه غير
 محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم في لام
 وقرى بكسرها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين
 وقرأ أبو بكر بكونها والابتداء بما بعدها على الاصل
 (الحق القويم) روى انه عليه الصلاة والسلام قال
 ان اسم الله الاعظم في ثلاث سور في البقرة الله لا اله
 الا هو الحق القويم وفي آل عمران الله لا اله الا هو الحق
 القويم وفي طه وعنت الوجوه للحق القويم (نزل
 عليك الكتاب) القرآن نجوما (الحق) بالعدل
 او باصدق في اخباره او بالحجج المتقنة انه من عند الله
 وهو في موضع الحال (مصدق لما بين يديه) من الكتب
 (وانزل التوراة والانجيل) جله على موسى وعيسى
 واشتقاقهما من الوري والجعل ووزنهما بتفعلة
 وافعل تعسف لانهما معجميان ويؤيد ذلك انه قرئ
 الانجيل بتع الهمزة وهو ليس من امية العرب وقرأ
 ابو عمرو وابن ذكوان والكسائي التسوية بالامالة
 في جمع القرآن ونافع وحركة بين اللفظين الاقوالون
 فانه قرأ بالفتح كقرآءة الباقين (من قبل) من قبل
 تنزيل القرآن

العرب تجبلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر تجبل ومنه التجبل للولد وسمى الانجيل به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالتجبل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل انه من التجبل الذي هو سعة العين يقال عين تجبلت لاسعتها وطيبية تجبلت لاسمى الانجيل بذلك لان فيه توسعة لبست في التوراة اذ جعلت فيه اشياء محرمة في التوراة (قوله متعبدون) بتفتح الباء اي مكلفون مأمورون من تعبدته اي استعبده واتخذته عبدا وبكسر الباء يعني يابدون ملتزمون من التعبد بمعنى التمسك (قوله اوازبور) لقوله وآتينسا داود زبور اقبل في حله على الزبور فظن لان الزور اس فيه شيء من السرائع والاحكام وانما هي مواضع فالاولى ان يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريقتين ذكر العلام بعد الحاصل او على المعجزات المقررة لانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله افتروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما ظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان القاهر الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وان ما اظهره من الكتب منزل عليهم من عند الله (قوله تعفوا بالفتح والكسر) والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبة (قوله وهو وعيد) يعني ان قولهم الذين كفروا الآية وعيد جيبي به بعد ما قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو المحلى القويم وبعد ما اشار الى العمدة في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام بقوله نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لآية تعظيم الامر النبوة والتوحيد وسب نزول هذه الآية من اولها الى آية الملاعة وهي نيف ومخاتون آية انها نزلت في وفد نجران روي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة من اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه المسخ والثاني مشيرهم ووزيرهم كانوا يقولون له السيد واسمه الابهيم والثالث حبرهم واسمهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارث بن عليمه احدث بن بكر بن وائل وملوك الروم كانوا اشرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من هله واجتهاده في دينهم فلما قدموا المدينة ودخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من ادبائهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة ثلث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيى الموتى ويرى الالهة ويخلق من الطين كهيفة الطير فيضع فيه فيطير ويحتجون على قولهم انه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثلث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا لو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا واكلكم الخنزير وقال اسمتم تعلمون ان الولد يشبه ابيه وانتم تعلمون ان ربنا عيسى ابناي عيسى باني عليه الفناء وانتم تعلمون ان ربنا قبح على كل شيء ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك واسمتم تعلمون انه تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيء من مافي العالم غير ما علمه الله تعالى اياه فاعتزفوا بجميع ذلك وقال عليه الصلاة والسلام فان ربنا صور عيسى في الرجم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه الصلاة والسلام اسمتم تعلمون ان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى جلته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وادها ثم غذى كالغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث فكيف هو كما زعمتم فسكتوا وابوا الاجمودا ثم قالوا يا محمد است زعم انه كلمة الله ووجه فقال بلى فقالوا حسبنا انزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبعون ما تشابه منه ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم تأتينا بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك بعض ما ترى فقال والله يا معشر اشرار لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد دعاهم بفضل من خير صاحبكم ولقد علمتم انه ما لاهن قط قوم نبي الا وفقى كبيرهم وصغيرهم وانه يحل الاستئصال بكرم ان فعلتم وان اتم ايتم الاديبيكم والاقامة على ما تم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا تلاكك وان نتركك على دينك ورجع نحن على ديننا فابعت رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من امواتنا فالك عندنا رضى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح فقال له عليه الصلاة والسلام اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى

(هدى للناس) على العموم ان قلنا اننا متعبدون بشرع من قبلنا والا فالراد به قومها (وازل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانه مفارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليم ما بعد ما كانه قال واازل ساير ما فرقى به بين الحق والباطل واازل يور او القرآن وكرر ذكره بما هو معتاد له مدحا وتعظيما واطهار الفضله من حيث انه يشار اليهما في كونه حيا منزلا ويخبر بانه معجز يفرق بين الحق والباطل او المعجزات (ان الذين كفروا بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذوا انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والثمة عقوبة الجرم والفعل منه نعم بالفتح والكسر وهو وعيد جيبي به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو العمدة في اثبات النبوة تعظيما للامر وزجرا عن الاعراض

عنه

نفسه بأنه الحي القيوم رد قول النصراني ان المسيح له وابن له لان الحي القيوم هو الواجب الوجود لذاته القائم باللفظ والترقيق والزينة لجميع ما سواه لانه ولد من الام وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصراني زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت ان الاله يكون حيا قيوما وبث ان عيسى ما كان حيا قيوما ثبت قطعا انه ليس باله ولا ابن اله وان النصراني لما ادعوا الهية عيسى بامور احدها العلم فانه كان يشعر عن الغيوب ويقول لاحدهم انك اكلت في دارك كذا ويقول لآخر انك صنعت في دارك كذا واتاها القدرة وهي ان عيسى كان يصيح الموتى ويبرئ الائمة والارص ونحو ذلك وثانها من جهة الازام المعنوي وهو انه ليس له اب من البشر وابعها من جهة الازام المقتضى وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فانه تعالى استدلل على بطلان قواهم بالهية عيسى والتثليث بقوله الحي القيوم فان الاله لما وجد ان يكون حيا قيوما وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وكون عيسى طالما يعرض الغيبات يدل قطعا على انه ليس باله فان الاله هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد ان يكون عالما بخصايل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ليس بهذه المنزلة كيف والنصراني يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب علم ان القوم يريدون قتله فكان يفر عنهم قبل وصولهم اليه واما علمهم بقدرته على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقرره ان ما حصل لعيسى من احياء بعض الاموات لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمجربته وبخبره عن احياء باقى الاموات بوجوب قطع اعراض الهية عليه الصلاة والسلام لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قشرة صغيرة من التطفة هذا التركيب العجيب واما الشبهة الثالثة وهي الازام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب كما خلق آدم من غير اب واما قولهم انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي والمفطى يحتمل الحقيقة والجزاز فاذا ورد لفظ يكون فظاهره مختلفا للدليل العقلي كان من باب التشابهات فوجب رده بالتأويل الى ما يضيق مقضى الدليل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وآخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن تعلمهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام جواب عن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى روح الله وكلمته (قوله وهو كالذليل على كونه حيا) لانه كآية عن كونه تعالى مكونا لكل ما في العالمات من الممكنات وذلك يستلزم تفرد بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحياة في حقه تعالى (قوله كالذليل على القيومية والاستدلال على انه الخ) اما الاول فلامه كآية عن كونه قادرا على جمع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومانعهم فيكون فائسا بالقسمة قيوما لجميع الكائنات واما كونه كالذليل العقلي على كمال علمه فظاهر لان اتقان الصنع لا يتصور الا من الغافل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات (قوله اي صوركم لنفسه) فان فعل قد يأتي بمعنى فعل كقولهم تأملت ما لا تخفى بمعنى ائتمت اي جعلته ائمة اي اصلا للاستقامة واثارا اولالا ان قوله تعالى يصوركم من صورته تصور اي صار ذا صورة وان كيف يشاء متضمن لمعنى الشرط وقد ذكرنا انها جزء حيث قالوا كيف يصنع اصنع وكيف تكون كون الاله لا يجرم بها وجوابها محذوف دلالة ما قبله عليه وكذلك مفعول يشاء لما تقدم من انه لا يذكر الالفرابة والتقدير كيف يشاء تصوركم بصوركم محذوف تصوركم لانه مفعول يشاء و بصوركم لدلالة بصور الاول عليه ثم ذكر ان صورته بمعنى صورته فكأنه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصوير (قوله بان حفظت من الاجال والاحتمال) بلوح من هذا الكلام ان الحكم ما كان له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو الحكم وان احتمل فهو المتشابه واضمح المعنى يريده ان يظهر عند العقل ان معناه هذا الاغبره وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور في اصول الخفية ان اللفظ لا يتخلو من ان يكون ظاهرا المراد اولالا والاول اما ان يكون منصوبا اولالا الثاني هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التفصيل والتأويل اولالا هو النص والثاني اما ان يحتمل المسخ اولالا هو المفسر والثاني هو الحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهرا المراد لا يتخلو من ان يكون عدم الظهور لنفس

(ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء)
 اي شيء كائن في العالم كليا كان او جزئيا ايماء او كبرا فمير
 عنه بالسماء والارض اذا لمس لا يتجاوزهما وانما تقدم
 الارض ترقيا من الادنى الى الاعلى ولان القصد
 بالذكريات فيكون فيها وهو كالذليل على كونه حيا وقوله
 (هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء) اي من
 الصور المختلفة كالذليل على القيومية والاستدلال
 على انه عالم باتقان فعله في خلق الجنين وتصويره
 وقرئ تصوركم اي صوركم لنفسه وعبادته
 (لاله الا هو) اذ لا يعلم غيره جله ما يعلمه ولا يقدر
 على مثل ما فعله (العزيز الحكيم) اشارة الى كمال
 قدرته وتناهي حكمته قبل هذا صرح على من زعم ان
 عيسى كان بافان وقد نجران لما جاؤا في رسوله
 صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من اولها الى نصف
 وعشرين آية تقريرا لما احتج به عليهم واجاب عن
 شبههم (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
 محكمات) احكمت صارتها بان حفظت من الاجال
 والاحتمال (هن ام الكتاب) اصله برد اليها غيرها
 والقياس امهات فافرد على تأويل كل واحدة او على
 ان الكل بمنزلة آية واحدة

الصيغة اولغيرها الثاني هو الحقي والاول ان يمكن دركه بالتأمل فهو المشكل والافان كان البيان مرجوا فهو الجمل والاف وهو المشابه فهو في غاية الخلقه فان المحكم في غاية الظهور فكل واحد مما يكون ظاهر المراد وما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام اقسام الاول الظاهر والنص والمفسر والمحكم واقسام الثاني الحقي والمشكل والتجمل والمشابه هذا ما اصطلى عليه الخفية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يحكم على الاصطلاحين في ان معناه لا يدركه شيء من الابصار وقوله تعالى الى ربها نظرة مشابه بتفسير المصنف اذ يحتمل ان يكون المعنى انها نظرة الى ذات ربها وانها من نظرة ثوابه ونعمه او نحو ذلك فيرد هذا القول الى قوله الاول ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله لا يأمر بالفساد يحكم في انه تعالى لا يأمر بالفساد بل يحكم في انهم بالفساد او بالاطاعة فيرد الى الاول ويحمل على انهم بالاطاعة ويحمل على ان يكون التقدير امرناهم بالفساد ويحمل على حقيقةه ويحمل ان يكون مجازا عن التمكن فتكون الآية من قبيل المشابه على هذا الاحتمال ايضا لا شبهة ان المعنى امرناهم بالفساد حقيقة او بمعنى مكناهم (قوله ليعظم فيها فضل العلماء) قال الامام طعن بعض الملاحدة في القرآن لاجل اشغاله على المشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف التلخيص مرطبة بهذا القرآن ان اليوم القيامة مع انه بحيث يتسك به كل صاحب مذهب ويستدل على مذهبه فاجلجبري يتسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار دليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله تعالى وقالوا قلونا بنا خلف وايضا من آيات التمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الديقها نظرة والتاقي يتسك بقوله لا تدركه الابصار ومثت الجهة يتسك بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله الرحمن على العرش استوى والثاني يتسك بقوله اس كنهه شيء ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه مشابهة والمما يرجع في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيح حقا حقا ووجوه خفية فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه اليوم القيامة هكذا ليس انه لوجعه جلبنا ظاهرنا لبايعان هذه المشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء لحكمة كون بعض القرآن محكما وبعضه مشابها ووجوه الاول من كانت المشابهات موجودة كالوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثاني ان القرآن لو كان كله محكما لم يقدر الانسان الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يكون باقي في الجهل والتقليد والثالث ان القرآن ان كان مشابها على المحكم والمشابه اقدر المكلف الى تعلم طريق التأويل وترجع بعضها على بعض واقتصر في تحصيل ذلك الى علوم كثيرة من علم اللغة والتصور وعلم اصول الفقه ولولم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المكتوبة والرابع وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوى الخواص والعوام باسرها وطبائع القوم تنبوا في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من القوم في اول الامر آيات موجودة واسم لا يتغير ولا يمتدح الى به يظن ان هذا عدم وثق ويقع في انه عظيم فكان الاصح ان يتخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما هو موهوبه وتقبلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح كالتخاطبة في اول الامر بما هو من باب المشابهات وتأتي بما هو من باب المحكمات وهو انما يكون في مخاطبة من انكشف لهم عن حقائق الامور واستعدت بصائرهم للاشارة بانوار اليقين (قوله فينا الواهبها) اي بالعلوم المستحصلة او بتحصيلها وتأتي ضمير التحصيل لا كمنسابة التأييد من المضاف اليه وعلى هذا التقدير يلزم تفكيك الضمائر ويحمل ان يرجع الى المشابهات ويكون قوله وبتاعب الفرائح في استخراج معانيها عطف تفسير للثلاث الضمائر وقوله تعالى الدرجات مفعول فينالوا (قوله واما قوله الكتاب حكمت آياته) جوابا ليقال كيف يصح قوله منه آيات محكمة واخر مشابهات مع انه تعالى وصف القرآن ان كله بانه محكم احكمت آياته حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه مشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا مشابها وآيات في قوله تعالى منه آيات محكمة مبتدأ ومثه خبر مقدم عليه وقوله محكمة صفة وقوله واما قوله على آيات اي وآيات اخر ومشابهات صفة لاخر وفي الحقيقة اخر صفة لحدوف تقديره وآيات اخر مشابهات فان قيل واحدة مشابهات مشابهة وواحدة اخر اخرى واحدة اخر لا يصح ان توصف بواحدة مشابهات فلا يقال اخرى مشابهة الا ان يسكنه وكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف يصح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بمفرده اجب

(واخر مشابهات) محتملات لا يتضح مقصودها لاجل او مخالفة ظاهر الابانحص والنظر ليطهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على ان يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينا الواهبها وبتاعب الفرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين الحكمات على الدرجات واما قوله تعالى الكتاب احكمت آياته فعناه انها حفظت من فساد المعنى وركا كذا اللفظ وقوله كتابا مشابها فعناه انه يشبه بعضه بعضا في صحة المعنى وجرالة اللفظ

بان توصيف الجميع بمنشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمنشابه لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا
والاشياء المتعددة يجوز ان يشابه بكل واحد منها الآخر فتوصيفها بمنشابهة بخلاف الشيء الواحد
فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه ويقال له بتشابهه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتلان
وان لم يجر ان يقال للواحد انه يقتل (قوله واخر جمع اخرى) واخرى مؤنث آخر وهو افعال التفضيل تقول
آخر آخران آخرون وأواخر أخرى آخر بان اخرجت وأخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل
والفضلي الفضليان الفضليات والفضل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقوله جاءني زيد ورجل آخر معناه
في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير معنى رجل آخر رجل غير زيد وهذا
معنى ما يقال من ان آخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات فلا يستعمل
اخرات واواخر في اصل معانها الا مع اللام والاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاء فلان في اخرات الناس
واواخر الناس اي في الجماعات المتأخرة ولما خرج آخر وسائر نصارى عنه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم
افعال التفضيل وهي من والاضافة واللام وأخر اسم معدول اي مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى
التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعال التفضيل فلا بد له من اصل معدول عنه وهو اما افعال من
او افعال المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من وذهب آخرون الى انه معدول عن ذي
اللام استدلالا لا مطابقتة لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامرأة اخرى وامرأتان
اخرتان ونسوة اخرات واخر وفعال من لا يطابق صاحبه بل يلزم في الاحوال صفة المفرد المذكور نحو زيد
او الزيدان او الزيدون او الهند او الهنود او الهندات افضل من كذا وذكر المصنف او المذهب من يقول انه
معدول عن ذي اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرفة اذ مقتضى القياس ان يكون معرفة
لكونه معدولا عن المعرفة باللام من حيث انه روى مطابقتة لموصوفه وهي من خواص افعال المعرف باللام لان
افعال من لا يطابقه الا ان يعرف الا انه في معنى المعرف (قوله عدول عن الحق) قال يع اخص من مطلق
الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع ز يع يجوز ان يكون على انه فاعل للجار قبله لاعتقاده على
الموصول حيث وقع صلته ويجوز ان يكون على انه مبتدأ خبر الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه
حال كونه بعضه وابتداء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفاعل الاتباع والتأويل فتعجيل من ان
يؤول اولا اي عاد ورجع وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وتساؤها
وقصتها والسبب الذي زلت فيه بما لا يعبر الا بالتوقيف لعلقتها بالسمع من الثقات والرواية عنهم والتأويل صرف
الآية عن ظاهر معناها الى ما يحتملها التعميم اذا كان المعنى الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت
له صفات اهل العلم وادوات يقتدر بها على ان يتكلم فيه من اصول اهل اللغة والاعراب وطريق استعمال
الالفاظ في معانيها حقيقة وبجازا وصراحة وكتابة بعد ان توراها تعالى بصبره بحيث يستعد لان يقف على
اسرار القرآن واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراسة قال عليه الصلاة والسلام لا ين عبس رضى
الله عنه اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر وفي رواية من
فسر القرآن برأيه واصاب فقد اخطأ وقد يسمى التفسير تأويل بالاقوال تعالى سأبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبورا
وقال واحسن تأويل ذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل
الذي ليس في كتاب الله تعالى دليل عليه مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقدار الثواب والعقاب لكل
مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله طلب ان يفتنوا
الناس عن دينهم ويضلوه وطلب ان يؤولوا التأويل الذي يشتبهونه فسر الفتنة بالضلال عن الدين اذ الفتنة
والاضلال اعظم من الفتنة في الدين وذلك يقتضى فساده وقال الاصم في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك
المنشبهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يقتضى الى التناول والمرح وذلك هو الفتنة وتقيد
الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل بالتأويل على ما يشتبهون مستفاد من المقام (قوله ومن وقف على الاالله)
اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون في العلم عاطفة على الجلالة فعلى هذا لا يعلم التشابه الا الله
و يجوز ان يكون لبعض الناس تأويل شيء من القرآن سوى ما اشار الله به له ويكون قوله يقولون آمنابه اما حاشا

وأخرج اخرى وان لم ينصرف لانه وصف معدول
عن الآخر ولا يلزم منه تعرفه لان معناه ان القياس
ان يعرف ولم يعرف الا انه في معنى المعرف وعن آخر من
(فاما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كما يستدعي
(فيبتغون ما تشابه منه) فتعلقون بظواهره او بتأويل
باطل (ابتغاء الفتنة) طلب ان يفتنوا الناس عن
دينهم بالتشكيك والتليس ومنه فتنة المحكم بالتشابه
(وابتغاء تأويله) وطلب ان يؤولوه على ما يشتبهونه
ويحتمل ان يكون الداعي الى اتباع مجموع الطائفتين
او كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند
والثاني بلائم الجاهل (وما يع تأويله) الذي يجب
ان يحمل عليه (الاالله والراسخون في العلم) اي الذين
يتواوتوا ويحتملون عليه ومن وقف على الاالله فسر التشابه

من الراسخون اى يعلمون التأويل حال كونهم قائلين ذلك واما استئناسا كما اشار اليه المصنف وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابداء والاستئناس فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لم يطلع عليه احد من خلفه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال وتزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوه روى عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنة كل من عند ربنا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنن وتفسير بعلمه الفقهاء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك ابن انس رضى الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والصكيفة مجهولة والايمن به واجب والسؤال عنه بدعة و يؤيد هذا القول وجوه احدها انه تعالى ذم طلب المشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبغون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنة وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فعملون انه الحق من ربهم فهو لا اله الا هو لو كانوا عالمين بتأويل المشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لابد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ انا كان له معنى راجع ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علينا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعاني المجازية كثيرة وترجع بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيح والغموض لا بالظن فكيف يحكم في تأويل القران بالدلائل الظنية (قوله بما استأثر الله تعالى بعلمه) وتكون الحكمة في ازالة ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقيف وكبح عنان التصرف وان اراد به ما لا يتضح المراد منه بحيث يتناول الجمل والمزول فالخلق العطف (قوله مدح الراسخين) حيث قال اولوا الالباب والاب العدل والجمع السبب ومخالص صكل شئ له وجوده الذهن مستفادة من التعبير عن العقل بالاب المتبني عن الخلوص (قوله واتصال الآية بما قبلها) اى اتصال قوله تعالى هو الذي ازل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقدم انه كالدليل على القومية وكالاتدلال على انه لا يخفى عليه شئ* ووجه كونه كالدليل على القومية ان القائم بمصالحه لتلقى لابد ان تكون مصالحهم الجسمانية والروحانية يديه وقد بين الله اسنلاء على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل ذبيحتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية قيوته باشراف مصالحهم الروحانية وهي تصوير الروح بالصور العلية وترينه بها (قوله او انها جواب عن ثبوت التصارى بقوله تعالى وكلته القها الى مريم) وتقرر كونه جوابا عنه ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلى كان من قبيل التشابهات فوجب تأويله برده الى ام الكتاب (قوله من مقل الراسخين) واعترض قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقالهم مدحا بما ذكر اى يقول الراسخون بنا لتامل قلوبنا عن الهدى والعدل كما ازغت قلوب الراسخين وحذف يقولون لدلالة اول عليه فلما آمن الراسخون بكل ما انزل الله تعالى من الحكومات والتشابهات وتضرعوا اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائة الى الباطل بعد ان جعلها مائة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شئ منهما الا عند حدوث داعية الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاعة والحتم والطبع والرين والفسوق والوقر والكنعان واحدا لا كنة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والشديد والنعيم والعتبة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعية الخير والبشر شيهما بالاصبعين تشبههما بالاصبعين الانسان في كونهما وسليتين واسطنتين في امر التقلب (قوله وقيل لا تبلى بلايات في فيها قلوبنا) كل واحد من الزين والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة والمعزلة لما اوعا عن استناد زين القلب وضلاله الى الله تعالى لسكونه فعلا فيها فسروا الازاعة بالابتلاء والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نؤمن معه الزين فانه لما ذهبوا الى ان كل ماصح في قدرة الله تعالى ان يضعه في حقهم انفسا وجب عليه ذلك وجوب الوتر كلبطت الاهيته فلما امتنع ان يستند اليه الازاعة القلوب عندهم يبق فائدة في دعاء الامتاع عنها (قوله وان في موضع الجمل) لانها خرجت عن الظرف

بما استأثر الله بعلمه كدعة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية او بمدل القاطع على ان نطاسه غير مراد ولم يدل على ما هو المراد (يقولون آمنة) استئناس موضع لخال الراسخين او حال منهم او خبران جعلته مبتدأ (كل من عند ربنا) اى كل من المشابه والحكم من عنده (وما يذكر الا اولوا الالباب) مدح للرأسخين بجمود ذهن وحسن النظر واشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس واتصال الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير الروح بالعلم وترينه وما قبلها في تصوير الجسد ونسوته او انها جواب عن ثبوت التصارى بقوله تعالى وكلته القها الى مريم وروح منه كما انه جواب قولهم لا اله الا هو غير الله فنعين ان يكون هو اياه مصور الاجنة كيف يشاء فيصور من نطفة اب ومن غيرها وياه صوره في الرحم والمصور لا يكون اب المصور (ربنا لاترغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل استئناس والمعنى لاترغ قلوبنا عن فهم الحق الى اتباع المشابه بتأويل لاترغ قلوبنا عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء ازاغته وقيل لا تبلى بلايات في فيها قلوبنا (بعد اذهبتنا) الى الحق والايمان بالسمين وبعد نصب على الظرفية واذ في موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى ان

بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب عملاً ينبغي مقدماً على تنويرها بما ينبغي سأل الراسخون في العلم ربهما واولا
 ان لا يجعل قلوبهم مائة الى الباطل والمعاند الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربه ان ينور قلوبهم بانوار
 المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مرتبة برتبة الطاعة وانما القوارح يكون ذلك شاملاً لجميع انواع الفضل
 والاحسان ولما ثبت بالبرهان القاطع ان لارجح الامور كذلك بقوله من لدنك تبيينها للعاسف على ان المقصود
 لا يحصل الامنة **(قوله انت الوهاب)** بمرة قول العبد الهى هذا الذى طلبته منك عظيم بالنسبة الى حقيق بالنسبة
 الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فالتك انت الوهاب = واللام في قوله يوم لام الاله اى لاجل حساب يوم
 ولا رب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله لا يتخلف اليعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون الثغنا
 من خطايهم البارى تعالى يصير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر والاعلى تعظيمه بالاسم الجامع فان المقام لما كان
 مقام الاعتراف بان الالهية تقتضى الخسر والنسر ليقوموا من الظالمين كان المقام مقام الهية والعظمة
 والجلال فاقضى ذلك ان يذكر تعالى باجلى اسمائه بخلاف قوله في آخر السورة انك لا تتخلف اليعاد فان ذلك المقام
 مقام طلب العبد من ربه ان نعم عليه من فضله وان يجاوز عن سبائه فكان المقام مقام العطف والاتجاه لامقام
 الهية والجلال فذلك قال هناك انك لا تتخلف اليعاد وهو مصدر بمعنى الوعد واوله متقلبة عن واولا لتكسار ما قبلها
 كيقات **(قوله واستدل به الوعيدية)** احتج الجبتي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل
 تحت لغتنا الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً وقد اخبر في هذه الآية
 بانه لا يتخلف اليعاد والحواب لانساقه تعالى توعد الفساق مطلقاً بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو يدل
 من فصل **(قوله عام في الكفرة)** لان اللفظ عام وخصوص السب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وقد تجرأ
 لانه تعالى ذكر في قصتهم ان خبرهم واشفقهم بالمارية بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي
 حارثة فقال كرز عسى الابد يدري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل نعمت امك فقال ولم ياتى
 فقال والله ان الذى ينظره لثبي فقال له اخوه كرز فابتعدك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوثاء طونا
 اموالا كثيرة واكرموا فلو آتانا محمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا مشاكل هذه الاشياء فين تعالى ان اموالهم لا تدفع
 عنهم عذاب الله وقال ابن عباس معنى الذين كفروا يهود فر يظنة والضمير ومن في قوله من الله بمعنى بدل ولا بد من
 حذف مضاف اى بدل رحمة او طاعته ومعنى اغنى عنه اجر اعنته وكفاه وشياً نصب على المصدر فان الاموال
 والاولاد لا تفي شيئاً من الاشياء بدل رحمة الله تعالى وطاعته **(قوله وقرئ بالضم)** وهو مصدر بمعنى الايقاد
 اول مراتب العذاب حصول الياس والحرام من الانتفاع بما يرجونفعه كالاموال والاولاد فان المرء يرفع اليهما
 في دفع الثواب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فاعدا مما بالاعتذر اولي ونهاية مراتب العذاب ان يجمع
 عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه من الانتفاع بما يرجونفعه وهو المراد بقوله اولئك هم وقود النار فانه لا عذاب
 اعظم من ان تشعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليايس **(قوله متصل بما قبله)** يريد ان كذاب آل
 فرعون في محل النصب يعامل مقدر مدلول عليه بقوله وقود النار **(قوله حال باسما قد)** يعنى اذا كان قوله
 والذين من قبلهم محروماً من النصب على آل فرعون تكون الجملة الماضوية حالاً من المشبه بهم واستئنافاً
 واقعا في جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا والوفع بهم حتى يشبه هؤلاء الكفرة بحالهم وكونها
 استئنافاً لبيان حالهم انما هو على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف واما على تقدير كون الكافر فيه منصوب المحل
 تكون هذه الجملة استئنافاً لبيان السبب **(قوله على ان الامر بان يحكى)** قوله بان يحكى خبران اى على تقدير
 القراءة بالياء فهما يكون المأمور به ان يحكى عليه السلام ما اخبره الله به من وعيدهم بلفظه كانه تعالى قال له عليه
 الصلاة والسلام اذ اليهم هذا القول الذى هو قولك سيغلبون ويحشرون وعلى تقدير القراءة بالياء يكون
 المأمور به ان يتعبرم بما يحكى من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون عليه السلام مأموراً بان يخبرهم
 بمعنى انهم سيغلبون ويحشرون **(قوله ما لى قد كان لكم آية)** جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولا يثبت الفعل
 لان تأنيث الآية غير حقيق ولو وجود الفصل اليكم فان الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث ولكن خبر كان قد علم على
 اسمه وقوله في اثنين في محل ارفع نعتاً لا ية ولا وجه لكون اثنين خبر كان لان حكم اسم كان ابتداء فلا يجوز
 ان يكون اسماً لها الاما جاز الابتداء به وههنا لوجعلت آية مبتدأ وما بعدها خبرا لم خبرا فلا مسوغ للابتداء بهذه

(وهبتنا من لدنك رحمة) ترفنا اليك ونفوز بها
 عندك او توفيقاً للشبات على الحق او مغفرة للذنوب
 (الما انت الوهاب) لكل سؤال وفيه دليل على
 ان الهدى والضلال من الله وانه منفضل بما يتم على
 عبادته لا يجب عليه شئ (ربنا الما مع الناس ليوم)
 لحساب يوم او جزاءه (لا رب فيه) في وقوع اليوم
 وما يقسه من الحشر والجزاء تنبها به على ان معظم
 غرضهم من الطلبين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد
 والمآل (ان الله لا يتخلف اليعاد) فان الالهية تنافيه
 وللشعار به وتعظيم الموعود لون الحساب
 واستدلال بالوعيدية واجيب بان وعيد الفساق
 مشروط بعدم العفو لدلالته منفصلة كما هو مشروط
 بعدم التوبة وفاقاً (ان الذين كفروا) عام في الكفرة
 وقيل المراد به وقد تجرأ ان اليهود او مشركو العرب
 (ان تفتنهم اموالهم واولادهم من الله شيئاً) اى
 من رحمة او طاعته على معنى البدلية او من عذابه
 (واولئك هم وقود النار) حطبتهم وقرئ بالضم
 بمعنى اهل وقودها (كذاب آل فرعون) متصل
 بما قبله اى ان تفتن عنهم كالم تفتن عن اولئك او توفد بهم
 كالتوفد بأولئك واستئنافاً مرفوع المحل وتقديره دأب
 هؤلاء كذابهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دأب
 في العمل اذا كذب فيه فقل الى معنى السنان (والذين
 من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئنافاً
 (كذبوا باياتنا فآخذهم الله بذنوبهم) حال باسما
 قدوا واستئنافاً بتفسير حالهم او خبر ان ابتدأت بالذين
 من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل المدواخذة
 وزيادة نحو يف لكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون
 وتحشرون الى جهنم) اى قل لاشرك مكة ستغلبون
 يعنى يوم بدر وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام
 جمعهم بعد بدر في سوق بني قينقاع فحذرهم ان يتزل
 بهم ما تزل بنو بنى فقالوا لا يفرنك الما اصبت اغار
 الاعسل لهم بالحرب لئن قالننا لعلمت اتنحن الناس
 فترلت وقد صدق الله وعده بقتل فر يظنة واجلابنى
 الضمير وقصخ خير وضرب الجزاء على من عداهم وهو
 من دلائل النبوة وقرأ حرة والكسائي بالياء فيهما
 على ان الامر بان يحكى لهم ما اخبره به من وعيدهم
 بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم واستئنافاً
 وتقديره بئس المهاد جهنم او ما مهدوه لا تقسمهم
 (قد كان لكم آية)

الكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود الموع وهو تقديم الخبر الجرح (قوله الخطاب لفرش اوليهود) لف على ترتيب قوله اولاً قل للمشرك مكة اوليهود ل اعداد احد القر يقين بانهم سيغلبون ويحسرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية الصحة ذلك والمنة الجماعة وكانت الفضة التي تقال في سبيل الله وطاعته ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عباد وكان فيهم سبعون بعيراً بين كل اربعة منهم بعير وفرس للمقداد بن عمرو وفرس لزيد بن ابي من يدوا اكثرهم رجالة وكانت الفضة الكافرة الذين هم مشركوا مكة مائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا اذرعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهدهم برسول الله صلى الله عليه وسلم واذكر العلماء في كون هذه الوقعة آية وجوها احدها ان المسلمين قد كان اجتماع فيهم من اسباب الضعف امور منها قوة العدو ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلما اتوا هوا ومنها قوة السلاح والخيل اذ كان معهم من الدروع ست ومن السيوف ثمانية ومنها ان ذلك كان اول غزواتهم وقد حصل للمشركين عند هذه المعاني من كثرة العدد وانهم قد خرجوا متأهين للمحاربة وانهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية ولا شك ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم امر خارج عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة وثابتها انه عليه الصلاة والسلام كان اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ بعدكم الله احدي الطائفتين التي انكم بعني جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فما وجد خبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان ذلك معجزة وثابتها قوله تعالى يرونهم منيهم رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الزائين هم المشركون والمرتبين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين منيهم عدد المشركين قريبا من الفين او منيهم عدد المؤمنين ستائة وثمناون وعشرين وذلك معجزة ووجه رواية المشركين وظنهم بانهم كثيرا ان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة وقيل في وجهه ان الله تعالى ازل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرا وفيه ان الكلام مقصود على الفتيان وليد خيل قصة الملائكة ورايعها ما قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني مذكركم بالف من الملائكة وقال لي ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من قورهم هذا بمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مومنين وكانت سيجاهم انه كان على اذن خيولهم ونواصيها صوف ايض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء (قوله وذلك) اي ورواية المشركين بانهم استعاف ما كانوا عليه ليها بهم ويحبسوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لتسلمين من الله تعالى كما مدهم بالملائكة وهو جواب عما يقال من ان معنى و يرى المشركون المسلمين مني عدد المشركين او مني عدد المسلمين متافض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم (قوله يؤيد بنصره) فاعني تقديرا ان يكون الخطاب في قوله قد كان لكم آية في فتيين لليهود فانه حيث يكون خطاب ترونهم ايضاً لليهود والمعنى ترون يا مشرك اليهود اهل مكة مني عدد المسلمين والنصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرتبون مني عدد المسلمين على تقدير ان يكون فاعل ترونهم اليهود قال محبي السنة وذلك ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظر واعلى من تكون الدائرة فراءوا المشركين مني عدد المسلمين فكذلك الحال على تقدير ان يكون الفاعل المؤمنون قال الامام فن قرأ بالثناء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مني ما كان عليه الفضة السطة او مني الفضة الكافرة او تكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مني فتنكم الكافرة ومن قرأ بيه الغيبة بعد الخطاب وهو قوله فتنه تقال في سبيل الله واخرى ككافرة يرونهم جعله اخبارا عن احدي الطائفتين (قوله روية ظاهرة معانية) اشارة الى ان رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيت راء بوروية ورأيت في المنام روية بالتمام وقصره صاحب الكشاف بقوله روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معانية كسائر المعانيات (قوله لعظة) يعظبه ذوق البصائر ويؤمنون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح والمعتبر هو الذي يعبر من منزلة الجهل الى أوج العلم فان اصل العبرة من العور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر او من العبرة وهي الكلام الذي يعبر به المعنى الى الخطاب وقوله وكون الوقعة آية ايضا اي كانها عبرة يحتمل الامرين اي يحتمل ان يكون كونها

الخطاب لفرش اوليهود وقيل للمؤمنين (في فتيين التقيا) يوم بدر (فتنة تقال في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم منيهم) يرى المشركون المؤمنين مني عدد المشركين وكان قريبا من الف او مني عدد المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعد ما قتلهم في اعينهم حتى اجترأوا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لا قوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا مددا من الله تعالى للمؤمنين او يرى المؤمنون المشركين مني المؤمنين وكانوا ثلاثة اشكالهم لينتوا اليهم وينتوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله ان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قرآنة تافعو بعقوب بالثناء وقرى جماعلي البناء المفعول اي يريهم الله ويربكم ذلك بقدره وفسنة بالجر على البدل من فتيين وال نصب على الاختصاص او الحال من فاعل التقيا (رأى العين) روية ظاهرة معانية (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما ايد اهل بدر (ان في ذلك) اي التقليل والتكبير او غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكي السلاح وكون الوقعة آية ايضاً يحتملها ويحتمل وقوع الامر على ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لاول الابصار) اي لعظة لذوى البصائر وقيل لمن ابصرهم

آية لما فيها من التقليل والكثير او من غلبة الضعفاء على الاقوياء فعلى هذا التقدير تكون كلمة في الموضوعين
 للفرقة واما قوله وكون الوقعة آية ايضا بشر كونها الحجر يد فيها ما يكفي قوله تعالى لهم فيها دارا خالدان الجنة
 نفسهما دارا خالدان فيها دارا خالد للداخلين فلا جرم جلت كلمة في على الحجر يد فكذلك الحال اذا كان نفس الوقعة آية
 وصحة تكون في الحجر يد ايضا (قوله المشتهيات) يعني ان الشهوات جمع شهوة يسكون العين فحركت في الجمع
 والشهوة مصدر معناه ميل النفس وتوقها الى الشيء يقال اشتهى بشهوه والمراد ههنا بالشهوات المشتهيات
 اذ لو ارد بها المعنى المصدرى لما جمع ويدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء والبنين الآية وصحبت
 شهوات للبالغة في نزوع النفس اليها بحيث كانت تصارت عين النزوع والميلان كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدلته
 ايماء الى كمال محبتهم اليها فان الانسان قديع شيا ولكنه يحب ان لا ينجبه كسليم يميل طبعه الى بعض الحرمات
 ولكنه يحب ان لا ينجبه واما من احب شيا واحب ان ينجبه فذلك كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان
 عليه الصلاة والسلام اني احببت حب الخير عن ذكر ربي ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير قرأ
 العامر بن علي بن بناء المفعول فالفاعل المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان الخالق لجميع الافعال
 والدواعي هو الله تعالى وايضا لو كان المرين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبذعة للشيطان فان كان ذلك
 شيطانا آخر زينه التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو
 الحق فليكن في حق الانسان كذلك ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم
 كما غوينا يعني ان اعتقدا احدانا اغويناهم فمن الذي اغويناهم من الذين زين الله تعالى زين في الطبايع بان ركب
 في طبايع البشر حب المستلذات والميل اليها والطبع يرضى فيما يذنبه ويستهي وان لم يكن حسنا في نفسه وتلك
 الرغبة والبلان يخلق الله تعالى لقوله تعالى كذلك زين لكل امة علمهم وتزين في العقول ولا يزين الشيء
 في العقل ولا يحسن الا اذا كان حسنا في نفسه او حدث طاقته او تعلق به امر التهي ونحو ذلك قال تعالى ولكن
 الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك التكره ايضا يقع على وجهين احدهما في الطبايع وهو
 تفرغها عن الشيء وذلك يخلق الثغرة والكراهة فيها وتأتيها في العقول وان كانت الطبايع ميل اليها كما قال تعالى
 وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبايع يميل ويرغب الى ما هو لذ وشهي وأخف عليه وينفر عما يضره
 ويميل عليه والعقل لا يفرغ عا سوي التصحح في نفسه ويرغب فيهما والحسن في نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام
 حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ايس محمولا على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع
 وشهوته فكل واحد من الطبايع والعقول من التزين والتكره وهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان
 هو الذي يزين المشتهيات لهم ان عنوان ذلك انه يرضيهم فيها يدعوهم اليها ويربيهم زينتها وهو حسن ظاهرها
 فتم الامر كذلك وان عنوان ان الشيطان له قدرة انشاء التزين واحداث الحسن فلا اذا لافعال مخلوقة لله وهو
 يدعوهم الى ما خلق الله حسنة في الطبايع ويربيهم ما جعله الله حراما عندهم فكان فعله هو الدعاء لا الاحداث
 ولكن مع هذا الحب الحذر من دعوه غايته الحذر اذ هو يراى لا يراه ولا يتحقق الحذر من مثل هذا العدو والافزع
 الى الله تعالى والاستعاذه به منه (قوله وامله زينه ابتلاء) بيان للعكس الداعية الى تزين المشتهيات
 الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهره هل ينجبه لشهوته رجابة لهواه او يتقاد لامر ربه فيما امره ونهاه ويجازي
 على حسب بينه وماله (قوله فان الآية في مرض الذم) اي للشهوات الغائبة روى عن الحسن البصري انه قال
 والله ما زينه الا الشيطان اذا لاحد اذم لها ولاهها من الله تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها في القرآن
 في غير موضع فاني يستقيم التزين بين اليه اذ ما كان حراما فالتزين فيه من الشيطان وما كان واجبا
 او مندوبا فالتزين بينه من الله تعالى وبي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فليذكره
 وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزين فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا في التفسير الكبير ونقل المصنف
 عنه انه فرق بين المباح والحرم فذكر المباح بدل الواجب والتدوب والله اعلم (قوله بيان للشهوات)
 قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفس اليهن لانهن حبا لل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه الصلاة والسلام
 ما تركت بعدى فتنة اضمر على الرجال من النساء ثم تنى بالولد الذكر لان حبه اتم واغوى من حب الاثني وفي تزين
 حب الاثني والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والناسل وهذه المحبة اقوى في جميع

(زين للناس حب الشهوات) اي المشتهيات
 سماها شهوات مبالغة واما الى انهم انهم كوا في محبتها
 حتى احبوا شهواتها كقوله تعالى احببت حب الخير
 والمرين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعي
 وامله زينه ابتلاء اولاه يكون وسيله الى السعادة
 الاخرى اذ كان على وجه يرتضيه الله تعالى
 ولاه من اسباب التعرض وبقاء النوع وقيل الشيطان
 فان الآية في معرض الذم وفرق الجباني بين المباح
 والحرم (من النساء والبنين) والفساطير المقطرة
 من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرف
 بيان للشهوات والتعطش للمال الكثير وقيل مائة
 ألف دينار وقيل ملى مسك ثور واختلف في انه
 فعلا او فعلا

طباع الحيوانات* والقناطر جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها الصابون وزنه فعلال وثانيهما انها آمنة ووزنه
 فعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان الماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال
 الزيناج هو مأخوذ من قطرت الشيء اذا قطرت واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقنها والقنطار
 وهو المائل الكثير توثيق اصناف الانسان به في دفع الثواب والصحیح ان وزنه وقدره لا يحد ومنهم من حاول تحديده
 وفيه روايات فروى ابو هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشرة اوقية
 وروى عنه ايضا ان القنطار الف درهم وروى ابن كعب انه عليه الصلاة والسلام قال القنطار الف وما شئت اوقية
 وقال ابن عباس رضى الله عنهما القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال المكي القنطار
 بلسان الروم مئتي مسك ثور من ذهب اوقية (قوله والمقنطرة مأخوذة منه لتأكيد) فان شأن العرب ان يستقروا
 من لفظ الشيء الذي يرون المبالغة في وصفه ما يذبحونه تأكيداً وتثبيها على تنابيه في وصفه ومن ذلك قولهم
 ظل ظليل وداهية دهاوشعر شاعر والف مؤلفة ودرهم مدرهمة اي تأمة كاملة في شأنها زين للناس حب كثرة
 الذهب والفضة لانهما جملا مما يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فذلكم سالك لجميع المطالب وصفة
 المسالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكل الوسائل الى نيل
 الذي هو المحبوب لذاته لا يجرم كانه محبوب بين * قال الواحدى الخليل جمع لواحد له من لفظه كالقوم والنساء
 والزهط وقيل واحده خائل مثل راصب وركب وطائر وطبر وهو مشتق من الاختيال وهو مشبه الانسان
 على سبيل الخيلاء النبي عن الاستكبار فعميت الافراس خيلا لاختيالها وجو لانها في مشيها بطول انبساطها
 واعتناقها واسمى الخليل خيلا والخييل تخيلا لجلولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة واختلطوا في معنى
 المسومة على ثلاثة اقوال الاول من السومة وهي العلامة وقال ابو مسلم مأخوذ من السوم الملبد والقصر ومعناها
 واحد وهي الهيئة الحسنة قال تعالى سبحانه في وجوههم ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي
 الاجمال والقرة التي تكون في الخيل بان تكون غرا محجلة وقيل البلق وقال قتادة الشيبه وقول ابو مسلم
 احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس افرح محجلا وسائر الاحوال
 التي ذكرها لا تفيدها لفرس والقول الثاني ان المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال سومت الماشية
 وسومتها اذا رسلها في مراعيها ومرعاها للرعي والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذا رعت مرسله ازدادت
 حشاؤها والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان السومة هي الخيل المطهمة الحسان قال الفقهاء المطهمة
 المرأة المنيعة وقيل هي التامة الخلق ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكأنه من السوم في البيع لان الخيل المطهمة
 تسام كثيرا كثرة الراعين فيها ومن السومة بمعنى العلامة كأنها علم في الحسن والقوة (قوله والانعام
 الابل والبقر والغنم) يعني ان الانعام جمع نعم والنعم هي هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الابل
 خاصة فانه قلب عليها قال العلماء ذكرا لله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع يقول به صنف من الناس
 فاما الذهب والفضة فيقول بهما التجار واما الخيل المسومة فيقول بها الملوك واما الانعام فيقول بها اهل البادية واما
 الخمر فيقول بها اهل البساتين فيكون فتنه كل صنف في النوع الذي يتولى به واما النساء والبنون فانها فتنه للجميع
 (قوله بالشهوات الخدجة) اي الشاقصة الميية هذه المنتهيات انما تكون مخدجة اذا انتفع بها في الوجوه
 المساحة من غير ان يتوسل بها الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله تعالى وتجنبها عن مساخنة
 فلا تكون مخدجة ويبني ارضها ونفعها البدل الآبد والظاهر ان حسن المآب من قبيل جرد قطيعة واخلاق نياب
 ومرجع حسن من قبيل رجل عدل (قوله تعالى قل اني اذنتكم بغير من ذلكم) الثغلت من الغيبة في قوله للناس
 الى الخطب تشريفهم اي هل اخبركم بما هو خير من الص من الكدرة ياق من ذلك المذكور الذي هو منتهيات
 الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التي بعده لبيان أن يكون جنات مرفوعا
 على الابتداء والجار والنحو رقبته خبرا مقدا عليه فيكون عند ربه متعلقا بما يتعلق به للذين من الاستقرار ويجوز
 ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخبر ويرتفع جنات على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات
 اي ذلك الذي هو خير جنات والجملة بيان ما هو خير وعند ربه متعلق بخبره كما يتعلق به للذين فيكون عند ربه
 متعلقا بما يتعلق به للذين من الاستقرار ويؤيد هذا الوجه قراءة من قرأ جنات صلى البدلية من خير لان اللام

والمقنطرة مأخوذة منه لتأكيد كقولهم بكرة مبدرة
 والمسومة المعلقة من السومة وهي العلامة او المرعية
 من اسم الدابة وسومها او المقنطرة والانعام الابل
 والبقر والغنم (ذلك متاع الحياة الدنيا) اشارة
 الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) اي المرجع
 وهو تخير بين على استبدال ما عنده من اللذات
 الحقيقية الابدية بالشهوات الخدجة الفسافية
 (قل اني اذنتكم بخير من ذلكم) يريد به تقرير أن
 نواب الله تعالى خيرا من مثلذات الدنيا (للذين
 اتقوا عند ربه جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
 فيها) استثناف لبيان ما هو خير ويجوز ان يتعلق اللام
 بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيد قراءة
 من جرها بدلا من خير (وازواج مطهرة) مما يستفذر
 من النساء (ورضوان من الله) قرأ عاصم بضم الراء
 وهم السعنان

في قوله للذين يتعين ان يكون متعلقا بخبر ويصعد معنى البديلة مع معنى تكون جنات خير محذوف ولا اختلاف بينهما الا في وجه الاعراب (قوله فادناها متاع الحياة الدنيا) فان الدنيا مطب ووسع واجمع للغير بالنسبة الى بطن الامم والجنة الطيب ووسع واجمع للغير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منه روى عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك الخير كله في يدك فيقول الله تعالى هل رضىتم فيقولون ما اتانا الا ارضى وقد اعطينا ما لم نعط احد من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاي شيء افضل من ذلك فيقول احل بكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تحلي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير اولاد بهذه القامات راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها مرميا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية (قوله صفة للمؤمنين) اي لقوله الذين اتقوا واستضعفوا بالبقاء جمعه صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيدلان عمله تعالى بانابتهم الى الله تعالى ومقدار مشقتهم في العباداة والطاعة كآية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعدده (قوله او مدح منصوب) اي بالاسم اعني او مدح او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كانه قيل من هؤلاء المتفنون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت (قوله وفي ترتيب السؤال) يعني ان قولهم ربنا اتانا ما اغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرى الايمان الى رحمة الله تعالى ومغفرته ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اتانا سمعنا ما بدأنا بالايمن ان آمنوا بربكم فآمننا ربنا غفر لنا ذنوبنا وكفرنا سمياتنا وتوفنا مع الارباب والآية حمزة على من جعل الطاعات جزءا من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرى قولهم اتانا ما غفر لنا ذنوبنا تعالى اعتبر بجهة الطاعات في حصول المغفرة حيث تابع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية والجواب ان هذه الآية توكيد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده وهي الصفات التي ارتقى بها المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله الذين اتقوا لو كانت شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة (قوله والصبر يشلهما) لان الصبر يحس النفس على ما يصبر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر على اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحذورات من المشتهيات وفي كل ما يزل من الحزن والسدأ مدين لا يخرج عن شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى (قوله وتوسيط الواو) اي العاطفة المنبئة عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كانها لموصوف واحد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولآيه فيدخل العاطف بين صفات موصوف واحد في قوله في قوله

الى الملك القرم وابن الهما * م ولبت الكتيبة في المردح

ترتيب لكل واحدة من الصفات المعلومة منزلة الذوات المتباينة على ان كل واحدة منها لم تبلغ من الكمال بلغا خرجت به عن عداد امثالهما صارت كانهما لا يجمعها ذات الموصوف فلا تكون من الصفات القائمة فترت منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمته واجاب ثانيا بجمع اتحاد الموصوف بهما بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والنواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال والباء في قوله بالاصحار بمعنى في (قوله شبه ذلك) يعني ان قوله تعالى شهد الله الخ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالة على الوجدانية بما نصبه من الادلة العقلية وانزله من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولى العلم من التفلين (قوله مقبلا العدل) اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكة على وجه الاستقامة ورعاية مقضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولآ في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والنجس والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم ان ذلك من الله تعالى عدل وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معتبر وخاصة معينة واقطع بان كل ذلك صواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل

(والله بصير بالعباد) اي باعمالهم فيثبت الحسن ويعاقب المسي او احوال الذين اتقوا فلذلك اعد لهم جنات وقدفيه بهذه الآية على نعمه فادناها متاع الحياة الدنيا واعلاها رضوان الله تعالى لقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واوسطها الجنة ونعيمها (الذين يقولون ربنا اتانا ما غفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) صفة للمؤمنين او للعباد او مدح منصوب او مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على انه صكاف في استحقاق المغفرة او الاستعداد لها (الصابرين والصادقين والقانتين والمتقين والمستغفرين بالاصحار) حصر لمقامات السالك على احسن ترتيب فان معاملته مع الله تعالى اما توسل واما طلب والتوسل اما بالنفس وهو متمسك عن الرذائل وحسبها على الفضائل والصبر يشلهما واما بالبدن وهو اما قول وهو الصدق واما فاعلى وهو التوكل الذي هو ملازمة الطاعة واما بالمال وهو الانفاق في سبيل الخير واما الطلب فالاستغفار لان المغفرة اعظم المطالب بل الجامع اهما وتوسيط الواو بينهما للدلالة على استقلال كل واحدة منهما وكما لهم فيها او تغاير الموصوفين بها وتخصيص الاصحار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة لان العباد حيشة اشق والنفس اصنى والزور اجع سيما للمتعبدين قيل انهم كانوا يصلون الى الحصر ثم يستغفرون بالاصحار ويدعون (شهد الله انه لا اله الا هو) بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وازال الآيات الشاطفة بها (والملائكة) بالافرار (واولوا العلم) بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد فانما بالقسط) مقبلا العدل في فهمه وحكمه

اوليان فعلى الاول يكون التصيب من ذلك المهود هوما فهموا من معانيه وكذخوافي تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التوراة لتعذرا حاطة البشر بجميع معاني كلام الله تعالى وعلى الثاني يكون ما اوتوه نفس التوراة ومعنى ايتائها اياهم ازرها عليهم (قوله اوجنس الكتب) على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والتصيب هو التوراة الذي هو بعض من جنس الكتب وايتاؤها ما ازر الله (قوله يحتمل التعظيم) هو على تقدير ان تكون من للبيان والتعظيم على ان تكون من لتبعيض ما اوتوه وما ازره من التوراة والمدراس بيت العلم والدراسة (قوله تعالى يدعون) حال من الذين اوتوا وقال ابن عباس في رواية انصت الى ما اراد بكتاب الله القرآن وهو قول قسادة دعوا الى القرآن بعد ان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكم القرآن عليهم بالصلالة فاعرضوا عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريقتان من رواسيا اليهود وقيل المراد بكتاب الله التوراة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامراة من اليهود ذابوا كاذوا شرف وكان في كتابهم ارجم فكرهوا رجما للشر فها هو رجوعا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجا ان يكون عنده رخصة في ترك ارجم حكمه عليه الصلاة والسلام بالرجم فانكره وذلك وقالوا جرت علينا بما محمد ايس عليهم ارجم فقال صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التوراة فان فيها ارجم فمن اعلمكم قالوا هو ابن حوريبا وكان رجلا اعور من اخبار اليهود في القدس فارسلوا اليه فقدم المدينة وجبريل عليه الصلاة والسلام قد وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوربا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجم فقال صلى الله عليه وسلم انت ابن صوربا قال وضع كفه علىها لوقر اما بعد هذا فقال ابن سلام بارسول الله قد جاوزهها وها قام ورفع كفه ثم قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اليهود ان المحسن والمحصنة اذا ذابوا فقامت عليه مما ينفر بها وان كانت المرأة حتى تبص بها حتى تضع مافي يدها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود بين فرجا فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال عليه الصلاة والسلام على مله ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهودا فقال عليه الصلاة والسلام فهلوا الى التوراة فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكل واحد من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب نزول هذه الآية دليل واضح على ان المراد بكتاب الله هو التوراة فكأنه قيل انهم اذا ابوا ان ينجسوا الى الحكم الى كتابهم فلا ينجب من مخالفتهم كتابك (قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم) فترجع على فعل القراءتين يعني ان نظم الآية سواء قرئ يحكم على بناء الفاعل او المفعول يقتضي ان يقع الاختلاف والتعادي بين من اسلم من اخبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعوا للتحقق منهم مخالفتهم الى كتاب هلوا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفتهم بالحق وما ذكر في سبب النزول وان اقتضى ان يكون الاختلاف فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوه الى كتاب الله ليحكم بينهم وبينه الا انه خلاف ما يدل عليه النظم وفساه عبارة المصنف بوجه ان يكون قوله فيكون متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا يوجد له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا يثبت عليه الصلاة والسلام وبينهم انما يفهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نبي او هو مشترك بين القراءتين فينبغي ان يكون التفرع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط (قوله وفيه) اي في اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وفراته دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاعتقادات (قوله استبعاد توليهم) يعني ان كلمة التواخي التي اذلتراخي في الزمان (قوله واما ساغ) اي جازتا آخر ما تصيب حالا من التكره مع ان الواجب ان يتقدم عليها كما في قوله «لعزه موحشا ملل قديم» تخصصها بالصفة فان قوله منهم في محل الرفع على انه صفة تفریق ولو جعله حالا من الضمير المستتر في بينهم لم يمتنع الى هذا الاعتذار (قوله بسبب تسهيلهم) إشارة الى ان ذلك مبتدأ واجار بعده خبره اي ذلك التولي والاعراض بسبب تسهيل النبي صلى الله عليه وسلم على احوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته سواء كان موجبا للعقاب كرا او فضاقة الكفر يوجب التولي والعدول وروي عنهم انهم كانوا يقولون مدته عذابا يساوية الالم وهي عدد ايام الدنيا ومنهم من قال ان مدته ليلة على قدر مدته عبادته العمل وقال ابن عباس رضي الله عنهما زعمت اليهودياتهم وجدوا في التوراة ان ما بين طرفي جهنم اربعين ليلة الى ان يشهوا الى شجرة الزقوم وقالوا اننا نغضب الى ان نسمى الى شجرة الزقوم فخذب جهنم وتملك

اوجنس الكتب اسموية ومن للتبعيض اوالبيان وتكبر التصيب يحتمل التعظيم والتعظيم يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد عليه الصلاة والسلام وكتاب الله القرآن اوالتوراة لما روي انه عليه الصلاة والسلام دخل مدارسهم فقال له تعين بن عمرو والحارث ابن زيد على اي دين انت فقال على دين ابراهيم فقال له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلوا الى التوراة فانها بيتا وبينكم فابا فزلت وقيل زلت في ارجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول (ثم ينزل فريقتان منهم) استبعاد توليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريقتان والما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) إشارة الى التولي والاعراض (بانهم قالوا لن تستاناروا الا بالاعمال معدودة) بسبب تسهيلهم امر العقاب على انفسهم لهذا الاعتقاد الزائف والطبع الفسارخ (وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تحسب الا بالاعمال قلنا وان اياهم الانبياء ينفعون لهم اوانه تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم

قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل الجحيم سفوفها شجرة الزقوم فاذا اقتصموا جهنم تبادروا في العذاب حتى استهوا
 ان شجرة الزقوم وملأوا بطونهم منها فيقول لهم خازن سفر زعمتم ان النار لن تمسكم الا بالامعاء ودوات وقد خلت
 اربعون سنة وانتم في النار وما في قوله ما كانوا يغترون اما مصدرية اي فرهم افتراؤهم على الله بمنزل قولهم نحن
 ابنا الله واحباؤه ولا يعذبنا بذنوبنا الامدة بيرة وقولهم لن نمسنا اثار الامعاء ودوات وقولهم نحن على
 الحق وانت على الباطل واما موصولة اي الذي كانوا يغترونه والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم
 افتزارهم بالجهل بين انه سبحانه يوم يزول فيه ذلك الجهل وذلك العروق فقال فكيف اذا جمعناهم وهو منصوب
 بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او كيف يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط
 والعامل فيه العسامل في كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم او جزاء يوم اولسايه وقال الكسائي
 التلام بمعنى في والاول اطهر والبلع لان اليوم لا تأتي فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب
 فيه صفة للظرف (قوله استعظم) يعنى ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستعظام المقصود منه استعظام
 ما يلحق بهم من الحلال كانه قيل على اي حال يكون من اغتر بالدعاوى الباطلة اذا جمعوا ليوم الجزاء (قوله
 جزاء ما كسبت) الاحتياج الى التقدير المما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل
 على الثواب والعقاب فلا حاجة الى الحذف (قوله وفيه دليل على ان العباد لا تحبب) لان احباطها ينافي توفية
 جزائها قال الامام قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة
 لا يتخذ في النار اما الاولون فقالوا الا انك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بثلث الكبيرة والاية دلت على ان كل
 نفس ووفى ما كسبت وذلك يقتضى وصول العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابا بان هذا من الممومات المخصصة
 بادلة منفصلة كما ان العزلة خصصوها بمن لم ينسب من معصيته وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل
 منفصل واما اصحابنا فاتهم بقولهم ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا يدوان يوفى ثواب ذلك الايمان لقوله تعالى
 ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يقال يناب في الجنة اولاً ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع
 واما ان يقال يعاقب اولاً ثم ينقل الى دار الثواب فيناب فيها ابدان مخلداً وهو المطلوب فان قيل يجوز ان يقال
 ان ثواب ايمانه حبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من ان القول بالساقطة محال وايضا
 فانما علم بالضرورة ان ثواب توحيدته ستين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والتنازع فيه مكابر وتقدير
 القول بصفة الساقطة يمنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شربة من الخمر وكان يعنى من معاذ رضي الله عنه يقول
 ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فكيف يعقل ان ثواب ستين سنة يحبط بعقاب دون لحظة ان هذا كلام
 الامام (قوله الميم عوض عن يا) فان اصل اللهم عند الصريين بالله تخذف حرف النداء وعوض عنه
 هذه الميم المشددة لكونها عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال اللهم وقوم بعض الميم المشددة عن حرف
 النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال زيدم عمرو
 كما ان دخول با عليه مع كونه مرفعا بلام التعريف من خصائصه وكا خصائصه بالشاء حال القسم
 ويقطع همزته في بالله وقال الكوفيون اصله بالله انا بخير اي اقصدنا بخير من قولك اميت زيدا اي قصدته
 ومنه ولا آمين البيت الحرام اي فاصديه وقيل عليه لو كانت الميم المشددة بقة فعل محذوف لما سمع ان يقال اللهم
 اغفر لنا الابحرف العطف لان التقدير بالله انا بخير واغفر لنا وارحنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف
 واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل
 الثاني تفسير الاول فكأنه قيل بالله انا بخير بان تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للاول (قوله وهونداه نان
 بخذف حرف النداء اي يمالك الملك وكذا قوله قل اللهم فانظر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله
 اللهم لان قولنا اللهم مجموع الحرف والاسم وهذا المجموع لم يكن له صفة وقال البرد والنجاش ان مالك وصف للمنادي
 المفرد لان هذا الاسم ومع الميم بمنزلة ومعها ياء النداء فلا تمتع الصفة مع الميم كما لا تمتع مع (قوله تعالى توفى الملك)
 قال الامام الملك هو القدره والمعنى ان قدره الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا بقدر الله تعالى فهو الذي
 يقدر على كل قادر ومقدره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له
 فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت يخص بملك الله تعالى وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد وسعيد بن جبیر

(كيفية اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما
 يحقق بهم في الآخرة وتكذيب لقولهم لن نمسنا اثار
 الامعاء ودوات روى ان اول راية ترفع يوم القيامة
 من رايات الكفار راية اليهود فيمنعهم الله تعالى
 على رؤس الاشهاد ثم يأمرهم الى النار (ووفيت كل
 نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان
 العباد لا تحبب وان المؤمن لا يتخذ في النار لان
 توفية ايمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها
 فاذا هي بعد الخلاص منها (وهي لا يظلمون) الضمير
 لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل اللهم)
 الميم عوض عن يا ولذلك لا يجتمعان وهومن خصائص
 هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع
 همزته وانا القسم وقيل اصله بالله انا بخير فحذف
 بخذف حرف النداء ومنتعلقات الفعل وهمزته (مالك
 الملك) يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف
 الملك فيم يملكون وهونداه نان عند سيبويه فان الميم
 عنده تمتع الوصفية (توفى الملك من نشاء وتزع الملك
 الاول علم والاخران بعضان منه وقيل المراد بالملك
 النبوة وتزعها نقلها من قوم الى قوم

(وتعز من نشاء وتذل من نشاء) في الدنيا اوفى الآخرة اوفيهما بالنصر والادبار والثوفيق والخذلان (بيدك الخبر المكن على كل شيء قدير) ذكر الخبر وحده لانه المفضي بالذات والشمر مفضي بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا والمراماة الادب في الخطاب والان الكلام وقع فيه اذ روى انه عليه السلام لما خطب الخندق وقطع لكل عشرة اربعة ذراعا واخذوا يحفرون ظهر فيه حفرة عظيمة لم يعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بما اخذ المعول منه فصر بها شربة سدعتها ورفق منها برق اضاء ما بين لا يبيها لكأن مصبا ما في جوف بيت مظلم فكبروا كبره معه المسلمون وقالوا انما نزلت لي منها قصور الحيرة كما انها ابياب الكلاب ثم شرب الثانية فقال انما نزلت لي منها القصور الحجر من ارض الروم ثم شرب الثالثة فقال انما نزلت لي منها قصور صنعاء واخبرني جبريل بان امي ظاهرة على كلها فابشروا فقال الكافرون انما نجبوا بينكم وبعثكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يرب قصور الحيرة وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق فزلت ونيه على ان الشرايد يابده بقوله المكن على كل شيء قدير (تولى الليل في النهار وتوخى النهار في الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من نشاء غير حساب) عقب ذلك بيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على ان من قدر على ذلك قدر على معاقبة النذل والعز وابتاء الملك ورزعه والتولوج الدخول في مضيق وابلاج الليل والنهار اذ خال احدهما في الآخر بالتعقب والزيادة والتقص واخراج الحى من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادها وامانها او انشاء الحيوان من التطفة والتطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر الميت بالتعفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء) فهو اعرس موالاةهم لقرابة او صداقة جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حبهم وبعضهم الا في الله واعن الاستعانة بهم في العز وسائر الامور الدينية

والسدى تولى الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تعالى وتزعج الملك من نشاء ابي عن حله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا يزعجها منه لان عزل النبي عن النبوة اذلال والاتباء عبادة مكرمون والجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى اذا جعلها في نسل رجل ثم زرعها من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى زرعها منهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه تعالى زرع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من زرع الملك من يشاء ان لا يعطيه ابتداء لان يسلمه من بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخزجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وما حكاه عن الكفار من قولهم لا نبيا عليهم الصلاة والسلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الآية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قفر وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرينين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قرآن بش قلبوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المتأفقون فانهم كانوا يحسدون على النبوة على ما يحكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله (قوله اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا) كما صرح صاحب الخبر بقوله الوجود خير محض فان وجود النفس مثلا يتضمن قدره القادر عليه وكون الاكلة فاطعة صالحة لان يتوسل بها اليه وكذا الزمان يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية (قوله اولان الكلام وقع فيه) من حيث ان الآية زلت تصديقه عليه الصلاة والسلام فيما اخبره الله من الخبر الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ما روى في سبب زولها اللهم مالك الملك مصرفه ومدبره كما يشاء تولى الملك من نشاء محمدا واصحابه وتزعج الملك من نشاء الروم والجم وتعز من نشاء قال ابن عباس رضي الله عنه يريد المهاجرين والانصار وتذل من نشاء يريد الروم وفارس بيدك الخبر في الدنيا والآخرة والمستكن في صدقتها للضربة والبارز للعضرة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققه فاشق والتصدع التفريق وتصدع القوم اي تفرقوا والضمير الجور وفي لا يبيها المدينة في الصحاح الموبة والثالثة ولان المدينة حرتان بكنفاتها والحرة ارض ذات حجارة سود محرقة كانت احرق بالثار والام في لكان جواب قسم محذوف اي والله لكان ومصبا ما منصوب على انه اسم كان وفي جوف بيت مظلم صفة مصبا ما وخبر كان محذوف اي ظهر والحرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله كما انها ابياب الكلاب ووجدت فيها ما سافر بها وانضمم بعضها الى البعض ومنه المدة فصبه الامين روى الامام الواحدى في الوسط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والايين من آل عمران شهادة الله انه لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك تولى الملك قال قوله وترزق من نشاء غير حساب مشغفات فبين يتلوهن يقول الله تعالى انه لا يفرأ كن احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة الاجمعت الجنة ما واء والا اسكنه حفرة قدسي والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة اذها الغفرة اللهم اجعلني ممن يعمل بهذا الحد بث فانال سعادة الفضائل التي وعدتها للعاملين (قوله وابلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقب والزيادة والتقص) فان احدهما اذا اتصل بالآخر وجاء عقبه بلا فصل صار كما دخل فيه والقول بان معنى الابلاج الزيادة والتقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل ملو بلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصارت ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل ودخله في الآية نظيره قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ابلاج الشيء في الشيء يقتضى اجتماع حقيقتيهما بعد الابلاج كابلح الخيط في الابر والاصع في الحاتم ونحوهما وحققتنا الليل والنهار لا يجتمعان قلنا الابلاج انما يقتضى اجتماع ذات الداخل مع ذات الدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقا وصفه كما في ابلاج الماء في الكوز او مع زوال وصف احدهما ومغلو به كافي ادخال شيء يسير من الليل في النهار فابلح النهار في الليل وبكسر من قبيل الثاني لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الآخر ويجتمع معها وتبدل اوصافها ويلبس الداخل لابس ما دخل فيه من صنوه وظلمة وجلا وخفا (قوله فهو اعرس موالاةهم) اشاره الى ان لا يتخذنهم مجرور بكسر الهمزة لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر

يحمل ثلاثة أوجه ان يكون راضيا بكفره ويواليه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضى بالكفر وتصويبه كفر والكفر يناق الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الزكون اليهم والمعاونة والمظاهرة والتصرة على الوجه الذي يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالعظيم والمحبة والاستشارة في مهمهم مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد تجبر الى اخسان طريقته والرضى بدينه وذلك يخرج عن الاسلام فلذلك هدده الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قالوا

تود عدوى ثم تزعم اني * صديقك ايس التوك عنك بعازب

ايس الحق عنك بعيد وكتب بعضهم الى صديق له في جملة ما كتبه اليه انه من والى عدوك فقد عادك * ومن عادى عدوك فقد والاك (قوله من دون المؤمنين) معناه من غير المؤمنين لان لفظة دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل من مكانه ومن كان ميانا لغيره في المكان فهو مغاير له لعل لفظة دون مستعملة في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم (قوله الا ان تخافوا من جهنهم ما يوجب اتقاؤه) والاحتراز منه اشارة الى ان تقاة منصوبه على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا وان يكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع قوله ما يوجب اتقاؤه موضع تقاة ووضع قوله من جهنهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها ويحتمل ان يكون منهم حالا من تقاة قدمت عليها والمعنى لا تغفلوا ذلك الا لاجل تخوفكم امر يجب الاحتراز عنه كما كنا من جهنهم بان يغلب الكفار او بان يكون المؤمن ينهم فيدار بهم اللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقتل كان اجره عظيما (قوله او اتقاه) اشارة الى ان تقاة منصوبه على انها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع بعض المصادر موضع بعض كافي قوله تعالى ويبدل اليه تبديلا وضع موضع تبلا وقوله وايتهابا حسنا ويحتمل ان يكون تقاة مصدر راقى على الندرة والشذوذ قال في الصحاح اتقى تقية وتقاة مثل الجمجمة ويحتمل المصدر على فعل اوفعله قليل نحو التهمة والفتنة والتؤدة (قوله عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانبيا) اي كن فيما بين الناس ظاهرا وامش جانبيا من موافقهم فيما باتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم وليكن جانب الخوض في امورهم وقيل لكن جسدا مع الناس وقلبك مع الله عز وجل (قوله يوم تجد صحائف اعمالها اوجزها اعمالها) اشارة الى ان احضارا لعمل عبارة عن احضار جزاءه او عن احضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب هو فيها فان نفس العمل عرض فلا يمكن اعادته واحضاره * والامد الغاية التي ينهي اليها مكانا كان او زمانا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب وقال الحسن بن يحيى احدهم ان لا يلقى عمله ابد او قيل يودان لم يمله والمقصود تحنى فقدمه سوءا. حننا لفظ الامد على الزمان او على المكان و اشار بقوله من الخير والشرا الى ان قوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير (قوله من الضمير في عملت) الظاهر ان يجعل حالا من ضمير تجد مقيد بتعلقه بما عملت من سوء والتقدير تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء تود ان يعد ما ينهها ويته (قوله او خير ما عملت) اي ويحتمل ان يكون الواو في وما عملت للا بداء لا لعطف ويكون ما عملت من سوء مبتدأ وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير (قوله ولا تكون ماشرطية لارتفاع تود) ولو كانت شرطية لزم تقاة الشرط بلا جواب او تميز الفعل وليرى الجزم فعين الاول قال الضرير التفاضل في رحمة الله وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط ولا يتعد اطباق القرآ على احد الجانبين وان كان مرجوحا وقد سمع الرفع والجزم في لسان العرب ومنه ربنا زهير

وان اتاه خليل يوم مسغبة * يقول لانائب مال ولا حرم

(من دون المؤمنين) اشارة الى انهم الاحقاء للموالاة وان في موالاةهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) اي اتخاذهم اولياء (فليس من الله في شيء) من ولاية في شيء يصح ان يسمى ولاية فان موالاة التعاديين لا يجتمعان قال

تود عدوى ثم تزعم اني

صديقك ايس التوك عنك بعازب
 (الا ان تتقوا منهم تقاة) الا ان تخافوا من جهنهم ما يجب اتقاؤه او اتقاء والفعل معدي بمن لانه في معنى تحذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقية منع من موالاةهم فظاهر او بطنا في الاوقات كلها الا وقت الحاجة فان اظهار الموالاة حينئذ جائز كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبيا (ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فلا تتعرضوا لخطئه بخالفه احكامه وموالاة اعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بشأه النهي في التقيح وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه بدونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تتقوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله) اي انه يعلم ضمنا ترك من ولاية الكفار وتبذرها ان تتقوها او تبدوها (ويعلم ما في السموات وما في الارض) فيعلم سرهم وعلمكم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تتقوها عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعم ذاتي محيط بالعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم اللقدورات بأسرها فلا تجسر واعلى عصبانه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء يود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا) يوم منصوب بتوداي تحنى كل نفس يوم تجد صحائف اعمالها وجزا اعمالها من الخير والشرا حاضرة لوان بينها وبين ذلك اليوم وهو له امدا بعيدا او ضمير نحو اذكر وتود حال من الضمير في عملت او خير ما عملت من سوء وتجد مقصور على ما عملت من خير ولا تكون ماشرطية لارتفاع تود

وقرى وودت وعلى هذا يصح ان تكون شرطية ولكن
 الجمل على الخبر اوقع معني لانه حكاية كأن واوفق للقراءة
 المشهورة (ويحذر كما لله نفسه) كرره للتأكيد
 والتذكير (والله رؤوف بالعباد) اشارة الى انه تعالى
 انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومرعاة لصلاحهم
 اوائله لذوم مغفرة وذو عقاب فزجى رحته ونحشى عذابه
 (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) التحبة ميل النفس
 الى الشيء الكمال ادرك فيه بحيث يحملها على ما يتر بها
 ايد والعباد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا الله وان كل
 ما اراد الا من نفسه او غيره فهو من الله والله والى الله
 لم يكن حبه الله وفي الله وذلك يقتضى ارادة طاعته
 والرغبة فيما يقره فذلك فسرت المحبة بل ارادة الطاعة
 وجعلت مستزمنة لتابع الرسول في عبادته والحرص
 على مطاوعته (يحبك الله ويغفر لكم ذنوبكم) جواب
 للامر اى يرض عنكم ويكشف الحجب عن ظنوبكم
 بالجوارح ما فرط منكم في غيركم من جناب عهده ويؤتيكم
 في جوار قدسه عبر عن ذلك بالتحبة على طريق
 الاستعارة او المقابلة (والله غفور رحيم) ان تحب اليه
 بصفاته وتابع تيممها زلت لما قالت اليهود نعم
 انشاء الله واحبواوه وقيل زلت في وفد نجران
 لما قالوا انما نعبد المسيح جلاله وقيل في اقوام زعموا على
 عهده صلى الله عليه وسلم انه يريد بحب الله فامروا
 ان يبعثوا القوالهم تصديقاً من العمل (قل اطعوا الله
 والرسول فان تولوا) يحتمل المضي والمضارعة بمعنى
 فان تولوا (فان الله يحب الكافرين) لا يرضى عنهم
 ولا يبنى عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصده المموم
 والدلالة على ان التول كفر وان من هذه الخبيثة ينشأ
 محبة الله وان محبة مخصوصة بالؤمنين

وقد يجب ان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفع في الشرط نص عليه المبرد وشهده الاستعمال حيث لم يوجد
 الا في ذلك البيت وقد جاء الجزم في القرآن كثيراً كما في قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينة ها ونوف اليهم
 ومن كان يريد حرث الآخرة زد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا فانه منها فلا وجه لجمل القرآن العظيم مع كونه
 في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر (قوله وقرى وودت) بلفظ المسامحة وعلى هذه القراءة تكون كلمة
 ما شرطية وفي محلها حيث اذا احتمالان الاول انصب بالفعل بعدها والتقدير اى شئ عملت من سوء وودت فودت
 جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعاذ على هذا المعنى محذوف تقديره وما علمته ويجوز
 ان تكون موسومة مرفوعة التعل بالابتداء وودت خبرها والمعنى الذى علمته من سوء وودت لوان يتنها وبينه
 امدا وهو مختار المصنف حيث قال ولكن الجمل على الخبر اوقع معني لانه حكاية كأن اى في ذلك اليوم فبنيت
 ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما للشرطية لا تعيد الوقوع فان معنى ما صنعت
 صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا (قوله اوائله لذوم مغفرة وذو عقاب) فقوله تعالى والله رؤوف بالعباد
 على الوجه الاول تذييل لسابقه وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بيناه بهم ولا يهمل
 فلا تغفروا بانهما وتأهبوا ليوم حسابيه وجزائه وعلى الوجه الثاني انه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون
 المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاول لغب عليه الخوف قبل ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا نحن انشاء الله واحبواوه فبين الله تعالى انه لا يجب
 الا من ينفع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله اذ لم من فرق العلاء يدعى انه يجب
 الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين فادعوا محبة الله فكونوا متقادين لاوامره
 وتحذيرين من مخالفته وما يوجب محضه وهو تعالى لما ارسل رسوله لدعوة عباده الى سبيل مرضاته وادع
 بالهجرات القساطعة ظهر وبنت ان مرضاته في متابعة رسوله ومحضه في مخالفته فن ادعى محبة الله تعالى
 وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لان من احب آخر يجب خواصه والنصليين به واكثر المتكلمين انكروا
 محبة الله تعالى واولوها وقالوا لا معنى لها الا استال او امره وازادة طاعته فيما احبه وكرهه فيكون قوله تعالى
 تحبون الله استعارة تبعية شبهت ارادة نفوسهم طاعته وامثال اوامره واحكامه بميل قلب الحب الى الحب
 ميلا بلغته معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا يشبه شيئاً ولا يناسب طباعاً فكيف تحبه وانما يتصور منا
 الحب ان هو من جنسنا فانما لا يحب شيئاً الا لاجل ان نلتذ بنبه والوصول اليه او دفع الالم بنبه وما لم يكن الوصول
 اليه فكيف تحبه وانما قالوا ذلك بناء على ان المحبوب لذاته هو المذمة ودفع الالم لان كل شئ لو كان محبوباً لشيء آخر
 لزم الدور او التسلسل فلا بد ان ينتهى الى ما هو محبوب لذاته وهو المذمة ودفع الالم فاذا قيل العبد يحب الله فغناه
 يحب طاعته وخدمته ويحب ثوابه واحسانه وامحبة الله للمعد فهي عبارة عن ارادة اقبال الخيرات والمنافع
 البعدى الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لاننا نسلم ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول الى ذاته والالتذاذ
 بها او يكون الكمال الذى ادرك فيه محبو بذاته دفعا للدور او التسلسل ولما فسرت التحبة بميل النفس الى الشئ
 وكان ذلك في حقه تعالى محسلاً كانت المحبة المستندة اليه تعالى بقوله يحبك الله من باب الاستعارة التبعية
 او من باب المشاكلة قال صاحب الكشف من يطلب محبة الله ويصطفى بيده مع ذكرها وطرب وترى ويصنع
 فلا شك في انه لا يعرف ما لله ولا يدري ما محبة الله وما نصفه وطربه ونعمه الا لانه صور في نفسه الخبيثة بصورة
 مستطرفة معشوقة فسميا هاله الله بحبهه ودعائه ثم صفق وطرب ونعم وضعق على تصورها ور بما رأيت ان المنى
 قد ملا ازار ذلك الحب عند صنعته وحق العامة حواله قد ملا وبالذموع اردانهم لما رأوا من حاله وقال الامام
 غياض صاحب الكشف في هذا المقام في الطمن على اولياء الله وكسب همتها ما لا يلبق بالعاقل ان يكتب مثله
 في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطمن في اولياء الله فكيف اجترأ على كسبه مثل ذلك الكلام الفاحش
 في تفسير كلام الله نال الله الصمة والهداية (قوله يحتمل المضي) على معنى فان اعرضوا عنها وعن اطاعتها
 ويحتمل ان يكون مضارعاً ويكون اسمه تنولوا الخذف احدى التامين فبلى هذا يكون الكلام جارياً على نسق
 واحد وهو ان يطلب (قوله وانما لم يقل فلا يحبهم) يعنى ان مقتضى الظاهر اسماء مفعول يجب لتقدم
 ذكره مضمر على انه فاعل تنولوا الكسبه وضع الظاهر موضع المضمر للمموم اما ولا تلبتوا وللفظ جميع الكفر فلوا شتر

لم يتناول المفظ الامن كفر بسبب التول عن اطاعتها واما انما فلاه ما وضع الكافر من موضع التولين دل الكلام على ان التولي كفر وعلى ان التولي انما كان عليه لا يتفاء محبة الله عن المرعنين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبة تعال بالمؤمنين والامتنان لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعاضدا (قوله بالرسالة والخصائص الروحية والجمانية) متعلق بقوله تعال اسطقى وهو وان كان يتعدى بالباء كما في قوله تعال اسطقيتك على الناس رسالاتي الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدى على حيث قبل اسطقاهم على العالمين وهداه المصنف بالباء على الاصل والاصطفاه في اللغة الاختيار فعن اسطقاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزيينهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشئ الذي يصق ويتقى من الكدورة ويجوز في صا صفوة الحركة الثلاثة وقيل ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يد وان يكونوا متشابهين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحية اما القوى الجسمانية فهي امامدركة واما الحركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمس احدها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام زويتني الارض فرأيت مشارفها ومغارها وقوله عليه الصلاة والسلام اني واصف زركم وتأهبوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لاراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعال وكذلك زى اراهيم ملكوت السموات والارض وذكر في تفسيرها انه تعال قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل وايس هذا يستبعد لان البصراء يتفاوتون في قوى انزقاه اليمامة كانت بصرا الشئ من مسيرة ثلاثة ايام فلا بعد ان يكون بصرا الانبياء عليهم الصلاة والسلام اقوى من بصرها وأثبتها القوة السامعة وكان عليه الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام اطمت السماء وحق له ان تط ما فيها موضع قدم الا وقع ملك ساجده تعال فسمع اطيط السماء وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع دويابود كراهه هوى منفرة فذمت في جهنم فلم يتبع فرها الى الان قيل لاسبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان في افوروس راض نفسه حتى حقق الفلك ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه الصلاة والسلام في قصة الغلة حين قالت يا ايها المل ادخلوا مساكنكم فآله تعال اسمع سليمان كلام الغلة وأوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها قوة الشم كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال اني لا جدرج يوسف لولان تفقدون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها قوة الذوق كما سكنان في حق نبينا عليه الصلاة والسلام حين قال ان هذا الزراع يخبرني انه سموم ونامتها قوة اللمس كما في حق لتليل عليه الصلاة والسلام حيث جعلت له الثار بردا وسلاما وكذا قوة الذكاء قال على رضي الله عنه هلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان باب من العلم استبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الول هكذا فكيف حال النبي عليه الصلاة والسلام واما القوى المحركة دخل عروج عليه الصلاة والسلام الى العراج وعروج عيسى عليه الصلاة والسلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به السنة والاخبار قال الذي عنده علم من الكتاب ان آتيتك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحية الفعلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واخااصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والنفطة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كان الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية انقضاء والنضارة فكانت هذه القوة المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها لاجبارية تجري انوارها من نورها من جوهر الروح واصلة الى البدن ومن كان القاعل كذلك كان القابل في غاية الشرف والصفاء (قوله و به استدلال على فضلهم على الملائكة) وجه الاستدلال ان الاصطفاه يدل على مزيد الكرامة وهو الدرجة ولما بين الله تعال انه اسطقى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين ادى ذلك الى التناقض لان الجميع الكبر اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين بلزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو جلتا على كونه افضل عالمي بلبده او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حجه على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعال في صفة نوحا اسرائيل واني فضلنكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله اسطقى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيدرج فيه الملك غاية

(ان الله اسطقى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحية والجمانية ولذلك قووا على ما يقو عليه غيره لما اوجب طاعة الرسل وبين انها الجالبة لمحبة الله عقب ذلك بيان مناقبهم نحر ايضا عليها و به استدلال على فضلهم على الملائكة وآل ابراهيم اسماعيل واسحق واولادها وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون واسماعيل بن بصير بن فاهت بن لاوي بن يعقوب اوعيسى واهه مريم بنت عمران بن مائان بن اسعازار بن ابي يود بن يوزن بن رب بايل بن ساليان بن يوحنا بن اوشابن امودن بن مسكي بن حارفلر بن اماد بن يوتام بن عزريا بن يورام بن ساقط بن ايشا بن راجيم بن سليمان بن داود ابن البشيين بن عويد بن سلون بن باهر بن نخشون بن عيسار ابن رام بن حضروم بن طرض بن يهودا بن يعقوب عليه السلام وكان بين الامراتين الف وثمانمائة سنة

كون التقييد بالحال لغوالب باعتبار قاعدة اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث وهما عسارتان
من مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كافي قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضميراني
وضعتها وقع بين قولهما في بطن وبين قولها في فان لفظ التي حال بمنزلة الخبر فانت الضمير العائد الى ما نظر الى ما بعده
من الحلال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللفظ وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تأنيدها علم منه **(قولها)**
او على تأويل مؤنث) عطف على قوله لانه كان اني ولا يلزم حيث ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لا اعتبار
في ان يقال رباني وضعت النفس واسمها او الحيلة اني **(قولها)** وانما قاله جواب عمال يقال اي فالتد في هذا
الاخبار وقد علم الخطاب فالتد الخبر اعني الحكم ولازمه اعني كون الخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان
ما ذكر من اخصار المقصود من الغاء الكلام الخيري فيما ذكر من الامر من الماهو فيما اذا كان المتكلم بصد
الاخبار والاعلام والافتد بلي الكلام الخيري لاظهار العزيم والاحسر **(قولها)** وهو استئناف من الله تعالى
لما تحسرت منه وتحسرت على ان ولدت اني قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الوهوب والله هو العالم بما فيه من
الاجاب وعظام الامور فانه تعالى سبحانه وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لان علمها منه فلذلك تحسرت
وتحسرت **(قولها)** وقرأ ابن عامر وضعت اي شاء المتكلم على ان يكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مرهم لما تحسرت
بولادتها اي شرعت في تسمية نفسها بان قالت ولعل الله فيه سرا وحكمة وامل هذه الاثني خيريمن الذكروفيه
التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقضى قولها السابق ان تقول واتت بما وضعت وقوله وقرى وضعت
اي بكسر تاء الخطابية على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها ائتك لاعلمين قدر هذا الوهوب والله هو المنفرد
بعلم ما فيه من الفضائل والآيات **(قولها)** وما بينهما اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم
بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مرهم
فلا اعتراض حيث بل يكون التقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى
وقالت واني سميتها مرهم **(قولها)** وفيه دليل اي في قولها واني سميتها مرهم فان معناه جعلت هذا اللفظ اسما
فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مرهم اسم لها وجعله اسمها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران
كان قد مات قبل وضع حنة مرهم والاسم تولد الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية بتولها والاباء
ولما فاتها ان يكون ماني يظهر جلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها
من الصالحات **(قولها)** فرضي بها) اشارة الى ان تقبل معنى التلا في الجرد نحو ليجب وعجب من كذا ونورا ويري
منه والقول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه الا انه عريض معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة
في الظهار القبول لان باب التعليل يدل على شدة اعتناء الفاعل بالظهار ذلك الفعل كالنصر والتجدد ونحوهما فانها
يفيدان المبالغة في الظهار الضرب والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في الظهار فان قبل فلهم يقل فتقبلها
رهبها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تسكف
على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل اولاً ليقيد الجدل والمبالغة ثم ذكر
القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع واحسن الوجوه والباء في قوله بقول
حسن يحتمل ان تكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وكفى بالله وهذا على تقدير ان يكون
القبول مصدر قبل يقبل فانه حيث لا يكون للباء معنى بل لابد ان يقال فتقبلها قبولاً حسناً ويحتمل ان تكون
للاكمة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسماً لما يقبل به الشيء كالسعوط والدود فان الاول اسم لما يسعطه
والثاني لما يلد اي الدواء الذي يصب في احد شق الفم وليد الباء والسعوط الدواء الذي يصب في الانف
وليسعط الباء الذي يجعل فيه السعوط واختر المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به التذائر
وذلك الوجه قبول تلك الاثني مع انوثتها وصغرها فان المعناد في تلك الشر بعد ان لا يجوز ان يخرى الا في حق غلام
قادر على خدمة المسجد وهبنا لما عز الله تعالى تصدع حة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة
المسجد **(قولها)** روى ان حنة) بيان تسلطها عقيب ولادتها والسدانة مصدر يعني خدمة المسجد وفي الصحاح
السادن خادم الكعبوتين الاصنام والجمع السدنة يقال سدن بسدن سدنا وسدانة **(قولها)** وديكم هذه التذيرة
اي خذوها والتأنيث الرغبة في الشيء النفس والحامص فيه والقربان بالضم ما يتغرب به الى الله وهو في الاصل

او على تأويل مؤنث كالتفس والحيلة وانما قالته تحسرا
وتحسرت الى ربهما لانها كانت رجوان تلذ ذكر اول ذلك
تذرت تحسره (والله اعلم بما وضعت) اي الشيء الذي
وضعت وهو استئناف من الله تعالى تعظيم للموضوعها
وتجهيلا لها بشأها وقرأ ابن عامر وابونكر عن عامر
ويصوب وضعت على انه من كلامها اسلية نفسها اي
ولعل الله فيه سرا والاني كان خبرا وقرى وضعت على
خطاب الله تعالى لها (وايس الذكر كالانثى) بيان لقوله
والله اعلم اي وايس الذكر الذي طلبت كالانثى التي
وهت واللام فيها للمعهد ويجوز ان يكون من قولها
بمعنى وايس الذكر والاني سين فمما تذر فتكون اللام
للبس (واني سميتها مرهم) عطف على ما قبلها من
مقالها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها
تقرب اليه وطباً لان بعضها يوصلها حتى يكون فعلها
مطابقا لاسمها فان مرهم في لغتهم بمعنى العائدة وفيه
دليل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور متغايرة
(واني اعيدتها بك) اجرها بحفظك (وذريتها
من الشيطان الرجيم) المطرود واصل الرجم الرمي
بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود
يولد الا والشيطان يمه حين يولد فاستعمل من مه
الامر يم وابنها ومعناه ان الشيطان يضع
في افواه كل مولود بحيث يتأرمت الامر يم وابنها فان
الله تعالى عصمها ببركة هذه الاسماء (فتقبلها
رهبها) فرضي بها في التذم كان الذكر (بقبول حسن)
بوجه حسن يقبل به التذائر وهو افاضتها مقام الذكر
اولاً لهما عقيب ولادتها قبل ان تكبر وتفصل للسدانة
روى ان حنة لما ولدتها لفتها في خرفة وحلتها
الى المسجد ووضعها عند الاحبار وقالت دونكم
هذه التذيرة فتسا فسوا فيها لانها كانت بنت
امامهم وصاحب قربانهم فان بني مالن كانت روس
بني اسرائيل وملوكهم

مصدر قرب يقرب ثم جعل اسم ذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا اذ يذبحه الله تعالى ويصبرها بين انقرآء، وقربان تلك الامة شئ يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال تعالى حتى تأتينا برهان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القربان من الثمرين في البيت الذي تنزل فيه النار من السماء (قوله قطعا) اي ارتفع يقال طفا الشيء فوق الماء يطفو وطفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب اي ولم ينزل في قعر الماء فقال زكريا اتاحق بها فقالوا لاحق نفعز عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالتقوا فيه افلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم اتقوا افلامهم ثلاث مرات في كل مرة يرتفع قلبه زكريا فوق الماء ورسب افلامهم فاخذها زكريا (قوله ويجوز ان يكون مصدرا) عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن قاله على هذا ايضا للاكمة والمعنى فقبلها بالمرضى قبول حسن وهو اوقافها مقام الذكر واستلمها عقب ولادتها فلو جهان معدان في حاسل المعنى (قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبال) قسم لقوله فرضي بهاني اذ ذكر مكان الذكر وتفعّل بمعنى استعمل كثير في كلامهم فقال يجعله بمعنى استعمله وتقصده بمعنى استقصه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وان يكون مصدرا فكذا تقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضى بها في الشكر وان يكون بمعنى استقبال وتلقى اي فاخذها في اول امرها حين ولدت يقال استقبال الامر اذا اخذته في اوله وعنوانه وعنوان الشيء وانواته اوله وعين العنوان بدل من الهمة (قوله يحجاز عن تربيتها) اي استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلح في جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات ويقطع عنه ما عسى يبت فيه مما يضر صلاحه ويكاله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه (قوله وقصروا زكرا باعبر عاصم في رواية ابن عباس) فان ابن عباس روى عنه عاصم مد زكريا متصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدي بالتضعيف الى اثنين اي شتمه الله زكريا وصمها اليه بالقرعة قال الامام محي السنة وقرأ حرة والكسائي وحض عن عاصم زكرا بمقصودا واخرى يمدون به قال كفل بكفل كذا وكذا كفلها وكفاها وهو الذي ينق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحد يث انا وكافل النيم في الجنة كهاتين وقال تعالى آكفلتنيها (قوله اي القرعة التي بنت لها) قيل لما ستم زكرا يرم الى نفسه بين لها بيتا واستر مع لها وقيل صمها الى حالتها المرصحي حتى اذا شئت وبلغت مبلغ النساء بين لها بحر ابي السجد وجعل يابه في وسطه لا يرق اليه الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان ياتيها بطعامها وشربها ودهنها كل يوم قال الاصمعي الحراب القرعة استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا احراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الخائط اذا استعلا وقال الزجاج الحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل كانت المساجد عندهم تسمى الحاروب والحراب مفعول من الحارب لا يمحارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشرف وقال الحسن حين ولدت مريم لم تنتقم ثديا فقط وكان ياتيها رزقها من الجنة فقال لها زكريا اي لك هذا قالت هومن عند الله فتكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه الصلاة والسلام حال صفه (قوله من اين لك هذا الرزق) قوله هذا الرزق مبتدا ومن اين لك خير قدم عليه وجهه قال يرمي استئناف وقيل معناه من اي جهة لك هذا لان اتي للسؤال عن الجهة واين السؤال عن المكان (قوله وهو دليل جواز الكرامة الاولياء) لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعي النبوة ولبس معجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلاة والسلام ولو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله ولم يشبه امره عليه ولم يقل لمريم اتي لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الآية هناك دعا زكريا به قال رب هب لي من لدك ذرية طيبة مشعرا به لما سألها عن امر تلك الاشياء وذكرت له ان ذلك من عند الله هناك طمع في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشجيرة الغمية العاقرة بناء على انه قد كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلولم يعتقد ان مازاه في حق مريم من انوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار مريم لما كانت روية تلك انوارق في حق مريم سبب الطمعة في انخراق العادة بولادة العاقر والشبح الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك انوارق ما كانت معجزة زكريا عليه الصلاة والسلام ولا تبي غيره لان عدمه متعين انها كرامات لم يرم عليها السلام مع كونها ارها صالغبي عليه الصلاة والسلام ثبت المطلوب واما المعترلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي

فقال زكريا اتاحق بها عندي خاتمتها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فالتقوا فيه افلامهم فطفوا فزكريا باورست افلامهم فتكفلها ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضاف اي بذى قبول حسن وان يكون تقبل بمعنى استقبال كتنفضي وتقبل اي فاخذها في اول امرها حين ولدت بقبول حسن (وابنتها نانا حسنا) مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع احوالها (وكفلها زكريا) شدد الغامزة والكسائي وعاصم وقصروا زكرا باعبر عاصم في رواية ابن عباس على ان الفاعل هو الله تعالى وزكرا بمفعول اي جملة كافلاها وضامنا لمصالحها وخفف الالفون ومدوا زكريا مرفوعا (كما دخل عليها زكريا بالحراب) اي القرعة التي بنت لها والاسجد او اشرف مواضعه ومقدمها سمي به لانه محل محاربة الشيطان كانها وضعت في اشرف موضع من بيت المقدس (وجسد عند هارزقا) جواب ثابوا تاسد روى انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فأكبه الشتاء في الصيف وبالعكس (قال يرمي اتي لك هذا) من اين لك هذا الرزق الا تبي في غير اوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اثناء الامر عليه (قالت هومن عند الله) فلا تسعد قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع لم ياقط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير اكثره او بغير استحقاق تفضلا به وهو يحتمل ان يكون من كلامها وان يكون من كلام الله تعالى

كان العقل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم (قوله وبضعة لحم) البضعة بفتح
 الباء القطعة من اللحم والباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اي فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحباً تلك الهدية
 الى فاطمة رضي الله عنها وقال هم اي تعالى ويستوى فيه الواحد والجمع والتأنيث والتذكير لغة اهل المحازقال
 تعالى والقائلين لاخوانهم هم البنواهل تجديبصر فونها فيقولون هم هم لما ملوا على من والاول اقصم (قوله
 في ذلك المكان) يعني ان هنا ظرف مكان واللام للعدو والكاف حرف خطاب وهو زمان ذلك والمعنى ان زكريا عليه
 السلام لما رأى خوارق العادة عند مرمر طمع في خرق العادة في حقه بان يرزق الله الولد من الشجعة العاقرة فدعا
 في ذلك المكان الذي رأى فيه مارأى من امر مريم بان قال رب هب لي آية ثم ان كون مارأه من امر مريم حاملا
 للدعا المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله تعالى وميزتها عندهم فرغب في ان
 يكون له من ابشاع ولد مثل ولد اختها حنة في العجوبة والكرامة على الله تعالى واذا كانت عجوزا عاقر افقد كانت اختها
 كذلك والثاني انه تنبه لما رأى من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانها بمنزلة ولادة
 العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر بباله حله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المصنف بالاحتمال
 الثاني استبعادا لكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولى سبباً تنبيه النبي لجواز وقوعها بمجزة النبي (قوله
 اذ يستعار هنا وتم حيث قرمان) جوز حله على الزمان وهو معنى مجازي لهناك مع جواز حله على معناه
 الحقيقى الذى هو المكان فكثيرا ما قلنا لان دعاءه في زمان رؤيته مارأه من امر مريم عليه السلام يستلزم دعاءه
 في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان (قوله اي من جنسهم) اي
 وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس
 نفسه نحو فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع ويقال بنوا
 فلان قتلوا زيدا والقائل واحد منهم ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعني
 اباسيان والعطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة يؤذن بان التبشير وقع عقب الدعاء ولغظ الملائكة لما كان دعاءه
 مكرها جاز في الفعل المستداليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعه (قوله تعالى وهو قائم) جملة سالبة من
 مفعول ثانى وذكر لعله بصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وتأييده ان يكون خبرا بعد خبر على رأى
 من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه وتأييده المحال تأنيده من مفعول نادى على رأى من يجوز تعدد
 الخلال ورابعها كونه حالاً من المستزق قائم على التداخل (قوله وقرأ آخرة والكسائي يشرك) بفتح الباء وسكون
 الباء ونعم الشين وفي الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الاشارة والتبشير
 ثلاث لغات والاسم البشارة والشارة بكسر والضم (قوله تعالى مصدقا) حال مقدره من يحيى قال الجمهور المراد
 بالكلمة هو عيسى عليه الصلاة والسلام وكان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به وقرى بآية كلمة الله وروحه
 وقال السدى لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامله عيسى وتلك يحيى فقالت يا مريم شعرت انى حبلى فقال مريم
 وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فانى وجدت ما فى بطنى احمدا فى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال
 ابن عباس رضي الله عنهما ان يحيى كان اكبر من ام عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق بآية كلمة الله
 وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول
 اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة تخلقه الله تعالى في جسم مخصوص والدال بالوضع على
 معانى مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة ان ذات عيسى كما انها است من قبيل الاصوات والحروف است ايضا صفة
 قائمة بذات الله تعالى فوجب تأويل قوله تعالى اما السبع عيسى بن مريم رسول الله وتلكه وقوله تعالى في هذه
 الآية مصدقا بكلمة من الله فقيل في تأويله انه عليه الصلاة والسلام لما تكون بكلمة كن من غير توسط شئ من
 الاسباب المعهودة سمي كلمة لانه بها تكون وسمى روحا ايضا لانه تعالى اسميه من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح
 وقد سمي الله تعالى القرآن روحا لذلك فقال وكذلك اوحي اليك روحا من امرنا (قوله او يكتب الله) اي ويحتمل
 ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالنوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فغير عن الجمع ببعضه
 كما تقول العرب انشدنى كلمة فلان اي قصيدته التى قالها وان طالت قال عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها
 لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وذكر لسان رضى الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني

روى ان فاطمة رضي الله تعالى عنها اهدت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رقيقين وبضعة لحم فرجع بها
 اليها وقال هم بابنية فكشفت عن العنق فاذا هو معلوم
 خبرا ولما فعل لها انى لك هذا قالت هو من عند الله
 ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذى
 جعلك شيخة سيدة نساء بنى اسرائيل ثم جمع عليها
 والحسن والحسين وجمع اهل بيتهم بنى الطعام كما هو
 فأوسعت على جيرانها (هناك دعا زكريا به) في ذلك
 المكان او الوقت اذ يستعار هنا وتم حيث للزمان
 لما رأى كرامة مريم وميزتها من الله تعالى (قال رب
 هب لي من لدنك ذرية طيبة) كما وهبها لحنة
 العجوز العاقر وقيل لما رأى الفاكهة في غير اوانها
 انه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال
 هب لي من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه
 المضادة وبالاسباب المعهودة (انك سمع الدعاء)
 مجيبه (فنادته الملائكة) اي من جنسهم كقولهم
 زيد يركب الخيل فان المتأدى كان جبرائيل وحده
 وقرأ آخرة والكسائي فناداه بالامانة والتذكير (وهو
 قائم بصلى في الخراب) اي قائما في الصلاة وبصلى
 صفة قائم او خبر او حال آخر او حال من الضمير قائم
 (ان الله يشرك يحيى) اي بان الله وقرأ نافع وابن عامر
 بالكسر على ارادة القول اولان التداء نوع منه وقرأ
 حرة والكسائي يشرك ويحيى اسم احمى وان جعل
 عمر يسا فمع صرفه لتعريف ووزن الفعل (مصدقاً
 بكلمة من الله) اي بعيسى سمي بذلك لانه وجد بامر
 تعالى دون اب فسا بالبدعيات التى هي عالم الامر
 او بكتاب الله سمي كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته
 (وسيدا) يسود قومه ويقوقهم وكان قائما للناس
 كلهم في ايامهم بعصية (وحصورا) مبالغى حبس
 النفس عن الشهوات والملاهي روى انه مر فى صباه
 بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما لعب خلقت
 (ونشأ من الصالحين) نشأ منهم او كانوا من عداد
 من لم يأت صغيرة ولا صغيرة

قصيده وقوله من الله في محل جر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي ثمة كأنتم من الله وسيدوا وحده واورنيا
احوال ايضا كصدقا ومن الصالحين صفة لقوله ثانيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم
فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جازان بمدح بالانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال نوع الانسان حتى ان
سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين طلبا لا على مراتبه
والظاهر ان يكون في قوله أي يكون لي غلام ثامة وان الجار والتطرف كلاهما متعلقان ويكون والمعنى من اين
يحدث او كيف يحدث غلام فان ذكر باعليه الصلاة والسلام لما ناداه الملائكة وبشروه يصحى فنجب من محبي الولد
من الشيخين الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقبل انه خطيب
مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان ربي وبسبحه الى فان قيل لما يقين
زكريا بقدره الله تعالى على كل ممكن فقدره ان يهبه ذرية طيبة فاجاب الله تعالى دعاءه وبشروه يصحى فلم ينجب
منه ولم يستبعد والشك في قدرة الله تعالى لا يقوم بسأله اذ لا يخفى على منته انه لا يلزم ان يكون كل انسان
مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والازم التسلسل وقدم الحوادث
التولدة بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لان انسان
اشار المصنف الى جوابه بقوله استعدا من حيث العادة الخ يعني ان زكريا عليه الصلاة والسلام لم يقل هذا
الكلام بناء على شكه في قدرة الله تعالى واتكراه لما قال الملائكة وانما قاله استعدا لتسببه عن غير الوجوه
العادة والاسباب المعهودة او استعدا لقدره الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على
عظم قدرة المحدث او نجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله
اي يكون لي ولد بمعنى من اين يكون ابان يعطيه الله تعالى حال شيوخته وشيوخته زوجته ايمان يجعلها
شايئا بان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امره الاخرى واستمهاده عن كيفية الحدوث معنى على ان يكون اي بمعنى
كيف لا يدل على كونه شاكا في قدره الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل بكبر اي ايس وباه علم وقوله
وامرأى عاقر جلة حالية اما من البيا في قوله لي فيعدد الحمال على قول من يراه واما من البيا في بلقن والعاقر
من لا يولد له رجلا كان امرأه واكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل واشار المصنف بقوله لانها ذات عقر اي
ان بناء عاقر للنسبة مثل ثمر ولاين او هو بمعنى مفعول اي معفورة (قوله تعالى قال كذلك) هذا الفاسل
هو الرب المذكور في قوله تعالى رب أي يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى
وان يراد جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المصنف اولا
الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من
النجائب فضلا عن ذلك الفعل وثانيا الى انها في محل النصب ايضا على انها حال من الابوين المدلول عليهما بقوله
يفعل ما يشاء والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد من ابوين كائين مثل ما نالت عليه وزوجك (قوله بيان له) اي
بيان للايهام في اسم الاشارة (قوله علامة اعرف بها الحبل) اي حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر
في اول الامر وذكر لم يره ثلاث فواتد المسرة والباشاة بوصول العطفية للبشر بها وازدياد العبادة شكر الله تعالى
على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلامته (قوله واحسن الجواب) اي اوقعه
واكثره حسنا ما يقتضيه السؤال وينفرع هو من السؤال طلب السائل معرفة وقت العلوق ليريد في العبادة شكرا
فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتيا سا لانه لا يسر ويدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا
وسبح بالعنى والابكار (قوله والاستثناء منقطع) لان الزمن ليس من جنس الكلام اذ الزمن هو الاشارة
بالعين او الحاجب او نحوهما ثم انه لسادى ماهو المقصود من الكلام من الدلالة على ما في الضمير معنى كلاما
وفسر الكلام بما يعمه وما يتركب من الحروف المستوعبة قال الشاعر

انما كنتي بالعيون الفوار * رددت عليها بالد موع البوار

فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا (قوله وقرى رمزا) بمعنى جمع رمزا كغادم وخدم وقرى رمزا ايضين
جمع رموز كرسول ورسول وعلى القرانين يكون حالا من ضمير ذكر المستكن في تكلم ومن مفعوله معاقردين
في البيت المذكور فانه حال من التوى في تافن ومن ضمير التكلم وترجع اي تضطرب بشدة وهو محذوم لانه جواب

(قال رب اي يكون لي غلام) استعدا من حيث العادة
او استعدا ما او نجبا او استعدا عن كيفية حدوثه
(وقد بلغني الكبر) ادر كني كبر السن وارثي وكان له
نسع ونسعون سنة ولامرأه ثمان ونسعون (وامرأى
عاقر) لا تلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر
من الاولاد (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) اي يفعل
ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو ان يشاء
الولد من شيخ فان ويجوز عاقر او كما انت عليه
وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد
او كذلك الله مبتدأ وخبر اي الله على مثل هذه الصفة
ويفعل ما يشاء بيان له او كذلك خير مبتدأ محذوف
اي الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له (قال
رب اجعل لي آية) علامة اعرف بها الحبل لاستنبه
بالباشاة والشكر وترجع مشقة الانتظار (قال آيتك
ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام) ان لا تقدر على تكلم الناس
ثلاثا واما حبس لسانه عن مكالمته خاصة لخلص
اللمدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء خلق النعمة وكأني
قال آيتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر وحسن
الجواب ما اشتق عن السؤال (الارمزا) اشارة
بنحو يد اوراس واصله انحر ك ومنه الراموز البحر
والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل
على الضمير وقرى رمزا كغادم وخدم وقرى رمزا
كرسول جمع رموز على انه حال منه ومن الناس بمعنى
مترا من قولهم منى ما تلقى فردين رجب * روايت
آيتك وتستطارا (واذكر ربك كثيرا) في ايام الحسنة
وهو مؤكده لما قبله مبن للعرض منه وتفيد الامر
بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار (وسبح بالعنى)
من الزوال الى الغروب وقيل من العصر او الغروب
الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر
الى الضحى وقرى بفتح الهمزة جمع بكر كشمير واحضار

الشرط والروافد جميع رانفة وهي طرف الالية الذي يلي الارض من الانسان اذا كان فائسا والروافد بمعنى
 الرافدين وجمع لامن اللبس اذا يكون الانسان اكثر من رانفتين واستطارا اصله تستطاران سفا التون للجزم
 وقيل اصله تستطارن فقلت التون الفساق وقف ومعناه تحرك وترعش من شدة الخوف والباء في العشى بمعنى
 في والعشى جمع عشيبة وهي آخر النهار والعامه قرأوا الابدان بكسر الهمزة وهو مصدر اكر يبكر اباكارا الى خرج
 بكره او صار في وقت البكرة ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى اباكارا كما يسمى اصباحا وقرئ شاذا والابدان بفتح
 الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسهر واحجار **قوله** تعالى واذا قالت الملائكة ان شئت جعلته معطوفا
 على الظرف قبله وهو قوله اذا قالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر **قوله** كلوها شفاها قال اهل
 التفسير المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام وذلك لايام الاباطير فان صح الخبر فهو كذلك والافلا
 ولم يقل من قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبريل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه
 يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى فارسنا اليها
 روحنا فتمثل لها بشرا سويا اي سوى المخلوق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله
 تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون لكرامة لها وهو
 مذهب من يجوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعبس عليه الصلاة والسلام وذلك جائز عند الكهني من
 المعتزلة او مجرته زكريا عليه الصلاة والسلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل
 التفت في الروع والالهام والاتقاء في القاب كافي حق ام موسى عليه الصلاة والسلام في قوله واوحينا الى ام موسى
 والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصفا اسفل من الجدار وهو في الاصطلاح تهم ما يشبه المعجزة على دعوى
 النبوة كافتلال الامام رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدبر وغير ذلك **قوله** واغناؤا هارزق الجنة
 عن الكسب فكان بائيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال تعالى كاد اخل عليها زكريا الحراب وجد عند هارزقا
 قال يا مريم اني لك هذا قالت هومن عند الله قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غدت لها طرفة عين بل القتها الى زكريا
 فكان رزقها بائيها من الجنة **قوله** وتطهيرها اي بان طهرها الله تعالى عن الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة
 والصفات المنقبة وعن مسيس الرجال وعن الخيض والتفاس قالوا وكانت مريم لا تجبض وعن تهممة اليهود
 وكذبهم **قوله** والثاني وهو اصطفاؤها على نساء العالمين فان جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الانبياء سوى موسى
 بن عتبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيده نساء العالمين مريم ثم
 فاطمة ثم خديجة ثم آسية وهو حديث حسن يوافق الآية في الدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن
 انس قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
 وآسية امرأة فرعون وهويدل على ان هؤلاء الاربعة افضل النساء **قوله** في الجماعة مستفاد من قوله مع
 الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود واركوع من اركان الصلاة
 ونسبة الشيء بنسبة اشرف اجزائه مجاز مشهور فتكون الاجزاء الثلاثة وهي الثلاثة وفي جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة
 عن الصلاة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين وعبرتها باركانها الثلاثة وفي جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة
 في المحافظة على اركانها **قوله** اوليتون اركعي بالراكعين) يعني ان كون فواصل الآية هي التون يستدعي ان
 يكون مع الراكعين آخر الآية فلو اخر قوله واسجدى عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين
 وفي الكشاف ويحتمل ان يكون في زمانها من يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من ركع فامرت بان تركع مع
 الراكعين ولا تكون مع من لا يركع وهو قول المصنف للايدان بان من اس في صلاتهم ركوع لبسوا مصلين **قوله**
 ما ذكرنا من الفصص) اي من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى واما هومن اخبار الغيب فلا يمكنك
 ان تعلمه الا بالوحي فقوله ذلك مبتدأ ومن انبياء القيب خبره وجملة نوحية اليك مستأنفة او صفة للغيب المعروف بلام
 العهد الذمى على طريق قوله ولقد امر على التميم يسنى وهو الظاهر لقوله التي لم تعرفها الا بالوحي **قوله**
 والمراد نقر بركونه وجا) جواب عما يقال لاشك ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه الصلاة والسلام
 بناء القيب على الوجه المطابق لما وقع من دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار
 بالشيء على الوجه المطابق لما وقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من اهل العلم

(واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك
 واصطفاك على نساء العالمين) كلوها شفاها كرامتها
 ومن انكر الكرامة زعم ان ذلك كان معجزة زكريا او
 ارهاصا النبوة عيسى عليه السلام فان الاجماع على انه
 تعالى لم يستثنى امرأة لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك
 الا رجالا وقيل اللهموها والاصطفاء الاول تقبلها
 من امها ولم تقبل قبلها شي وتفرقتها للعبادة واغناؤها
 برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها وتطهيرها عما
 يستفد من النساء والثاني هدايتها وارسل الملائكة
 اليها وتخصبها بالكرامة السنية كالولد من فرباب
 وتبريتها مما قد فسد اليهود بانطلاق الطفل وجعلها
 وابنها آية للعالمين (يا مريم اقنئ لربك واسجدي
 واركعي مع الراكعين) امرت بالصلاة في الجماعة بذكر
 اركانها مبالغة في المحافظة عليها وقدم السجود على
 الركوع اما لكونه كذلك في شر بعينهم اوليتهم على
 ان الواو لا توجب التعقيب اوليتون اركعي بالراكعي
 للايدان بان من اس في صلاتهم ركوع لسوا مصلين
 وقيل المراد بالفتوت اقامة الطاعة كقوله تعالى امن
 هو قانت آتاء الليل ساجدا وقائما والسجود الصلاة كقوله
 تعالى وادبار السجود وبالركوع الخشوع
 والاختبات (ذلك من انبياء الغيب نوحية اليك) اي
 ما ذكرنا من الفصص من القيوب التي لم تعرفها الا بالوحي
 (وما كنت لديهم اذ يلقون افلامهم) اقتداهم
 للاقتراع وقيل اقتنعوا بافلامهم ان كانوا يكتسبون
 بها التوراة تبركا والمراد نقر بركونه وجا على سبيل
 التهكم بتكرهه فان طريق معرفة الوقائع المشاهدة
 او الاستماع وعدم الاستماع معلوم لا يشبهه فيه عندهم
 فني ان يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل

وقرأة اسفارهم والوسى وان ماعدا الوسى من طرق العلم مشفقتين انه عليه الصلاة والسلام انما اخبر بذلك
 الانبيا بالوسى وانه بنى حقايم انه تعالى لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفاها معلوما
 قطعاً لان مشاهدة ماسبق على المشاهد سباز ما تبا واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة
 واصحاب التواريخ فانه وان كان متفياً في نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم ليس استحاله كاستحالة
 المشاهدة فالصريح بنى ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض لثني ما ينبغي التعرض لنفيه خلاف منقضى الظاهر
 فالوجه في ذلك ونفر بر الجواب ان ذلك الما وقع لكنته وهي التهمك باليهود المنكرين لنبوته عليه الصلاة والسلام
 وان يوسى اليه وطريق التهمك متعصر في الثلاثة المذكورة لاحتمال وانهم يتكرون الوسى ويعترفون ايضا
 بانه عليه الصلاة والسلام ليس من اهل السماع والقرأة للقطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يتخالط الكتاب ولم
 بصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه الامشاهدة ما اخبر به من الوقائع فاذا نفيت مع كون
 انتفاها معلوما قطعاً وبقيا عندك احد كان المقصود من نفيها التهمك بتكبرى الوسى كأنه قيل ايها المنكرون لان
 اوسى اليه والمنتمون في دعوى نبوته ليس لكم في سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وانه غاية السقافة
 ونهاية الحد لان ومن اضل من عدل عن الاحتمال الثابت بالعمرات الساطعة والبراهين القاطمة الى احتمال
 لا يذهب اليه وهم احد وى حاله ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء (قوله متعلق بمحذوف)
 منصوب المحل به فان ايهم لا يصح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعليقه بلفظ لان التعليق
 بالاستفهام من خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولا مما يمكنه بعد الجمل فلا بد من ان يقدر فعله له تعلق
 بلفظون لئلا يتقطع التظلم فان قولهم ايهم بكلمة مرتبطة من جهة المعنى بلفظون فلما لم يصح تعليقه بالاستفهام وجب
 ان يتعلق بفعل متدر ليقب الارتباط المعنوي ووجب ان يكون الفعل المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق
 بلفظون بان يكون في موضع المفعول به وذلك قوله اي بلفظونها لعلوا وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام
 فلا بد ان يكون مما يمكنه بعده الجمل ويكون في موضع الحال من فاعل بلفظون اي بلفظون فالفعل ايهم بكلمة مريم
 والظاهر في عبارة المصنف او يقولوا ان يكون بنون الاعراب اذ لا وجه لكون بلفظونها لعلوا لانه لا فاعل ولا يقدر
 ينظرون كما قدره الزمخشري لان التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما ان تخشري
 فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراك يصح تعليقه بالاستفهام ناصب (قوله بدل
 من اذ قالت الاولى) فيه بعد لكثرة الفاصل بين البديل والمبدل منه (قوله او من اذ يتحصنون) والظاهر ان
 المراد بالبديل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصاص بزمان قول الملائكة واسب كذلك
 لان الاختصاص وقع في زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال
 من اذ يتحصنون بدل الكل فالمصنف اشار الى جوابه باعتبار كون زمان الاختصاص والشارة زمناً متبداً متصفاً
 يقع الاختصاص في بعض اجزائه والشارة في بعض آخر فيكون قوله اذ يتحصنون اشارة الى جميع ذلك الزمان
 وكذا قوله واذ قالت الملائكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان فيكون الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز
 ان يكون بدل لانه بدل الكل وقد شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفاً للفعل بزمان متدبر فيه افعال كثيرة نحو
 لقيته سنة كذا وفارقه في تلك السنة والحال ان الملافة وقعت في اول السنة والمفارقة في آخرها ومنه
 في قوله تعالى بكلمة منه في محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لا يتدأ الغاية لان سبب ظهور عيسى عليه الصلاة
 والسلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
 وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة الا ان السبب المتعارف للحدث لما كان مفقوداً في حق عيسى عليه
 الصلاة والسلام كان اسناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار كأنه
 نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذلك هنا (قوله
 من الاغلب المشرفة) بكسر الراء المشددة (قوله واشتقا فحما) اي والقول باشتقاق المسح من المسح
 واشتقاق عيسى من العيس فحتمين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الانجيمية من الالفاظ العربية (قوله
 او بما طهره من الذنوب) قيل كان مسوحاً بدهن طاهر مبارك مسح به الانبياء ولا يصح به شبرهم فاو هذا الدهن
 من مسح به وقت الولادة فان يكونه نبياً وقيل انه خرج من بطن امه مسوحاً بالدهن (قوله او مسح الارض) اي

(ايهم بكلمة مريم) متعلق بمحذوف دل عليه بلفظون
 افلامهم اي بلفظونها لعلوا او يقولوا ايهم بكلمة مريم
 (وما كنت لبيهم اذ يتحصنون) تنافس في كمالها
 (اذ قالت الملائكة) بدل من اذ قالت الاولى وما بينهما
 اعتراض او من اذ يتحصنون على ان وقوع
 الاختصاص والشارة في زمان منسج كقولك سنة
 كذا (بالمريم) ان الله يشرك بكلمة منه اسمه المسح
 عيسى بن مريم) المسح لقيه وهو من الالفاظ المشرفة
 كالصديق واسمه بالعربية مشحوا ومعناه المبارك
 وعيسى عرب ايشوع واشتقاقهما من المسح
 لانه مسح بالبركة او بما طهره من الذنوب
 او مسح الارض ولم يبق في موضع او مسحه جبريل
 ومن العيس وهو ياض بعلوه حرة تكلف الالفاظ ليعنه

(قطعها)

قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة او من حيث ان احدي عينيه مسوحة وقوله تعالى اسمه مبدأ والسبح خبر عيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأي من يجوز تعدد الخبر لمبدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس اياه بدون ألف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المصنف بان المسح لقب عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم الشهرة للقب بالنسبة الى الاسم لان المسح فلما يقع على مسمى يشبهه به وعيسى قد يقع على عدد كثير في غير المراد من غيره بوصفه الموضع وهو ابن مريم (قوله وابن مريم) لما اختار ان المسح وعيسى وابن مريم اخبار مترادفة اخبار بها عن قوله اسمها جاب عايرد من انها صفات وليست باسماء وتقر بالجواب انه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب والعلم او ما يسميها فقط بل المراد به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عما سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلاثة عن قوله اسمه (قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ) لما ذهب الى ان هذه الالفاظ الثلاثة اخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فتقول في توجيهه ابواب عنه اولابان المبتدأ ايضا متعدد بحسب المعنى وثانيان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسمى بحيث يعرف ويخبر بها المسمى عن غيره ويجمع هذه الالفاظ الثلاثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقعت خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلوصا مض قال الامام فان قيل لم قال اسمه المسح بن مريم والاسم ليس الاعبسي واما المسح فهو لقبه واما ابن مريم فهو صفة والجواب ان الاسم علم المسمى ومعرفة فكأنه قيل الذي يعرف باسم تلك الكلمة هو مجموع هذه الثلاثة والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف بالخال والناس بان خبر هو المسح وعيسى خبر مبتدأ محذوف فان قيل لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه ذكر اعتبار الجواب المعنى فان المراد بها مذكر (قوله وانما قيل ابن مريم) يعني ان حال توجه الخطاب الى مريم يقتضي ان يقال عيسى ابنتك الا انه قيل عيسى بن مريم تنيها لها على انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولدها الا الى امه فيقال في مقام تسميته وتخييره عن غيره ابن مريم فلوقيل ابنتك ليلزم هذا المعنى (قوله وتذ كبرها) يعني ذكر الخلال مع ان ذال الخلال مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجه ذوالجاء والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجد وجهه فهو وجهه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجود استعاره عن الكرم والكمال (قوله والوجه في الدنيا النبوة) فلا يراد ان يقال كيف كان وجهها في الدنيا مع ان اليهود تعاملوه بما عاملوه كما انه تعالى سمي موسى وجهها حيث قال بالها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأ الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن في اسرأيل فيه وايداهم اياه لم يقدح في وجهه وبنه التفضل في القرين ليس للكثير والمبالغة بل هو للتعبير لان التضيق الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بنى منه اسم المفعول بخلاف مونت البهائم (قوله تعالى ويكلم الناس) معطوف على قوله وجهيها اي وجهها ومكلمها فان الجملة الفعلية الحالية مقدره بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكمال الذي اجتمع قوله وتم شابهه واول سن الكهولة ثلاثون وقيل ثمانون وثلاثون وقيل اربعون واخرسها خمسون وقيل ستون ويدخل في سن الشيخوخة (قوله في المهد) متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلم صغيرا وكهلا لان المراد ان يكلم الناس في الحالة التي يكون الصبي فيها في المهد لانه يكلمهم حال كونه مضطعا في المهد حقيقة (قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء) اشارة الى جواب ما يسأل تكلمه حال كونه في المهد من العجرات واما تكلمه في حال الكهولة فليس من العجرات الفائدة في ذكره وتقريره ان تكلمه في حال الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بان يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الانبياء والحكمة لاشك انه من اعظم العجرات (قوله والمهد مصدر) يقال مهدت الفراش مهدا بطنه ووطأته وتهيئ العذر بسطه وكلام عيسى في المهد هو قوله في ثبوت امه ابي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيا الى قوله ويوم ابعث حيا وحيا عن مجاهد قال قالت مريم كت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدته فاذا شغلني عنه شان يسبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عيسى بن مريم ثلاثين سنة ارسله الله الى بني اسرأيل فكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب

وابن مريم لما كانت صفة تمير تمير الاسماء نظمت في سلكها ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ويحتمل ان يراد ان الذي يعرفه ويخبر عنه غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والميزة لمن سواه ويجوز ان يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفة وانما قيل ابن مريم والخطاب لتهيئها على انه يولد من غير اب اذا لا ولا تنسب الى الاباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجهيها في الدنيا والاخرة) حال مقدرة من كلمة وهي وان كانت تكرر لكنهما موصوفة وتذ كبرها المعنى والوجه في الدنيا النبوة وفي الاخرة الشفاعة (ومن القرين) من الله وقيل اشاره الى علو درجته في الجنة اورفعه الى السماء وصحبه الملائكة (ويكلم الناس في المهد وكهلا) اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يهد للصبي من معتقه وقيل انرفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله

ابن منه جاء الوحي على رأس ثلاثين سنة فكت في نبوته ثلث سنين واشهر ثم رفعه الله وعلى التدبيرين صح
 ان يقال انه بلغ زمن الكهولة وعلم اناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض نفا من اول الكهولة واما قول من يقول
 ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلا بد ان يقول انه رفع شابا ولا يكمل الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في آخر
 الزمان فانه حينئذ يكلم الناس ويقتل الديجال (قوله وذكر احواله المختلفة) من الصبي الى الكهولة ورد على وفد
 نجران في قواهم ان عيسى كان اكلها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله (قوله ومن
 الصالحين حال ثالث) والظاهر انه حال رابع فان قوله وجربا حال وكذلك قوله ومن المشرقين وقوله وبكم الناس
 وقوله ومن الصالحين فهذه اربع احوال انصبت من قوله بكلمة والمعنى يشرك به موصوفا بهذه الصفات
 والاحوال وجعل قوله بكم الناس معطوفا على قوله بكلمة منه اسم السمع وجعل اشارة الاسم في جانب المعطوف
 عليه لصد الاستمرار والبيان وفي جانب المعطوف اوزار الفعلية المضارعة لصد التجدد والحدوث دليل
 على انه لا يرتفع اعظم من كون المرء صالحا لان المرء لا يكون كذلك الا بان يكون في جميع الافعال والتزوك
 مواظبا على التهجج والاصطح والطريق الاكل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا من افعال
 القلوب وافعال الجوارح (قوله نهب او استبعاد عادي) على ان يكون اتي يكون بمعنى من اين يكون فان
 التبشير به يقتضي النهب مسابق على خلاف العادة ان لم تجر عادة بان يولد ولد بلا باه وقوله واستفهام على ان
 اتي يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد ابترجوع في المستقبل ام يتخلق الله تعالى اليه ابتداء اي من غير ميسر
 (قوله كلام مبتدأ) اي متأنف لا يحمل له من الاعراب سواء كان استشفافا خبيرا من الله او عن الله تعالى
 على اختلاف القرآن ولا يلزم ان تكون الواو عاطفة البتة لان التهو بين نصوص على ان الواو قد تكون للاستشفاف
 بدليل ان الشعراء يأتون بها وائل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعده ممتوفا عليه وسهوه ساوا
 الاستشفاف ومن ذهب الى ان الواو لا تكون غير عاطفة البتة قدر ان الشاعر عطف كلامه على شيء هو في نفسه
 ولكن الاول اشهر القولين (قوله او عطف على يشرك) اي ان الله يشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة
 وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة واما على القراءة بتون العظمة فقيدها اشكال لان يشرك خبر ان الله فلو كان
 نعله عطفيا عليه يصير التقدير ان الله نعله وقيل في تأويله انه من قبيل الاتفات من خبر الغيبة الى خبر التكم
 اي ابا النخامة والتعظيم ورد الخبر بانه تارة في رحمة الله بقوله واما حديث الاتفات مما لا ينبغي ان يثبت اليه
 لان التكم في الحكاية لا يكون الا من الحسنى الا ترى انك لو قلت قال عليه الصلاة والسلام ان الله ارسل رسلا
 فنبر الحساب لم يكن كلاما لله وقيل في دفع الاشكال اصل الكلام ان يشرك لم يبلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم
 قالوا بطريق الغيبة ان الله يشرك فلو حفظ في المعطف ما هو اصل الكلام ونقل عن ابي حنيفة انه استبعد عطفه على
 يشرك جدا لاستزاده طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله او وجبها) لانه قد مر انه حال مقدر
 فيوزان بعطف عليه جهة حالية فجعل فعلها مضارعا لتجدد والحدوث (قوله والكتاب الكنية) يعني انه مصدر
 بمعنى الخط والكتابة والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتذهب الاخلاق واخر تعليم التوراة عن تعليم الخط
 والحكمة لان التوراة كتاب الهي فيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يعلم العلوم الكنية لا يمكنه ان يتفوض في البحث
 عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعد تعليم الانجيل لان من تعلم الخط تعلم العلوم ثم اسما بسرار الكتاب الذي انزل
 الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله عليه بعد ذلك كتابا آخر وقف على اسراره واطلع
 على حكمه وحقائقه بلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد وقوله متصوب بمضمر على ارادة القول اي على ان يكون
 ذلك الفعل المضمر معمولا لقول مضمر ايضا ووجه الاحتياج الى الاستمرار لانه لا يصح عطفه على شيء من التصوبات
 المذكورة قبله وهي وجبها ومن المشرقين وبكم وفي المهد ومن الصالحين وذلك لان الضمائر المتقدمة غيب وشهير
 قوله ومصداق رسول في حكم التكلم لتعلق قوله اتي قد جرتك ولما بين يدي بما فاتحج الى ذلك التقدير لاسباب
 الضمائر ثم جوز كونه منصوبا بالمعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى الشطوق وكذا مصداق فيه ايضا
 معنى الشطوق فكانه قيل وناطقا باني قد جرتك ومصداق لما بين يدي (قوله وتخصيص بني اسرائيل بخصوص
 بعته اليهم) فان هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم
 وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن يعقوب واخرهم عيسى بن مريم عليهم الصلاة والسلام وقال بعض

وذكر احواله المختلفة المتتالية ارشادا الى انه معزل عن
 الاثوية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة او وشهيرها
 الذي في بكم (قال رب اتي بكون لي ولد ولم يمسسني
 بشر) نهب او استبعاد عادي واستفهام عن اتي يكون
 بزواج او غيره (قال كذلك الله يتخلق ما يشاء) القائل
 جبريل او الله تعالى وجبريل حتى لها قول الله تعالى
 (اذا قضى امرنا ما نقول له كن فيكون) اشارة الى انه
 تعالى كما يقدر ان يتخلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد
 يقدر ان يتخلقها دفعة من غير ذلك (وله الكتاب
 والحكمة والوراثة والانجيل) كلام مبتدأ ذكره تطيبا
 لقبها وازاحة لها عندها من خوف اللوم لما علمت انها تد
 من غير زواج او عطف على يشرك او وجبها والكتاب
 الكنية او جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان
 لفضلهما وقرأ نافع وعاصم وهد بلية (ورسولا
 الى بني اسرائيل اتي قد جرتك بايديهم منكم) منصوب
 بمضمر على ارادة القول تقديره يقول ارسلت رسولا
 باني قد جرتك او المعطف على الاحوال المتقدمة مضمنا
 معنى الشطوق فكانه قال وناطقا باني قد جرتك وتخصيص
 بني اسرائيل بخصوص بعته اليهم اورد على من زعم
 انه معزل الى غيرهم

اليهود انه عليه السلام كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من غيرهم وعلى التقديرين يكون الآية رد لهم (قوله) نصب بدل اتي قد جئتمكم) فانه منصوب بزعم الحافظ اذا الاصل با تي فلذلك قرء العامة اتي قد جئتمكم بنسخ الهجزة واما قوله اتي اخلق فقرأه نافع بكسر الهجزة اما على استعمال القول او على الاستئناف وقرأ الباقر بن قتيب الهجزة اما على انها بدل من اتي قد جئتمكم او على انها بدل من آية فعلي هذا يكون محلها الجراي وجئتمكم با تي اخلق وهذا نفسه آية من الآيات وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالآية الجنس فانه قال بآية مع انه قد اتي بآيات اما لان المراد بالآية الجنس واما لان الكل آية واحدة من حيث انه بدل على شيء واحد وهو صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة او على انها خبرا مبتدأ محذوف وتقديره هي اتي اخلق اي الآية التي جئت بها اتي اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كأن قائلا قال وما الآية فقال ذلك (قوله) والمعنى اقدر لكم) فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فبئرا للخالق احسن الخالقين اي القدرين وقد ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية وقوله لكم متعلق باخلق والام للعبة اي لاجلكم بمعنى لتعصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اي ان الكافي في قوله كهية الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اي اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهية اما مصدر في الاصل ثم اطلقت على المفعول اي المهيأ فالخلق بمعنى المخلوق واما اسم الخلق الذي وابتدأ بمصدر ولما كان الكافي اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه صير فيه والمعنى فاصح في مثل هيئة الطير روي ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة واطهر المجرز طالوه بخلق خفاش نعمتا فاخذ طينا فصوره ثم نضح فيه فاذا هو بطير بين السماء والارض قال وهب كان بطيرا ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا فالتجرب فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلقا يخفوا لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه سلم ودم بطير بغير ريش وولد كما ولد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع ويخرج منه اللبن ولا يصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل واما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع القمر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحس كأنه يبيض المرأة ثم اختلف الناس فقال بعض انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قراءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده قراءة الباقر بن قتيب طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ولما دل القرآن على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نضح جبريل عليه الصلاة والسلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نضعة عيسى سببا للحياة والروح (قوله) وارى الآكسة) عطفت على اخلق والبراءة انقصي من الشيء المكروه ملائمة وكذلك انبرى والآكسة الذي هو اعى وقيل الذي هو مطبوس العين وبراؤه جمعه بصيرا بعد الآكسة قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة آكسة غير قتادة نوعا به السدوسي صاحب التفسير قال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه آكسة وان شدة كهت عيناه حتى ابيضتاه خص عليه الصلاة والسلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعين الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فأراه الله تعالى الامر المعجز من جنس ذلك قال وهب بن عيسى اجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون ألفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مني اليه عيسى وكان يدا ويهم بالدعاء على شرط الايمان روي ان عيسى لما قال لهم اري الآكسة والارض قالوا ان لنا اطباء يفعلون ذلك فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعى لا يصر بعلاج والارض اذا كان بحال اذا فرزت الابة لا يفرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فان كان هو يحيى الموتى فهو ليس بطيب فرجعوا الى عيسى وجاؤا بالآكسة والارض فصعد فابصر الاعى وري الارض فان من به بعضهم وجد بعضهم وقالوا هذا حيرتم قال عيسى عليه الصلاة والسلام واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس قال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيى الموتى فهو يحيى ليس بطيب فطلبوا منه ان يحيى الموتى فاحيي اربعة افسس طازرو وكان صديقا له فارسل اخذ الى عيسى عليه الصلاة والسلام فقالت ان اناك طازرو يموت فائنه وكان بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام فائهم واصحابه فوجدوه فدعوات منذ ثلاثة ايام فقال لامه انطلق بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في حفرة مطبقة فقال عليه الصلاة والسلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واشهرهم اتي احيي الموتى فاحيي

(أني اخلقكم من الطين كهية الطير) نصب بدل
 أي قد جئتمكم او جرد بدل آية اورفع على هي اتي اخلق
 لكم والمعنى اقدر لكم واصور شيئا مثل صورة الضير وقرأ
 نافع اي بالكسر (فاصح فيه) الضير لكافي في ذلك
 المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طائرا باذن
 الله تبه على ان احياه من الله تعالى لانه وقرأ نافع هنا
 وفي المائدة طائرا بالالف والهجزة (واري الآكسة
 والارض) الآكسة الذي ولد اعى او المسوح العين روي
 انه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من اطاق منهم
 آتاه ومن لم يطق آتاه عيسى عليه السلام وما يداوى
 الابالدة عا (واحى الموتى باذن الله) كرر باذن الله
 دفعا لتوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس
 الافعال البشرية

عازر فقام عازر وود كعبه فخرج من قبره وبنى وولده من العجوز * ومريم بنت علي عيسى محمول على سرير فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعتناق الرجال ولبس ثيابه وحل السرير على عنقه ورجع الى اهله فمات وولده * وابنة العاشر الذي يأخذ العشر قبل له انحبها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فاحياها وعاشت وتبت وولدها وسام بن نوح فدعا الله تعالى بالاسم الاعظم فخرج من قبره * روى ان القوم قالوا انت نجسي من كان موته فريفا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحس لسام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج القوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شب فقال له ياروح الله انك لما دعوتني سمعت من يقول اجب روح الله فقلت ان القيامة قد قامت فن هول ذلك شاب رأسي فسأله عن الزرع فقال ياروح الله ان مرارة الزرع لم تذهب من وقت موتي وكان قد مر من وقت موته اكثر من اربعة آلاف سنة فقال للقوم صدقوني فاني نجفأ من به بعضهم وكذب به آخرون وقالوا هذا امر فارأ آية اخرى فعمل بها انك صادق فآخبرنا بما تأكله في بيوتنا وما تدخره فآخبرهم وقال يا فلان انك اكلت كذا وكذا واخرت كذا وكذا فاذكرا ذلك عيسى عليه الصلاة والسلام التوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهية الطير الآتية والتوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى واري الالهة والاربعين واحيي الموتى باذن الله تعالى والتوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فآله تعالى حتى ههنا خمسة انواع من مميزات عيسى عليه الصلاة والسلام التوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهية الطير الآتية والتوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى واري الالهة والاربعين واحيي الموتى باذن الله تعالى والتوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم (قوله تعالى ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتأويل ما ذكره وما تقدم وانظروا ان هذه الالفاظ من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام ختم بها كلامه واراد ان يكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتم نعمت بذلك المذكور (قوله عطف على رسولا على الوجهين) اي سواء كان تقديره ويقول ارسلت رسولا باق فديجتكم او حال كونه ناطقا باق فديجتكم وبأى اصدق ما بين يدي قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى وجنتكم مصدقا لما بين يدي وجاز استنار جنتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني فديجتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا باه مضاف على محل بآية لان بآية في محل النصب على الحال انما لتقدير وجنتكم ملتبسا بآية ومصدقا (قوله مقدر باستناره) اي متعلق بفعل معتبر لدلالة ما تقدم عليه اي وجنتكم لاجل (قوله او امرود على قوله اني فديجتكم بآية) اي منتظم معه في كونه من تعلقات قوله رسولا ومعطوفا عليه عطف احد المفعولين على الآخر كأنه قيل ارسلت رسولا باق فديجتكم وارسلت رسولا لاجل لكم الا ان عطف المفعول له على المفعول به مما يعتمد العادة ويمكن ان يقال ان قوله اني فديجتكم بآية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى العلية فصح عطف قوله ولا حل لكم عليه كأنه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما بين الله تعالى به من المعجزات ولا حل ولا الصبر الحق وان جعل الكل حالا فيستقيم العطف اي اني فديجتكم ملتبسا بآية وكاننا لا حل ومصدقا لما بين يدي ومعنى قوله لا حل لا بين لكم ما احل الله لكم وما حرم لانه ليس لاحد تحليل الحرام ولا عكسه (قوله او معطوف على معنى مصدقا) اذ المعنى جنتكم لاصدق ما بين يدي ولا حل لكم * والنزوب جمع رب وهو شتم ففساد الكرش والامعة (قوله ولا يخل ذلك) اي لا ينافض كونه محملا بعض الذي كان محرما عليه في التوراة كونه مصدقا للتوراة لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا ان يصدق ان كل ما فيها حق وصواب حكم تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان يزل ما يشككها والمما يكون حكمه منافضا لكونه مصدقا للتوراة ان لو كانت الاحكام المذكورة مفيدة بقيد التأيد فاذا لم يكن التأيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى تحصيل ما كان محرما فيها منافضا لكونه مصدقا للتوراة كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة يستلزم كون بعض احكامها منافضا فان كل واحد من النسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته (قوله وهي قوله ان الله ربي وربكم) لما ذكر ان قوله تعالى وجنتكم بآية من ربكم ليس تاكيدا للجملة المتقدمة عليها بل لبيان ان الله تعالى هو تاسيس لبيان مجيبه يا ايهم بآية اخرى وهي قوله ان الله ربي وربكم اشار الى ان الوجه في قرآنه العامة ان الله بكسر الهمزة هو كون الجملة محكية بعد قول من هو خير مبتدأ محذوف والتقدير وهي قوله ان الله ربي وربكم ثم بين وجه كونه آية مع انه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فانه دعوة الحق وساصله اله ليس الراد بالآية العجزة حتى يقال مثل هذا

(وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم) بالغيثات من احوالكم التي لا تشكون فيها ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لا يبتغى بالمجرات او مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدي من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين او منصوب باستنار فعل دل عليه فديجتكم اي وجنتكم مصدقا (ولا حل لكم) مقدر باستناره او مردود على قوله اني فديجتكم بآية او معطوف على معنى مصدقا كقولهم جنتك معتذرا ولا تطيب قلبك (بعض الذي حرم عليكم) اي في شريعة موسى عليه السلام كالنصوم والنزوب والسمك وسم الابل والعمل في السبت وهو يدل على ان شريعة كان نافع الشريعة موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن ببعضه بعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ في الحقيقة بيان وتفصيل في الازمان (وجنتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اي جنتكم بآية اخرى الههتها ربكم وهي قوله ان الله ربي وربكم فانه دعوة الحق للجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر

واخلصوا في التصديق بهم في نصرتهم قال مجاهد والسدي كان الحواريون صيادين بصطادون اسماك وسوا حوار بين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج سائحاً بهم بجماعة بصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وهو من جلة الحوارين الاثنى عشر فقال لهم عيسى اتم تصيدون السمك فان اتبعوني صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الابد قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبدالله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً فامر عيسى عليه الصلاة والسلام بالقاء شبكته في المساء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تنزق به واستعاقوا باهل سفينة اخرى غلوا والسفيتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام ففهم الحواريون وقيل كانوا مملوكا وذلك ان واحداً من الملوكة صنع طعاماً وجع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت لا تنقص فذكروا الواقعة لذلك الملك فقال لهم ان عرفونه فالوانم فذهبوا وجاءوا بعيسى عليه الصلاة والسلام اليه فقل من انت قال عيسى بن مريم فقال له اني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه كانت سلمته الى صباغ ليعلمه وكان الصباغ اذا اراد ان يعلم شيئاً كان هو اعلم به فآراد الصباغ ان يغيب يوماً بعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاسمها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم تاب فصنع عيسى عليه الصلاة والسلام جباوا واحداً وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله تعالى كما ارد فرجع الصباغ وسأله فأخبره بما فعله فقال قد افسدت على الشاب ثم فاشرحها فاشرحها فكانت ثوباً احمر وثوباً اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادوها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سمو بذلك لانهم كانوا يحجرون الثياب اي يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوكة وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سمو بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته (قوله اني انصار الله) اي انصار انبيائه قدر المضاف لان نصرته الله تعالى في الحقيقة محال وقوله لهم آمنوا بالله استئناف يجري مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل ايماننا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرته دين الله والذب عن اوليائه والمخاربه مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى على اسلامهم وكال انقادهم له في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيامة لان كل من شهد الله او اشهد باناسلمون بعدما اشهدوه على انفسهم واسلامهم نضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت وانبغنا الرسول فاكتنبتنا مع الشاهدين الذين شهدوا ذلك بالتوحيد ولا نبي الا بالتصديق واذا شهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على اسلام انفسهم حيث قالوا او اشهد باناسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيد الامر وتقوية به وطلباً من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد الله تعالى بالثو حيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المصنف اي مع الشاهدين بوحداً نبتك واما قوله اومع الانبياء او امع محمد صلى الله عليه وسلم فعنه ان القوم آمنوا بالله حيث قالوا في الآية المتقدمه آمنوا بالله وآمنوا بكتبه حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسوله حيث قالوا وانبغنا الرسول فوجب ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتنبتنا مع الشاهدين امر ازاندا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب درجة الشاهدين وثوابهم فضلاً زاندا على فضل من هو في درجة الحوارين فعند ذلك ذكر المفسرون وجوهاً الاول ماروي عن ابن عباس انه قال مع الشاهدين اي مع محمد وائمة فاتهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً والثاني هو الروي عن ابن عباس ايضا اكتنبتنا مع الشاهدين اي اكتنبتنا في زمرة الانبياء لان كل من شهد لقومه وقد اجاب الله تعالى دعاهم وجعلهم انبياء ورسلاً فأحبوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله من يقته شيلة) القيلة بالكسر الاشتيال يقال قته شيلة وهو ان يتخذها فذهب به الى موضع فاذا صار اليه قته وذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج من قومه هو وامه وعاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة هو ما يقته قال ابن عباس الكفر الكيد في خفية ومداراة واكثر ما يستعمل فيه الكفر مضافاً الى الله تعالى هو استدراج العبد واخذة بقته من حيث لا يعلم كما قال سنسدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاته على مكرهم فسمى الجزاء

(نحن انصار الله) اي انصار دين الله (اننا لله واشهد باناسلمون) تشهد لنا يوم القيامة حين يشهدنا رسول لقومهم وعليهم (ربنا آمنا بما انزلت وانبغنا الرسول فاكتنبتنا مع الشاهدين) اي من الشاهدين بوحداً نبتك اومع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم او امع محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) اي الذين احس منهم الكفر من اليهود بان وكلوا عليه من يقته شيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى وانبي شهد على من قصد اشتياله حتى قتل

باسم الابدية لانه في مقابلته قيل المراد بذكر الله تعالى يهيم في هذه الآية امر رفع عيسى عليه الصلوة والسلام الى
 اسماء وما كنتم من ابصال الشر اليه وذلك ان يورد املاك اليهود اذ اذاد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكان
 جبريل عليه الصلوة والسلام لا يفارقه ساعة وموعن قوله تعالى وايدنا بروح القدس فلما ارادنا ذلك امره
 جبريل ان يدخل بجنايته روزنة في سقف البيت فادخل البيت اخرج جبريل من ثبات الوزن وكان قد اتى شربه
 على غيره فاخذ وصاب قبله عليه الصلاة والسلام فادخل امر ملك اليهود رجلا من اصحابه قال لمططير اوس
 ان يدخل البيت وقتله فدخل فزر عيسى فابطا عليهم فظنوا انه بقاته فبقاى الله عليه شدة عيسى عليه الصلاة
 والسلام فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وظنوا انه عيسى وهو يصيح انا مططير اوس فلم يفتوا اليه ثم قالوا
 وجهه يشبه وجه عيسى وبذنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فان صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فان
 عيسى فوق بينهم فقال عظيم فذلك ذكر الله بهم قبل ما صاب شدة عيسى بن مريم جعلت ام عيسى وامرأة كان
 عيسى دعائها غابرا والله تعالى من الجنون تكبيك عند المصوب فبها ما عيسى فقال امه على لم تكين فان عليك
 فقال ان الله تعالى رضى ولم يرضى الا خبر وان هذا شخص شدة لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى
 احبط الى الارض ان مريم الحزينة في جيلها فانه لم يرك عليك احديكاه حاولت بحزن حزنها لم تصع لك الخوارين
 فيهم اى فاجعاهم متفرقين في الارض دعاه الى الله عز وجل فانه طه الله تعالى عليها فاشتمل الجبل حين هبط
 نوراهم جسته الخوارين فامرهم فكان كل واحد منهم يتكلم بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله ومكروا
 ومكر الله والله خير الماكرين قبل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين **(قوله والمكر من حيث انه في الاصل**
حيث اى احتيال في ابصال الشر والاحتيال محال في حقه تعالى فسمى جزاء المكر كما سمي جزاء الضادعة
بالضادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء وان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكر على سبيل
الاستعارة **(قوله اى مستوف اجلك) الجورى استوفى حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اى قبض روحه والوفاة**
الموت قال صاحب الكشاف قوله اى متوفى اى مستوفى اجلك وذكر في اربعة اوجه الاول اى بنفسى
مستوفى اجلك لاساط عليك من يدلك والثانى فاشك عن وجه الارض الى السماء فلما استوفى على الاول الاجل
وعلى الثانى انخص والثالث سميتك في وقتك بعد النزول من اسماء كانه قبل ساقواك واما الآن فلا ولا تفر الى
انه يقتل فيما بعد او يموت حتف الفه والزابع اى مستوفى نفسك باليوم والاول افهمه انتهى كلامه بعبارته جعل
استيفاء الاجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لاخذ اجله الذى هو مدة حياته **(قوله الى محل كرامتى) جعل رفعه**
الى ذلك المحل رفعه اليه لتنظيم والتعظيم **(قوله وار يتصّب محضر) اى ويجوز ان يتصّب ذلك فعل مفعول بفسره**
ما بعده فالسألة حيث من باب الاشتغال واسترسلته الى نفسه كما استرسلت الى نفسه في قوله نحن نقص عليك
احسن القصص مع انناى وانقص هو الملك المأمور بهما على طريق استناد الفعل الى سببه الامر وفيه تعظيم
بليغ وتشريف عظيم للملك واما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه الصلاة والسلام لما كانت بامر تعالى من غير
تفاوت اسلا شيف ذلك اليه تعالى والظاهر ان الآيات بمعنى الالامات الدالة على ثبوت رسالة نبيا صلى الله عليه
وسلم لانه اخبار لا يلها الاقارى كتاب الله او من يوحى اليه وظاهرا له عليه الصلاة والسلام ليس من يكتب ويقرأ
فبقي انه عليه الصلاة والسلام اما اخبرها بان اوحى اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن فيكون
عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله

الى الملك القرم وان الهما * وليت الكنيسة في المردح

والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القرآن وكونه حكما اما لكونه حاكما كما تقدير والعلية بمعنى القادر
 والعالم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى ذى الحكمة فى تأليفه ونظمه
 وكثرة علومه وجوز ان يكون بمعنى محكم لفظة تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت الا ان النعيل بمعنى المفعول قليل
 جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وجبت الفرس في سبيل الله فهو حريس ومحبس والقول الثانى ان
 المراد بالذكر الحكيم ههنا الموحى المصفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اخبر
 الله تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هناك **(قوله تعالى ان مثل عيسى) اجمع المفسرون على ان قوله تعالى ان**
مثل عيسى عند الله كمثل آدم تزل عند حضور وقد تجر ان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك انهم قاوا

والمكر من حيث انه في الاصل حيث يجلب بها غيره
 الى مضرة لا يستد الى الله تعالى الاعلى سبيل المقابلة
 والازدواج **(والله خير الماكرين) اقواهم مكر**
واقدرهم على ابصال الضرر من حيث لا يحسب **(اذ**
قل الله) نظير لمكر الله واخبار الماكرين اولهضير مثل وقع
ذلك **(يا عيسى اى متوفىك) اى مستوفى اجلك**
ومؤخره الى اجلك العيسى عاصما اليك من قتلهم
او قباضك من الارض من توفيت ماى او متوفىك فلما
الدوى انه رفع فلما او يميتك عن الشهوات العائقة
عن العروج الى عالم الملكوت وقيل امامه الله سبع
ساعات ثم رفعه الى اسماء واليه ذهبت انصارى
****(ورافك ان) الى محل كرامتى ومقر ملائكتى****
****(ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم****
او قصد هم **(وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين**
كفروا الى يوم القيامة) بقلوبهم بالهمة او السيف
في غالب الامر ومشعوه من آمن بذنوبه من المسلمين
وانصارى والى الآن لم يسمع قلة اليهود عليهم
ولم يفتق لهم ملك ودولة **(تم الى مرجعكم) الضعير**
لعسى عليه السلام ومن تبعه ومن كفره وشلب الشغاطب
على الغائبين **(فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون)**
من امر الدين **(فاما الذين كفروا فاعذ بهم عذابا**
شديدا في الدنيا والاخرة ومالهم من ناصرين
واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فوفهم اجرهم)
تفسير الحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفهم بالياء
****(والله لا يحب الظالمين) تفرير لذلك **(ذلك)******
اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وقبيرة وهو
مبتدأ خبره **(تتلوه عليك) وقوله **(من الآيات)****
حال من الهما ويجوز ان يكون الخبر وتتلوه
حالا على ان العامل معنى الاشارة وان يكونا
خيرين وان يتصّب محضر بفسره تلوه **(والذكر**
الحكيم) المشتق على الحكم والتمكك المتنوع عن تطرف في
الحلل اليه برية القرآن وقيل الموح **(ان مثل**
عيسى عند الله كمثل آدم) ان شأه الغريب كمثل آدم

(خلق من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبنية على الشبه وهو انه خلقه بلباب كما خلق آدم من التراب بلباب وام شبه حاله بما هو اغرب الصامتا للخصم وقطعا لمواد الشبه والمعنى خلق قابله من التراب (ثم قال له كن) اي انشاء بشرا كقولك ثم انشأته خلفا آخر وقد تكرر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز ان يكون ثم لزاخي الخير لا الخسیر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره اي الحق للذكور من الله تعالى (فلا تكوني من المتمرين) خطاب لابي صلى الله عليه وسلم على طر بقية التهجيز يادنا الشيايب اولكل سامع (فن حاجك) من التصاري (فيه) في عيسى (من بعد ما يملك من العلم) اي من البنات الموجبة للعلم (فقل تعالى) فقلوا بالزاي والعزم (تدع انشأته وابنه) ونسبنا ونسبكم وانفسنا وانفسكم اي يدع كل منا ومنكم نفسه واعزته الهه والصنفهم بقلبه الى المباهلة ويحتمل عليها وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطب نفسه لهم ويحارب دونهم (ثم ينهل) اي تساهل بان تلعن الكاذب منا والهبة بالضم والتضع للهنة واصبه التوك من قولهم ابلت الناقة اذا تركتها بلا صرار (فجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روي لهم فادعوا الى المباهلة فالواحي تنظر فيما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذارهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الا هلصكوا فان ايتم الالف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد غدا محضنا الحسين آخذايده الحسن وفاطمة فغشى خلقه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فأتوا فقال اسقهم يا معشر نصارى ان لا ترى وجودها لوسألو الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لآزاله فلا ياهلوا شهلكوا فادعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا الجزية التي حلة جراه وثلاثين درهما من حديد فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو بساهلوا لضوا قرده وخسائر ولاضطرم عليهم الوادي ناروا لانسأصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته وفصل من ابي جهم من اهل بيته

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنت نستم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل وهو عبد الله ورسوله وكلته اناها الى السيدة البتول اغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كانوا قالوا يا محمد لما سئلت انه لابه من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى ومعنى المثل لغة الشبه ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضر به بورد ولا يضرب الاما له غرابه فلذلك يتعار لفظ المثل لكل حاله فخرية وصفة تعبيرية وشان يدع تشبها لها بمعناه العرفي فلذلك قال ان شأنه الغريب الخ (قوله والمعنى خلق قابله من التراب) جواب عما يقال ظاهر نظم الآية يقتضي ان يكون خلق آدم وتكوينه مقدما على قول الله له كن ولا وجهه وتقر بالجواب الاول ان المعنى كون قابله ثم احياه والجواب الثاني ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وادائه لا يفتاحه على الوجه الخصوص وكل ذلك مقدم على قوله كن والجواب الثالث ان المصدور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لزاخي الخبير عن المبرور است كذلك بل هو مقدم على وجود آدم تقدم الاذن على الصمت فان قوله كن عبارة عن ادخاله في الوجود فصح ان خلق آدم مقدم عليه لزاخي الخبير فانه تعالى اخبرنا واولاه خلق آدم لان ذكره ولا ياتي ثم ابتداء خبر آخر فقال اي تخبرك ايضا عن خبري الاول اني انما خلقته بان قلت له كن كما تقول اعطيت زيدا اليوم الف درهم اس اعطيت اس الف درهم ومرادك ان تقول اعطيت انا ثم انما تخبرك اي فداعطيت اس الف درهم فكذا الخلق في قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم قال اني اخبركم اني خلقته بان قلت له كن فالزاخي في الخبر على هذا الوجه لا في الخبر (قوله حكاية حال ماضية) يعني ان المثلث لقبه خلقه ثم قال له كن ان يقال فكان اي فكان كما امر الله تعالى الانه لم يقل كذلك (قال كن فيكون) حكاية الحال التي كان عليها آدم عليه السلام وقيل معناه اعلم يا محمد ان ما قل لا ربك كن فانه يكون لا محالة (قوله خبر مبتدأ محذوف) اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى هو سابق والمخاطب حينئذ لا يلى ارادته فيبذره انتهى لان انتهى عن الشيء حقيقة يقتضي ان يتصور صدور انتهى عنه من انتهى ولا يتصور كونه عليه السلام كما في صفة ما ازل عليه والمعن دم على يقينك وما انت عليه من الاطمئنان الى الحق والتبرؤ عن الشرك فيه والامتناع من المربة وهو الشك (قوله اي من البنات الموجبة للعلم) فصر العلم بما يوجب من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتتميز لان العلم الذي في قابله عليه الصلاة والسلام لا يوجب الغماهم وانقطاع جداتهم وسبابهم والظاهر ان كلمة من في قوله من العلم لبيان الجنس (قوله بالزاي والعزم) لا بالابدان لانهم مقبولون ومانعون عنه باجسادهم (قوله تعالى) العساسة على فتح اللام منه لانه امر من الله تعالى من التساهل نحو ترا اي يترأى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلوا استقلت الغنمة على الباء فسكنت ثم حذفت لامها لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يزايد بعدد الالف للترجم وكذا اذا امرت بالجمع قلت تعالوا الا لك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرى تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استقلت الغنمة على الباء نقلت الى اللام بعد سلب حركاتها في تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلواى الارتفاع من الضامات فاذا قلت تعال كان معناه ارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيى سواه كان على سبيل التسفل او التصاعد وصار بمنزلة تعالوا وقيل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الترفيق والانهال افعال من الهبة والهبة بتضع الباء ومنها هي المعنة (قوله تساهل) اي بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والانهال يعاطق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال انهال بالدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ينهل اي يتضرع في الدعاء وعن الكلبي ينجته ونسب الغنى في الدعاء قيل اصل النهل كون الشيء شبيها بالسهل البعير الخليل عن قبه او عن سمته وبالهبة الناقة الخليلي متضرعا عن سرار يقال اهلته فلانا اذا خلبته وارادته تشبهاه بالبعير بالاهل والمترسل في الدعاء والتضرع يقاله منبهل لا تخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه اتمام الى جنبه عزته تعال واختار جعل الافعال ههنا بمعنى انه عمل لان المعنى لا يجيى الاعلى ذلك وتفاعل واضعل اخوان في مواضع نحو اجتور واوتجاور واوشاور واوشاور واواقتلوا وتقاتلوا (قوله فلما تخالوا) اي خلا بعضهم ببعض (قوله محضنا الحسين) اي اخذنا اليه في حضته وهو مادون الابط (قوله وعلى خلفها) قيل هو اللزاد بقوله وانفسنا قال الواحدى اراد بالانفس بنى العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد يقال تعال ولا يلزموا

انفسكم ارادوا خواتمكم من المؤمنين وقيل اراد بالانفس الازواج وقيل اراد بها القرابة القريبة انتهى كلامه والذي
 حملهم على هذا التوجيه الاحتراز عن ان يدعو الانسان نفسه فان الداعي الما يدعوه غيره ولم يرض المصنف بشئ
 من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى الباهلة ويحمل عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان
 نفسه على الامر وقوله استقهم اي اعلمهم بامور دينهم وهو بضم الهمزة وسكون السين وسم القاف وتشديد القاف
 اسم رئيس من رؤساء التصاري في الدين وهو ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدراسهم والعاقب
 كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يميز زول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه عليه الصلاة
 والسلام ادخل في الباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فانفاضة في الجواب ان عادة الله تعالى جار ببيان
 عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والاساق فيكون ذلك حتى البالغين عفا بوقى حتى صبيان
 والنساء لا يكون عقابا بل يكون جارا يا عجزى امانتهم وايصال الايلام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على
 اولاده شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو عليه الصلاة والسلام اخذ صبيانه
 ونسائه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ادعى للعصم الى قبول الحق والبلغ في الزجر عن مخالفة واقرى
 في نحو يفهم وادل على ونوفه عليه الصلاة والسلام بان الحق معه والمصنف اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما
 قدمهم على النفس لان الرجل يفتخر بنفسه لهم اي يجعلها خطرا **(قوله)** يحملتها خيران يعني ان هو مبتدأ
 والقصص خبره والجملة خبران هذا مذهب بعض العرب وعليه قرأتهم من قرأ في غير البعثة وما ظننا بهم ولكن كانوا هم
 الظالمون وان ترى انا اقل رفع الظالمين واقل على ان كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذي هو في محل الرفع على
 الابتداء واما التحليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لا يحمله من الاعراب والقصص مصدر قولهم قص فلان
 الحديث بقصة قصصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج بقص فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله
 تعالى وقالت لا تحتنفسه اي اتبعي ارضه وكذلك القاصص في الكلام لانه ينبع خبرا بعد خبر **(قوله)** وتفسيرها
 ما بعدها اطلق لفظ الكلمة على كلام كثير الاجزاء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون ما بعدها
 تفسيرها ان قوله ان لا تعبد اما بدل من كلمة بدل كل من كل اوائه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جواب
 لسؤال مقدر كأنه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قائل ما هي فقيل هي ان لا تعبدوا على التقديرين يكون مفسرا لما قبله
 انه عليه الصلاة والسلام لم يورد على نصارى نجران انواع الدلائل انطواعوا ولم يتدوا دعاهم الى الباهلة فغافوا
 وفرغوا منها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم فامر الله تعالى بان
 يعمل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نهي آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مني على الانصاف
 وترك الاجراء اي لا ميل فيه الى جانب حتى يكون فيه شائبة التعصب فهو كلام ثابت في المركز نسبة اليه واليسا واليك
 على سواء واعتدال فقال قل باهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي تعالوا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا
 لبعض ولا ميل فيها لاحد على صاحبه وهي ان لا تعبد الا الله قال الزجاج سواء نعمت للكلمة اي كلمة ذات سواء
 وعدل والمعنى الى كلمة عادلة مستقيمة متسوية اذا ائتمنا نحن واتممت كتماننا على السواء والاستقامة **(قوله)**
 اي لستم الهمة حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا باننا مسلمون حيث اوجب
 عليهم ان يعترفوا باننا مسلمون متفادون الى دار الحق متفادون للعق دونكم وهذا الاعتزاز بما اوجب عليهم من
 حيث كونهم محجوجين اي مغلوبين بالهزيمة والحصر المدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا
 وارضوا عن الاجابة لمادعوتهم اليه فليس امر اضهر ذلك لاجل مساندة الهمة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين
 الحق لدى عيني فاعترفوا باننا مسلمون متفادون للعق دونكم ونظيره قول الغالب في جهاد امرع او نحوهما
 اعترف باننا الغالب وسلم الى العتبة وليد كرام الامام في هذا المقام الاقوله والمعنى ان ابوا الا الاعتراف فقولوا
 اناسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا بصد ان تحملوا غيركم عليه وسلك فيه مسلك الامام
 الواحدى **(قوله)** او اعترفوا بانكم كافرون اخ على ان يكون قوله اناسلمون نعم ايضا بكثرهم من حيث انهم
 ارضوا عن الحق بعد ظهوره **(قوله)** بين اولاد احوال عيسى عليه الصلاة والسلام اي بقوله ويكلم الناس
 في الهدى وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بهد ان كان معدوما واستقر مدنى مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار
 مزرعا ثم صار شابا اكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ **(قوله)** ثم ذكر ما يحل عقدهم ويربح شبهتهم

(ان هذا) اي ما قص من نساء عيسى ومريم (لهو
 القصص الحق) بحميتها خيران او هو فصل يفيد ان
 ما ذكره في شأن عيسى ومريم حتى دون ما ذكره
 وما بعده خبر واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبتدأ
 من الخبر واصلها ان تدخل على المبتدأ (وما من الله
 الا الله) صرح فيه بمن الزيادة للاستغراق كما كيد الفرد
 على التصاري في تليثهم (وان الله هو العزيز الحكيم)
 لاحد سواه بساويه في القدرة التامة والحكمة البالغة
 اشارة كفي الالهوية (فان تولوا فان الله عليهم بالفسدين)
 وعبد لهم ووضع المظهر موضع الضمير ليدل على ان
 الشول عن الحجج والاعراض عن اتوجه افساد للدين
 والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بالفساد العالم (قل
 باهل الكتاب) يعم اهل الكتابين وقيل يريد به وفد
 نجران او يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا
 وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب وتفسيرها
 ما بعدها (ان لا تعبد الا الله) اي توحيد بالعبادة وتخلص
 فيها (ولا تشرك به شيا) ولا تجعل غيره شريكا له
 في استحقاق العبادة ولا تراه اهلا لان يعبد (ولا يتخذ
 بعضنا بعضا اربابا من دون الله) ولا تقول عزير ابن
 الله ولا المسيح ابن الله ولا تطع الاحبار فيما احد
 نوا من التعريم والتعليل لان كلامهم بعضنا بشر
 مثلنا روى انها لما نزلت اخذوا احبارهم وهدياتهم
 اربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم
 بل رسول الله قال ائس كانوا يعملون لكم ويحرمون
 فاناخذون بقولهم قال نعم قال هو ذلك (فان تولوا)
 عن التوحيد (فقولوا اشهدوا باننا مسلمون) اي لستم
 الهمة فاعترفوا باننا مسلمون دونكم واعترفوا بانكم
 كافرون بما نطق به الكتاب ونطقت عليه الرسل
 تنبيه انظر الى ماراى في هذه القصة من المباهلة
 في الارشاد وحسن التدرج في الحجج بين اولاد احوال
 عيسى وما تلوه عليه من الاطوار المتأخرة للالهية
 ثم ذكر ما يحل عقدهم ويربح شبهتهم

لان الله نسخ تلك بشرع موسى عليه الصلوة والسلام ثم انه تعالى نسخ في زمان محمد عليه الصلاة والسلام
 شرع موسى عليه الصلوة والسلام تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم عليه الصلاة والسلام فعلى هذا
 التفرقة بيننا صلى الله عليه وسلم لما كان غالب شرعه موافقا لشرع ابراهيم جازان يقال ان شرعه موافق لشرع
 ابراهيم ولو وقعت الفسقة الفروع القليلة لم يقدح ذلك في حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يخرج
 الجواب عن قول المصنف وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والاشرك الا ان لم يقال لنا كيف تقولون
 ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدثت الاسلام بعده زمان طويل (قوله تعالى للذين اتبعوه) خبر ان
 ودخلت لام الابتداء على المجمع ان اصلها ان تدخل على المبتدأ كراهة توالي حرفي تأكيد (قوله
 تعالى وهذا النبي) مرفوع بالمعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا النبي صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنون رضئ الله عنهم كانوا اخلايين فممن اتبع ابراهيم الا انهم خصوصا بالذکر تشريفا لهم ونكر بما فهو
 من باب وملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا قبل الا ان المصنف اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين اتبعوه
 فيما مضى وهم امته ومعطف عليهم هذا النبي والذين آمنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة
 نصب النبي يكون والذين آمنوا معطوفا على قوله للذين اتبعوه ويكون للمعنى للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي
 والذين آمنوا وفيه نظر لانه حينئذ كان ينبغي ان ينفي الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما والذين آمنوا حينئذ
 يحتمل ان يكون معطوفا على النبي او على قوله للذين اتبعوه او على قوله وودت معنى تحت وقولك لو كان كذا غيد
 المحكم بالمتنق والولى الناسرو والمعنى (قوله ولو معنى ن) فان لو قد تكون مصدر يذكار في قوله تعالى يود
 احدهم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو اوفق للمعنى فان قوله وودت معنى تحت وقولك لو كان كذا غيد
 معنى التمني (قوله بما نطق به التوراة والانجيل) يعنى ان المراد بآيات الله الكتابان المعهودان وان الكفر
 بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نية محمد صلى الله عليه وسلم فانها مستلذان على الشارة به مشد عليه الصلاة
 والسلام وبيان نعوته ويحتمل ان يكون المراد بالكفر بما كفر بها فيهما من ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان
 حينئذ مسلما اطلق الايات على ما فيهما من مدلولها على طر يق اطلاق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ويجوز
 ان يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام وعلى تقدير ان يفسر آيات الله
 بالتوراة والانجيل يكون المناسب ان يجعل قوله واتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت
 بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة والمعنى واتم تشهدون نعمت القرآن في الكتابين ويحتمل
 ان يكون من الشهادة اي واتم تشهدون وتعرفون بانه كلام الله حقا لمسايل عليه من المميزات ولما كان بين
 العلم وبين كل واحد من الشهادة والشهود علاقة الزوم فان الشهود ملزوم للعلم والشهادة مفرقة عليه كان قوله
 تشهدون معنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود بقيد العلم ويستلزمه واليه اشار المصنف بقوله
 او تعلمون بالمميزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت منه عليه الصلاة والسلام
 ويكون قوله واتم تشهدون من الشهادة اي واتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى
 في يد عليه الصلاة والسلام تصدقها في دعوى نبوته وانكم تجدون عند العوام ككونها معجزات بادعائها
 صبر وافق وشعر واساطير ونحو ذلك (قوله بالعرف) يعنى ان المراد بالحق كتاب الله الذي اتره على موسى
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم وخلقوه بالآخرة ارازا لابطالهم
 في صورة الحق بان يقولوا الكل من عنده (قوله او بالتعصير في التمييز بينهما) على ان يكون المعنى لم تلبسون
 اي تخلطون الاسلام وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولون انها حق كالاسلام واتم تعلمون ان
 الدين عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما جرى من اس الحق بالباطل * قرأ العامة تلبسون بكسر الهمزة من لينة
 يلبسه اي خلطه وقرئ تلبسون بضم الشا وكسر الباء وتشديد هاء التكبير والمس وقرئ تلبسون بفتح الباء لم
 تلبسون الحق ملتبعا بالباطل يقال ليس التوب لسا من باب علم وليس النبي بالنبي لسا من باب ضرب اي خلطه
 به ونهى من الحق والباطل لا يلبس كلبس التوب فالمراد بالاسمها الاتصاف بها ونظيره في استعمال المس في معنى
 الاتصاف بالنبي قوله عليه الصلاة والسلام المتشبع بما ليس عندك كلبس نوري زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر من
 نفسه شيئا وليس كذلك والمتشبع الذي اراه يرى شعبان وليس به ونهى التوب لان اقل ما يلبس نوري وقال الفرزدق

(ان اول الناس بابراهيم) ان اخصصهم به واقر بهم منه
 من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه) من امته (وهذا
 النبي والذين آمنوا) لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم
 على الاصله وقرئ وهذا النبي بالنصب عطفا على الهاء
 في اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم (والله ولي المؤمنين)
 ينصرهم ويجازيهم الحسن لايمانهم (وودت طائفة
 من اهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت في اليهود لما دعوا
 حديثه وعمارا ومعاذ الى اليهودية ولو معنى ان (وما
 يضلون الا انفسهم) وما يتخطاهم الا ضلال ولا يعود
 وبالله الاعليهم اذ يضاعف به عقابهم او ما يضلون
 الامثالهم (وما يشعرون) وزره واخصاص ضرره
 بهم (باهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بما نطق به
 التوراة والانجيل وودت على نية محمد صلى الله عليه
 وسلم (واتم تشهدون) انها آيات الله او القرآن واتم
 تشهدون نعمته في الكتابين او تعلمون بالمعجزات انه حق
 (باهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالعرف
 وراز الباطل في صورته او بالتعصير في التمييز بينهما
 وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء اي تلبسون
 الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلبس نوري زور
 (وتكونون الحق) نية محمد عليه السلام ونعمته (واتم
 تعلمون) علمين بما تكلمونه

فلا بوايما مثل وان مروان وابنه اذا هو بالبحر اتردى ونازرا

(قول اول النهار) اشارة الى ان وجه الهمام منصوب على الظرفية لصدقه وبمعنى اول تشبها لاول الشيء يوجه الحيوان من حيث ان كلامه سال اول ما يواجه منه (قوله) فلما بلكم رجعت مثل ظهر لكم لاجل حسد وعداوة بينكم وبينه استدلالا بما يتكلم به في اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام وصحة ما اظهروه من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يهودى الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذ لم يكن حسدا ووجب ان يكون لاجل انهم اهل كتاب وهم اعدائنا وقد تفكروا في امره واستنصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التأمل التام والبعث المستوفى انه كذاب في دعوى النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق تشكيكهم في حقيقة الاسلام عن ابن عباس ان وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح وآخره صلاة الظهر وتقريره انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطعموا ان يكون منهم فلما حوله تعالى الى الكعبة وكان ذلك عند صلاة الظهر قال لهم كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاته الاصح فهو الحق والكفر والقبلة الى الكعبة تعلمهم يقولون هو لاهل الكتاب وهم اعدائنا فيرجعون الى قبلة الله الامام اولاً ثم قال لمساحات القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار وكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الكعبة فجمعوا عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى القبلة لانهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها حينئذ يرجعون عن هذه القبلة والتصنيف اختاره هذا الوجه لكونه اظهر اوجهين (قوله) ولا تقروا عن تصديق قلب اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام على ان آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدى باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فآمن لموسى وما انت بمؤمن لنا وامتنه له اى قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار ان كان من بنية كلامهم اى اظهروا وانكم تصدقون بحقيقة الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك الا لاهل دينكم وقبل ان هذه الامم سبوا زيدت لنا كيد كما في قوله تعالى ردف لكم اى ردفكم قال الامام مالك الفقيه في اخباره الله تعالى عن توافقه على هذه الحيلة وجوابه من وجهين احدهما ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احد من الاجاب فلما اخبر النبي عليه الصلاة والسلام عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والتاى انه تعالى لما اطلع المؤمنين على توافقه على هذه الحيلة لم يحصل هذه الحيلة ارقى قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لم يمازرت هذه الحيلة في قلب بعض المؤمنين ولما خافت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا وحكى الله تعالى تلك المقالة لئلا يبه عليه الصلاة والسلام وامره بان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب اتباعه له اماهوشوته من جهة الله تعالى فتارة بامر باتباع موسى واخرى باتباع نبي آخر عليهم الصلاة والسلام وتارة بامر بان توجد الى الحضرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر به وأرشد اليه فهو الحق الواجب متابعتها ومن عاند واستكبر فلا يضره الا نفسه (قوله) تعالى ان يوتى احد مثل ما اوتيتهم من جهة كلام الله تعالى فيعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول في الاسلام ودرتم تلك الحيلة في تمسبه فرضتم الفاسد من اجل ان يوتى احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتهم فحكمكم الحسد على الامتناع من قوله (قوله) وقرآنة ابن كثير ان يوتى فانه قرأ بعد الالف على الاستفهام والباقيون قرأوا بفتح الالف من غير مد ولا استفهام ومعنى او يحاجوكم على هذا درتم مادبرتم لان يوتى احد مثل ما اوتيتهم ولأن يتصل به عند كفركم في محاجبتهم لكم عند ربكم فان من آتاه الله الوحي لابد ان يحاج مخالفته عند ربه (قوله) وقرى ان) اى بكسر الهمزة فيكون قوله قل ان الهدي هدى الله كلاما لله تعالى بيده ان يقوله حين اتها الحكاية عند اليهود الى هذا الوضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولوا بطلان دبر سره عليه الصلاة والسلام بان يقابله بقول حتى تم عادالى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قواهم لانهم آمنوا بالقرآن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى احد مثل ما اوتيتهم حتى يحاجوكم عند ربكم معنى ما اوتونون منه فلا يحاجوكم (قوله) على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يوتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بلانهم آمنوا والمعنى على الاول ان الحسد حكمكم على الحيلة مع ان الايتاء والحسابة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة واوواو على الواو اشعار بان كلام الامر بين يكون سبب الغيظ والحسد وعلى الثاني ولا تظهر وايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتهم وبان يحاجوكم اى ويغلبوكم بالحيلة الا لاشياعكم

(وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار) اى اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار (واكفروا آخره لعلمهم يرجعون) واكفروا به آخره لعلمهم يسكون في دينهم فلما بانكم رجعت مثل ظهر لكم والمراد بالظاهر كعب بن الاشرف ومالك بن النضير فالاولا لصاحبهما لما حولت القبلة آمنوا بما انزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الحضرة آخره لعلمهم يقولون هم اعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل انا عشر من احبار خبير تغاولوا بان يدخلوا في الاسلام اول النهار ويقولوا آخرون نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءنا فانما نجد محمدا بالبعث الذي ورد في التوراة لعل اهل هذه يكون فيه (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم) ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم ولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم ارجى واهم (قل ان الهدي هدى الله) يهدى من يشاء الى الايمان ويثبت عليه (ان يوتى احد مثل ما اوتيتهم) متعلق بمحذوف اى درتم ذلك وقتله لان يوتى احد والمعنى ان الحسد حكمكم على ذلك او بلا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتهم الا لاشياعكم ولا تشبهوا الى السابقين ولا يزيد بائنههم ولا الى المشركين فلا يبدعوهوم الى الاسلام وقوله قل ان الهدي هدى الله استراض يدل على ان كيدهم لا يجلى بطائل او خبر ان على ان هدى الله بدل من الهدي وقرآنة ابن كثير ان يوتى على الاستفهام لانهم يوتى الوجه الاول اى الآن يوتى احد درتم وقرى ان على انها التافهة فيكون من كلام الطائفة اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى احد مثل ما اوتيتهم او يحاجوكم عند ربكم صطف على ان يوتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير احد لانه في معنى الجمع اذا المراد به ضمير ايتائهم

وانما عطف باو دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى ولا تضع منهم آثموا وكفورا وعلى الثالث وهو ان يكون ان يوتى
 خبر ان غيب فلا يكون او يحتاجوكم معطوفا على ان يوتى وداخلا في خبر ان بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان
 الهدى هدى الله ان يوتى احد مثل ما ووتيت حتى يحتاجوكم عندكم بكم فيغلبوكم ويدخضوا سمعكم عند الله والفضل
 في المعذ ان يادته والمراد به هنا الرسالة عبرتها بالفضل للدلالة على انها لا تحصل الا بفضل الهى لا بالاستحقاق
 (قوله تعالى بيد الله) معناه انه مالكه يوتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والاعلم الكامل العلم فلكمال قدرته
 يصح ان يفضل على اى عبد شاهبى بفضل شانه وكمال علمه لا يكون شئ من افعاله الاعلى وجه الحكمة والصواب
 (قوله تعالى يفتن برحمة من يشاء) كالتأكيده ليدل على (قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه) من
 مستأمن ومن اهل الكتاب خبره قدم عليه ومن امام موصولة والجملة الشرطية بعدها صلتها ولا يحمل لها من الاعراب
 وامارة موصوفة بما بعدها فتكون في محل الزرع ويقال امته بكذا وعلى كذا فالبا بالانصاق بالامانة وعلى
 للدلالة على استعمال المودع على الامانة فان من اتقى على شئ صار ذلك الشئ في معنى المصقبه لقره منه وانصاه
 ببعقله وايضا صار المودع كالمستعلى على ذلك الشئ والمستولى عليه فذلك حسن التبعين عن هذا المعنى
 بكتنا العارفين وقيل قولك امته بدنا معناه ونعتك فيه وامته عليك معناه جعلتك امينا عليه وحافظه
 والمراد بالاعتقاد والدينار ههنا القدر الكبير والقدر القليل يعنى ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اتقى على المال
 الكثير ادى الامانة وفيهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اتقى على الشئ القليل تخون فيه ولا حاجة الى ذكر مقدار
 القطار ههنا الاتهام اختلافوا في تفسيره فقيل الف وما تاء او قية قالوا لان الآية نزلت في عبدالله بن سلام حين
 استودعه رجل من قريش الغاوماني اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القطار هو
 ذلك المقدار وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه على جلد ثور من المال وقيل الف الف دينار والف الف درهم
 والاوقية في الحديد بعون درهم او كذلك كان فيما مضى والذي تعارفاه الناس وانعقد عليه المطبق ان الاوقية
 وزن عشرة دراهم وخمسة اشباع درهم (قوله الامدة دوامك فانما) اشارته الى انه استأمنه مفرغ من الطرف العام
 والتقدير لا يوتيه اليك في جميع المدة والامانة الا في مدة دوامك فانما عليه وقوله عليه متعلق بقوله والنظار ان
 المراد من هذا القيام معناه التجازي وهو الاخلاص والخصومة والتعاضد والمباينة في المطالبة بما ياتي من طريقها
 عبرته بالمطالب لان المطالب بالشئ يقوم فيه والشارك له بقصدته وقيل المراد القيام على غير محققا الاجتماع معه
 والملازمة له والمعنى انما يصح كون معتقفا بما دفعته اليه مادمت قائما على رأسه فان انظرت واخرت انكر فان
 مواجهة التزم تورته المهابة والاستعجاب من صاحب الحق فان الحياة في العيين الاترى الى قول ابن عباس رضي
 الله عنهما لا تظلموا من الاعمى حاجته فان الحياة في العيين وانما طلبت من اخيك حاجته فانظر اليه بوجهك حتى
 يتضح فيقضها وانما ان سبيل اسم ليس وفي الاميين مسفته وعليها خبره اي سبيل كاش في الاميين انما علينا
 والامى منسوب الى الام وسمى النبي عليه الصلاة والسلام ابا قبل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشئ فمن
 لا يكتب فقد بى على اصل حاله في ان لا يكتب وقيل لانه نسب الى مكة وهي ام القرى وقوله ويقولون على الله الكذب
 حيث قالوا ان العرب ليسوا على ديننا فيجعل لنا ان نظلمهم لانه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة وقيل اليهود قالوا
 نحن ابنا الله واجباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا كنا اموال عبيدنا او اموالنا كان فهم يقولون على الله
 كذبا لان ما قالوه ليس مذكورا في التوراة واسبوا متسبين اليه تعالى بماذ كروه من النسبة ولما حكى الله عنهم قولهم
 ليس علينا في الاميين سبيل رد عليهم واجاب بقوله بلى اي بلى عليهم في شأن الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله بلى
 وما بعده استئناف اي بلى الله سبيل عليكم في شأن هولاء ايكم وبعقبكم على ظلمكم باهم واكل اموالهم بغير حق
 فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقرا للجملة التي سدت بلى مسدها ووقى معنى وفي الا ان لغة اهل
 الجزا ووقى لغة اهل نجد ووقى والضمير الجبرور في بعده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بصر بى اضافة المصدر الى
 فاعله ويجوز ان يرجع الى اسمه تعالى في قوله ويقولون على الله الكذب وهم يقولون على اضافة المصدر الى معنوه
 فان اليهود قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتوراة ان يوتوا بمعد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به وهو المراد
 بالعهد في هذه الآية فان قلت فان الضمير الرجوع من جملة الجزاء الى من الشرطية اوجب بان عموم المتقين قام مقام
 رجوع الضمير وملاك الامر ما يقوم به ويقال لقلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الامر (قوله وهم بى الوفاء)

(قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم
 يتخص برحمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد
 وابطال لما زعموه بالجملة الواضحة (ومن اهل الكتاب من
 ان تأمنه بقسطار يوتيه اليك) كعبد الله بن سلام
 استودعه قرشي الغاوماني اوقية ذهب اذاه اليه (ومنهم
 من ان تأمنه بقسطار يوتيه اليك) كعبد الله بن سلام
 استودعه قرشي آخر دينارا لجمعه وقيل المؤمنون
 على الكثير التصارى اذ الغالب فيهم الامانة وانما اتون
 في القليل اليهود اذ الغالب فيهم الخيانة وقرأه ابو بكر
 وابو عمرو يوتيه اليك بسكان الهاء وقالوا باختلاس
 الهاء وكذا روى عن حفص والباقون باسباع الكسرة
 (الامادمت عليه قائما) الامدة دوامك قائما على رأسه
 مبالغة في مطالبته بالتعاضد والتزاع واقامة البينة (ذلك)
 اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يوتيه (بأثم
 قاروا) بسبب قولهم (ليس علينا الاميين سبيل) اي ليس
 علينا في شأن من ليسوا من اهل الكتاب ولم يكونوا
 على ديننا عتاب ودم (ويقولون على الله الكذب)
 بادعائهم ذلك (وهم يقولون) انهم كاذبون وذلك لانهم
 استعملوا ظلم من خلفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة
 حرمة وقيل عامل اليهود رجلا من قريش فلما اسلوا
 تقاضواهم ففلاوا سطة حاكم حيث تركتم دينكم وزعموا
 انه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 عندئذ وانها كذب اعد الله ما من شئ في الجاهلية الا
 وهو كذب قديم الا الامانة فانها موداة الى البر والفاخر
 (بلى) آيات لما نفوه اي بلى عليهم فيهم سبيل (من)
 اوقى بعسده واقى فان الله يحب المتقين) استئناف
 مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها والضمير الجبرور وان
 او الله وعموم المتقين نلب مناب الرجوع من الجزاء الى من
 اشعر بان التقوى ملاك الامر وهو بى الوفاء وغيره من
 اداء الواجبات والاجتناب عن المناهي

اي اتقوى بعم وفاء ما عاهدوا الله عليه من الايمان بحمد عليه الصلاة والسلام وبما عاهدوا به من عطف الغيرة النظرية والعملية فعطف قوله واقفى على ما قبله من عطف العام على الخاص فكيف لا نقول له تعالى لا خلاق لهم اي من اختار الانقياد على الوفاء برعاية الله ورعاية ايمانه واستبدله به فاولئك لانصيب لهم في الآخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط باجتماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويفغر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله ولا يكلمهم الله) اي بكلام يشعهم ويسرهم قيد به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الآية وبين قوله تعالى فوريك لسانهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسان الذين ارسل اليهم ولسان المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله اوتيتي اصلا فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلامه بغير سفره واسطة نشر بقولهم ولا يكلمهم الكفرة والفاسق كذلك وتكون الحاسية معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قيل نبي النبي بمعنى ان لا يتنفع به ورابعيا بان نفي تكليم اياهم كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة فان النظر عبارة عن تغليب الحد فتصو المرقى طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال في حق الباري تعالى فلا يمكن حله على معناه الحقيقي ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك (قوله ولا ينظر عليهم) كما بيني على اولياءه مثل ثناء المرئي للشاهد والتزكية من الله تعالى قد تكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله تعالى الثابون العابدون واما في الآخرة فكقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرامتهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الآية في اجبار اليهود كقولهم ما عاهدنا الله اليهم في الثورة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكشوا بايديهم وغيره وحلفوا له من عندها لئلا يفتنهم الرشي التي كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا بان جواز الهيابة في امانة من خلفهم في الذين المذكور في الثورة وكانوا كاذبين في ذلك القول وعلمين انهم كاذبون فيه وقال مجاهد نزلت في رجل حلف مينا فاجرة في تخفي سلعته روى الامام الواحد عن الأشعث انه قال كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فيعدي فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ائتني بينة قلت لا فقال لليهودي اءلف فلما عاهدوا الله اذ حلف فيذهب على انزل الله عز وجل ان الذين يشتركون به عهده وامانهم ثم نقليلا اي يستبدلون واخذون بعاهد اليهم من اداء الامانات واما انهم الكاذبة عرضا يسير من الدنيا اولئك لانصيب اليهم من الخير (قوله) يتلون بها قرآنا (بقرآته) يعني من لوى النبي اذ افته اي صرفه عن وجهه واستقامته قال الامام الهى عبارة عن عطف النبي ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج فقال فله عن وجهه فانقل اي صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وقوله بقرآته اشارة الى اعتبار حذف المضاف بين الباء والكتاب وهو القراءة والياء للاستعانة او النظر فيه كافي قولك نزلت بالمكان اي فيه قال الفخار في تأويل الآية قوله تعالى يلوون آياتهم معناه ان يعددوا الى اللفظة فيصرفوها عن حركات الاعرابية نحو بقرآته المعنى وهذا كبير في لسان العرب فلا يبعد منه في العبرانية فيجتمد ان يرد بلى الالسة بقرآته الكتاب صرفه عن الصحيح المنزل الى الحرف الباطل فيقرأ ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من اخبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف في زمن خطب يطلون منه طعاما فقال ما تقولون في هذا الرجل الذي يقول ان رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه فقال كعب لوقتم غير هذا لكان لكم عدى وطعام فالتوا ترجع وتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعتهم بعت النجبال فسالوا وجدنا في الثورة كذا خلفهم لا يرجعون عن هذا واعطى كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا في التيسير والظاهر مارواه صاحب الكشف عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الفريق الذي يلوون آياتهم باكتسابهم الذين قدموا على كعب بن الاشرف وغيره واليه التوراة وكشوا كتابا بدلوا فيه صفة النبي صلى الله عليه وسلم ثم اخذت فرينة ما كتبوه فخططوه بالكتاب الذي عندهم (قوله) او عطفونها بشبه الكتاب اي ويحتمل ان يكون ما قدر مضافا الى الكتاب هو الشبه الذي اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا

(ان الذين يشتركون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات (واما انهم) وما حلفوا به من قولهم والله لو لم يؤمن به وانصرفه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (اولئك لا خلاق لهم في الآخرة) ولا يكلمهم الله بما يسرهم اوتيتي اصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة ولا يفتنهم بكلمات الله وآياته والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به اعرض عنه وعن المتكلم معه والاتفات نحوه كما كان من اعتد بغيره بقاؤه وكثرة النظر اليه (ولا يزكهم) ولا يفتن عليهم بالجميل (ولهم عذاب اليم) على ما فعلوه قيل انها نزلت في اجبار حرقوا الثورة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرها واخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت في رجل قام سلعة في السوق فحلف لقد اشتراها بثلثي يسترها به وقيل في ترافع كان بين الأشعث ابن قيس ويهودي في بئر او ارض وتوجه الحلف على اليهودي (وان منهم لفرقة) يعني الحرفين ككعب ومالك وحين بن اخطب (يلوون آياتهم بالكتاب) يتلون بها قرآنا (بقرآته) يعني من لوى النبي اذ افته (وقرى يلوون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاهر كنها على الساكن قبلها

هذا من عند الله والطاهر أن تقدير اقراءه مني على تأويل النفال وتقدير اليه مني على ما روى ابن عباس
والعامة قرأوا بلوون بفتح اليا وسكون اللام بعده واومضومه ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اى قتل وقرئ
بلوون بفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى مضعفا وانضعف ان كثير وباللغة لا تقعدية اذ لو كان لها تعدى
ان فعول آخر لانه بدون التضعيف تعدى واحد وقرئ بلوون بفتح اليا وسكون اللام بعدها واومضومه ساكنة
واسلمها بلوون كراهة العامة ثم ابدت الواو المعنوية مرة وهو بدل قياسى فى اجوه وانت ثم خفت الهزة
بالفأخر كتبها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهزة فبقى بلوون بوزن فعول حيث حذفت عين الفعل
ولامه معا وذلك لأن اسمه بلوون كضربون استقلت الضمة على اليم حذفت فأتى ساكنان الياء والواو الضمير
حذفت الياء لالتقاءهما ثم حذفت الواو اتى هي لام الكلمة لمساك كراهة لئلا يخل الضمير
فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا العمل صدر عن تفرقل يجوز عليهم التواطى
على الخريف ثم اتهم عرضوا ذلك الخرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا الضمير بفتح اللام قال
واضوب عندي فى تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها
الى تدقيق النظر وتأمل اغلب القوم كانوا يرون عليها اشارة لشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير
تلك الدلائل مشبهة على السامعين وليهدى كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لاما ذكرتم فكان
هذا هو المراد بالخرىف ولى الالفة كمال الحق فى زماننا اذا استدلت بالآية فله طل ويرد عليه الالفة والشبهات
ويقول اس مراد الله ما ذكرتم فكذلك فى هذه الصورة والله اعلم بمراده (قوله) تأكيده قوله وما هو من الكتاب
قل الامام واعلم ان من اناس من قال انه لا فرق بين قوله تصبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله هو
من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد كما ان المحققون فى التوراة حاصلة
وذلك لانه ليس كل ما لم يكن فى الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعى قد ثبت كراهة الكتاب وتارة بالاسنة
وتارة بالاجماع وتارة بالنسب والاكل من عند الله فتقوله تصبوه من الكتاب وما هو من الكتاب فى خاص
ثم عطف عليه اتى العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله لا يصح كون تكراروا ايضا يجوز
ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود فى كتب سائر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام مثل شعراء وأرما وذلك لان اقوم فى نسبة ذلك الضمير الى الله تعالى كانوا يصبرين
فان وجدوا قوما من الامم والانه الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك الخرف الى التوراة ويقولون انه موجود فيها
وان وجدوا عقلاء اذ كبر زعموا انه موجود فى كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه الصلاة والسلام
وليرض المصنف بهذا التحقيق انه هو ان مرادهم بقولهم هو من عند الله ان مالوا واهل السنتهم من جهة التوراة
وانه تعالى انزل التوراة على موسى هكذا فهو تصريح وتقرير بلسان الله بقوله تصبوه من الكتاب لان الكتاب
لا يكون الامم لان من عند الله فيكون قوله وما هو من عند الله نفيا لما ارادوا بغيره هو من عند الله وهو ان الخرف
من كتاب الله المنزل من عنده (قوله) ويان لاسهم الخ) عطف تفسير قوله تصبوه فان التصريح بان ما اتوا به
من عند الله منزل من عند الله اشبه من الزم اليه والخرىف به (قوله) وهذا لا يقتضى ان لا يكون فعل
الاعد فعل الله تعالى) لما توهم ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح ان يكون دليلا على العترة فيما زعموا
من ان اعد مستقل فى افعاله وان افعاله است من عند الله تعالى اى ليست بخاتمه واجماده لرب عبادته لا يدل
على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان ما صدر منهم من الالفة وخرىف الكتاب
على وجه من فعل الله تعالى وكان يتخلف حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لهذا المعنى فلا دلالة
فيه على صحة مذهبهم (قوله) الفرضى) يضم الفرضى وقبح الآراء وكسر الفاء الموحدة اى يهودى من غير فرقة
والسيد اسم رئيس وقضى خبر ان من التصارى (قوله) وان تأمر بغير عبادته الله اى بعبادة غير عبادته الله
بمخالف الموصوف واقامة الصفة مقامه وبؤيد عبارة محيى السنة وهى قوله قل مع ذلله ان امر بعبادة غير الله
والمعنى ما كان لشهران يجمع بين هذين بين النبوة وبين دعاة الخىف الى الالفة براهه لان من آتاه الله الكتاب والحكم
والنبوة يكون اعلم الناس وافضلهم فيمعد ذلك عن ادعاء الالوهية فانه تعالى لا يبقى الوحى والكتاب الا نفوسا
طاهرة وراى حاطقة سنة واتساق الكتاب بغير ايشاء النبوة وهو الحكمة المبرهنه باليقين العلم والعمل فلذلك

(تصبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير
للمعرف المدلول عليه بقوله بلوون وقرئ تصبوه بالياء
والضمير ايضا للمسلمين (ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله) تاكيده قوله وما هو من الكتاب
وقصص عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك تصريحا
لا ترمي ايضا اى اس هو ازال من عنده وهذا لا يقتضى
ان لا يكون فعل الاعد فعل الله تعالى (ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون) تاكيده وتجبيل عليهم
بالكذب على الله واتعمد فيه (ما كان لشهران يوتيه
الله الكتاب والحكم وانبوه ثم يقول للناس كونوا
عبادى من دون الله) ككذب ورد على عبدة عيسى
وقيل ان اترافع الفرضى والسيد الفرضى قال بالحمد
أريد ان تعبدك وتحذرك يا فقال معاذ الله ان بعد
غير الله وان تأمر بغير عبادته فاذلك بعينى ولا يذلك
لمرضى فترلت وقبل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك
يا يسلم بعضنا على بعض افلا تسجد لك قال لا يبنى
ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم
واعرفوا الحق لاهله

فقدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم بالشرع وهو مقصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة وانفسهم
اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وايتناه الحكم صيا بين العلم والفهم فالكتاب السعوى يزل اولاً
ثم يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واسرار ما به وما يحصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم ان الخلق
وهو النبوة والاخبار فما احسن هذا الترتيب **(قوله ولكن يقول)** انما اقول على ما تقرر عند العرب
من جواز الاستسار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى ظالمات الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد
ايه انكم اي فعل اهلهم ذلك **(قوله منسوب الى الرب)** بمعنى كونه عالماً بالطب على طاعته كما يشال رجل
الهي اذا كان مقبلاً على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا
شعرائي وطبائي ورفيائي اذا وصف بكثرة الشعر وطول العبد وغلظ الامة وهذه الازيادة لا بد منها في النسبة عند
قصد المدح لغرضين لا بقدر قبي وشعري وعلوي وهذا قول سويوه وقال المبرد ان ياتون ارباب العلم واحدهم رباني
منسوب الى ربان والربان هو الذي يرى العلم ويرى الناس ويعلمهم ويصطلمهم ويقوم بأمرهم والالف والنون فيه
للمبالغة كما قالوا ربان وعطشان وشعبان وعربان لم يمت ايها بالنسبة كما قالوا الحياتي ورفيائي قال الواحدي
فعل قول سويوه ارباني منسوب الى الرب على معنى انه يصيب بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد ان ياتي
ما اخذ من الترتيب **(قوله للاعتقاد والتمسك)** وهو معنى حسنة ربانية فان الآية دللت على ان العلم والتعليم
والدراسة يجب كون الانسان ربانياً فمن اشتغل بالعلم والتعليم لانهذا المقصود ضاع سهو وخلاسه وكان منه
مثل من غرس شجرة تزقق بمنظرها ولا يفتقرها **(قوله وقرأ ابن كعب بن رواحة واوعروو يعقوب تعلمون)**
بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام اي تعرفون فيعدي الى المفعول واحدهم باق البعة بضم الباء موقض العين
وقد تبدل اللام المكسورة فيعدي الى اثنين او اهلها مخذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامه على تدرسون
بفتح التاء وضم الزاء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون ودرس بالشد يحنس ان يكون الضعيف فيه
لا يكبر فيكون موافقاً لقرائه الملمون بالتحفيف وان يكون لا عسدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام
وانفهام المراد والتمسك تقدير تدرسون غيركم اي تعلمونهم على التدرس وقرئ تدرسون من باب الانفعال كتركون
من اكرم على ان ادرس بمعنى درس ككرم وكرم وانزل **(قوله عطف على ثم يقول)** والمعنى ولا الهان
بأمركم باسمه ان بعد لا وان يكون لاماً كدلعن النبي السابق كما تقول ما كان من زبديان ولا قليمه زبديان
كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما استقام لبشران بوجه الله الكتاب ثم يرتب عليه ان يقول
للناس كونوا سواي ولان بأمركم انخذ الملائكة والنبيين ارباباً وان لا يمكن لاماً بدليل كانت آية
كان هذا المعنى معطوفاً على قوله ثم يقول فصدال ترتب هذا الجموع على الابداء بمعنى ما كان لبشر ان يوفى
النبوة ثم يرتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيته عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق
العبادة وهو معنى قول المصنف وهو ادنى من العبادة اي والحال ان انخذوا كعبته ارباباً اقرب من عبادة
القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها وقراءه الرفع على الاستسفاف لظهور وقوعه بعد انقضاء الآية
وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لام زائدة والى توجيه النبي على مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه
والنهي عن عبادة الملائكة والانبياء ويدل على انقضاءه عن الاول ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ
ان بأمركم فان ان بأمركم لا يمكن كونه معطوفاً على بقول لامتناع دخول ان الناصبة على ان وفعل بأمركم فيه
اقوال قال الزجاج ولا بأمركم الله وقال ابن جرير لا بأمركم محمد وقيل لا بأمركم الانبياء
ان تحذوا الملائكة والنبيين ارباباً كقول قرئش والصائبين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى
حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا **(قوله تعالى بعد ذاتهم)** متعلق بأمركم وهو ظرف زمان اشبه بال ظرف
زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ **(قوله تعالى واذا خذ الله ميثاق النبيين)** العادل في ادو جوده اعدها اذ كر
ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذ كروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب الثالث قال في قوله قال
ما قرئتم والمقصود من هذه الآيات تعدد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام فطعنوا عليهم واطهارا العنادهم ومن جعلها ما ذكر الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق
من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة فانه كما ساجاهم رسول مصدق لمسامعهم آتوا به ونصروه واخبرناهم

(ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا ربانيين
والرباني منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون
كالحياتي والرفيائي وهو الكامل في العلم والعمل
(بما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم تدرسون) بسبب
كونكم معلمين الكتاب وسبب كونكم دارسين له فان
طالما التعليم والتعلم معرفة الحق والفيل للاعتقاد والعمل
وقرأ ابن كثير ونافع واوبعروو يعقوب تعلمون بمعنى
علمين وقرئ تدرسون من التدرس وتدرسون
من ادرس بمعنى درس ككرم وكرم ويجوز ان تكون
القرائة المشهورة ايضاً بهذا المعنى على تقدير وما كنتم
تدرسون على الناس (ولا بأمركم ان تحذوا الملائكة
والنبيين ارباباً) نصب ابن عامر وجره وعاصم
ويعقوب عطف على ثم يقول وتكون لام زائدة تأكيد
معنى النبي في قوله ما كان اي ما كان لبشر ان يستشهد الله
ثم بأمر الناس بعبادة نفسه وبأمر انخذ الملائكة
والنبيين ارباباً او غير مرادة على معنى انه ليس له
ان يأمر بعبادته ولا يأمر بانخذ اركانها ارباباً هي
عنه وهو ادنى من العبادة ووقفه بالقون على
الاستسفاف ويحتمل الخال وقرأ ابو بكر على اصله برواية
الدوري باختلاس الضم (ابأمركم بالكرم) انكار
والضخيم فيه للبشر وقيل لله (بعد اذ انتم مسلمون)
دليل على ان الخطاب للمسلمين وهم المشركون لان
يسجدوا له (واذا خذ الله ميثاق النبيين لما آتاكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمسامعكم
لتؤمنن به ولتنصرنه)

(قيلوا)

قبلوا ذلك وحكم بان من رجع من ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع
الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لمامعهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا صلى الله عليه وسلم جاء مصدقا
لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذا اخذ الله منكم ميثاقا فاعلموا ان الله لا يهدي القوم
الضالين واذا اخذ الله منكم ميثاقا فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الضالين وقال
الزجاج معناه اذ كر يا محمد اذا اخذ الله ميثاقا فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الضالين ويكون
المعنى ان الله تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا يعني ان يوصي قومه ان يصدقوا ذلك النبي الذي
بعده ولا يتخذوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق مأخوذا بالانبياء من غيرهم بان يكون الانبياء
ياخذون الميثاق من ائمتهم باذاعت محمد عليه الصلاة والسلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به ويتصروا
(قوله قبل انه على ظاهره) وهو ان الله عز وجل اخذ الميثاق من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا
واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء ويتصرون اذكره وان لم يدركه كان امر قومه
بالايمان به وتصرون اذكره فاخذ الميثاق من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه الصلاة
والسلام وعليهم وجوب هذا المعنى ظاهرا لان نظم الآية يدل على ان الاخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم
النبيون ظاهرا في الآية ذكر الامامة فامر الامامة بما يفهم من الآية بطريق الاولوية لا بصريح الآية (قوله
وما تحمل الشرطية) فتكون في محل نصب على المفعول به للفعل بعد ما هو آيتكم وهذا الفعل مستقل
معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم وانقر برب الله لا شيء آيتكم من كذا ليكون كذا (قوله وما تحمل
الخبرية) اي ويحتمل ان تكون مستندة موصولة وآيتكم صحتها والعائد محذوف تقديره الذي آيتكموه ومن
كتاب حال اما من الموصول واما من عاذه وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلاة وحيث فلا بد من رابط يربط
هذا الجملة بما قبلها فان المصطفوف على الصلاة صلة ثم قيل الزابط محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به مخذوفه اطول
الكلام واوله لانه المعنى عليه وقيل حصل الزابط بالظاهر لان الظاهر وهو قوله ما معكم صادق على قوله ما آيتكم فهو
تظهير قوله تعالى انه من شق وبصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين لم يقل لا يضيع اجره بل كثر ربط الظاهر وتولاه
لمرجع الى الضمير وتوهم به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجواب خبر لبيد وهو لسا آيتكم ويجوز
ان تكون ما في لسا آيتكم موصولة في محل نصب على انها مفعول فعل محذوف وذلك لانه جواب القسم
المقدر والتقدير والله ليعن ما آيتكم من كتاب قرأ العامة يقع الا في قوله لسا آيتكم وتنفذ الميم وقرأ حرة
وحده بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبيرة بالفتح وتشد الميم اما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان اللام موصولة
للقسم اي باسطة طريقا تفهم جواب القسم ومصدقة لانه كما انها وطأت طرية يؤدي اليه وقد بحث لان
لام التوطئة على ما ذكر في العوحي اللام الداخلة على ادائها الشرطية فتحوّلن بسبب وشركت ولم يسمع
ان تكون اللام الداخلة على الموصول موصولة ووجه قراءة حرة بكسر اللام ان تكون اللام لتعليل وان تكون
ما مصدرية واللام متعلفا باخذ وتعليق لانه قال صاحب الكشاف ومعنى قراءة حرة لاجل ايشائي اليكم بعض الكتاب
والحكمة ثم يسمي رسول مصدق لسا معكم تؤمن به على ان ما مصدرية واغفلين معهما عن آيتكم وجاءكم في معنى
المصدرين واللام داخلة لتعليل على معنى اخذ الله ميثاقكم لتؤمن بالرسول ولتصرون لاجل اني آيتكم الكتاب
والحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان هو نصرته موافق لكم غير مخالف ويجوز ان لا تكون ما مصدرية بل تكون
موصولة بمعنى الذي وعادها محذوف وتم جاء عطف على الصلاة والذي يربطه بالموصول اما محذوف وتقديره
ثم جاءكم رسول مصدق له واما قيام الظاهر مقام الضمير ووجه قراءة التشديد ان يكون لما هنا ظرفية بمعنى حين
وذهب الزمخشري الى ان جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال وقرأ سعيد بن جبيرة بالتشديد بمعنى
حين اي حين آيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول ويجب عليكم الايمان به ونصرته ويجوز ان يكون
اصل لما لمن ما فادغمت التون في الميم لتقاربهما والادغام ههنا واجب ولما اجتمع ثلاث ميم من وميم
ما والميم الذي اقبلت من التون لاجل الادغام حذف احدى الميمات دفعا لتقل التكرار (قوله كبير) وهي
الناقذة القوية على السفر قراءة العامة اسرى بكسر الهمزة وهي اللفظة الفصحى وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية اخرى
بضم الهمزة والظاهر انها اللفظة في المكسور ويحتمل ان يكون جمع اسرار كما زرق جمع ازار والاسرار التي يلحق
الانسان لاجل ما يلزمه من العمل والاسرته العهد الثقيل سمي العهد اسرالاته بما يوصى به يشدو ويفقدونه

قل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان
الامم به اول وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من
النبيين وائمتهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وقيل
اسافة الميثاق الى النبيين اسافة الى الفاضل والمعنى
واذا اخذ الله الميثاق الذي وانه الانبياء على ائمتهم
وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم
بنو اسرائيل او مساهم النبيين فهكمسا لانهم كانوا
يقولون نحن اول النبوة من محمد لانا اصل
الكتساب والنبيون كانوا منسبا والامم في لما موصولة
للقسم لان اخذ الميثاق بمعنى الاختلاف
وما تحتمل الشرطية وتوهم ساد مسد جواب
القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرأ حرة لما
بالكسر على ان ما مصدرية اي لاجل ايشائي اليكم
بعض الكتاب ثم يسمي رسول مصدق اخذ الله الميثاق
لتؤمن به ولتصرون او موصولة والمعنى اخذ
الذي آيتكموه وجاءكم رسول مصدق وقرئ لما
بمعنى حين آيتكم ولما لاجل ما آيتكم على ان اصله لمن
ما الادغام حذف احدى الميمات الثلاث استغالا قال
أفررتم واخذتم على ذلك امرى اي عهدى سمي به
لانه يوصى به وقرئ بالضم وهو اما لفة فيه
كبير وعبر اوجع اسرار وهو ما يشد به (فاقراقرنا
قال فاشهدوا) اي قلبشهد بعضكم على بعض بالاقرار
وقيل المطاب فيد للانكسار وانما معكم من الشاهدين
والا ايضا على اقراركم وشاهدكم شاهد وهو توكيد
وتحذير عظيم (فن قول بعد ذلك) بعد الميثاق
واتوكيد بالاقرار والشهادة (فاولئك هم الفاسقون)
الفر دون من الكفرة

الاسرار وهو الذي يقدره وقوله اقررتم اي بالايمن به واتصرو له والظاهر ان صبره قال في قوله قال اقررتم تراجع
 الى الله في قوله واذا اخذ الله فيكون الاستفهام للتفريع والتأكيد عليهم لاستعدالة معرفة الاستفهام في حق
 الله تعالى والاقرار انعزال من قرأ الشئ بقرا ذاببت وزم مكانه واقره غيره اي ابنته واخذ الاسر معناه قبول
 العهد وتعلق اقرارهم بحدوف ولا بد من تفرج رجليه محذوفه لانه لما تقدم عليها وانفردوا بالقرن بالايمن
 وبصرته والامتناع عن خذلاته واخذت اسرته على ذلك كله والفساد في قوله فاشهدوا بما عطف على جهة مقدرة
 وانفردوا قال اقررتم واخذتم اسرى فاشهدوا بالاقرار اي بالايمن وقال سعد بن المسيب الخطيب اجلنا كما امرهم
 بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خير المبتدأ ومعكم سال اي واتا من الشاهدين مصاحبا لكم والمقصود
 منه التأكيد واخذ من الرجوع اذا عملوا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (قوله عطف على الجية
 المتقدمة) يعني ان اذاعها منها عطفة جسة على جية والجملة المعطوفة عليها الجملة المذكورة المتقدمة والجملة
 المنفردة وتقدير الكلام على ادول مؤثرت الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول وبصبرته وعن
 الاقرار بذلك كله هم اعسافون اخسار جوع عن الايمان فغير دين الله يغون بعد اخذ هذا الميثاق المؤكد
 بهذه التأكيدات الدقيقة فلما قصد انكاره صون هذه الجملة المعطوفة وسقطت حمزة النكار بينهما انكارا
 لا ينافيهم دينا غير ما اناره الله تعالى لهم لاسيما بعد انضاح الحق واخذ التواثق والمعهود والشاهد فان قلت
 حدها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جية فعلى عطف اسمية واسي اصحح فاجوب بان ان نصين
 فكيف كان اصحها وهي بيان انهم يغون ذلك في الحسنة الثابتة وموضع الحمزة هو لفظ يغون لانهما شير
 ان المعنى يغون غير دين الله لان الاستفهام المتساكون عن الاضلال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار
 لا يتوجه الى نفس الذات بل الى عوارضها الا انه قد قبل المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه امر من حيث
 ان الانكار الذي هو معنى الحمزة متوجه الى المعهود الناطق واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل او غير
 دين الله يغون جازا لان لقاء عطفة جية وهي التوزيع اللبغ فان اذاع على انهم يغون ذلك عقيب اخذ
 الميثاق المذكور المقرر (قوله تعالى ولما سل) حمزة حالية اي كيف يغون غير دينه والحال عند ذوقه طوعا
 وكرها صدرا في موضع الحال والتقدير طوعا وكرها حين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والالتقياد
 الخضوع اذا عرفت هذا في خضوع كل من في السموات والارض لله تعالى وجوه الاول وهو الاصح عندى
 اكل ماسوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الابدان بحدودها ولا يعدم الابدان ما اذا حصل
 ماسوى الله فهو متقاد خاضع لبال الله تعالى في ظرف وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع ثم هذا الوجه
 فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم بعد الحصر اي وله اسلم جميع ماسوا لاغيره فهذا لا يتقدمان واجب
 الوجود واحد وان كل ماسوا لا يوجد لا يكونه ولا يفتى الاضامة والوجود الثاني في تعبير الآية لا سبيل
 لاحد الى الامتناع عليه في مراده وكما هم كانوا على مراده طوعا وكرها فالصالحون نفسا وقره
 طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يتعلق بطباعتهم من المرض والفقير والموت واشياء ذلك واما الكافرون
 فهم متقادون لله كرها على كل حال لانهم متقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها
 لا يمكنهم دفع قضائه وفسده وقال الحسن اسلم من في السموات طوعا ومن في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها
 خوفا من اسبغ واسبي وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فضع ايمانه والكافر اسلم كرها في وقت البأس فلن يتغوه
 قال الله تعالى فليكن يتغوه ايمانهم لما رأوا بأسنا وقيل كل الخلق متقادون لاهيته طوعا بدليل قوله تعالى
 ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومتقادون لتكليفه وايضا الام لا لام كرها فقول
 المصنف اي طاعتين بانظر في الأدلة الخ هو الوجه الثاني والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يتخلو
 عن خفاء ونهاية ما ذكره الفكر الفائر ان الكره بالمعنى الاول هو مباشرة مالا يرضاه تجنبا عما شاهده من اشد
 الضرر وانقطع الكره بالمعنى الثاني هو مجرد كونه مسخرا اي مذل لا لازدنا فاسأل المختار مطاوعة ربه من
 فدان يشاهد شأما يكرهه على الفعل والسخر لا اختيار له في الفعل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين
 وذلك يستدعي تمكن التساؤل من كل واحد من الامرين والسخر لا يمكن من ترك الفعل ذكر في التفسير ان اخذ
 الميثاق كان على ثلاثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله واذا اخذنا من اثنين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية

(اقرر دين الله يغون) عطف على الجملة المتقدمة
 والهمزة متوسطة بينهما للانكارا ومحذوف تقديره
 يتولون غير دين الله يغون وتقدم المفعول لانه
 المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند ابي عمرو
 وناسم في رواية حفص ويعقوب وياتاه عند الباقين
 على تقديره وقل لهم (وله اسلم من في السموات والارض
 طوعا وكرها) اي طاعتين بالظفر والتسليم الى الهبة
 وكرها من بالسيف ومساينة ما يلجئ الى الاسلام
 كسنتن الجبل وادراك الفرق والاشراف
 على الموت واعتدلين كلالا وكذا المؤمنون او مضربين
 كالنكرة فانهم لا يتدرون ان يتبعوا ما قضى عليهم

وميثاق الانبياء بحمد عليه الصلاة والسلام على التعيين وهو في هذه الآية واذا اخذ الله ميثاق النبي انتهى فقد
اختر قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين على امر محمد عليه الصلاة والسلام بان اخذ منهم الميثاق
على ان يؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام وصدقوه وينصروه وان ادركوه او بان اخذ الميثاق على
النبيين واهلهم جميعا في امر محمد عليه الصلاة والسلام واكتفى بامر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على
الاتباع روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد
في امر محمد عليه الصلاة والسلام واخذ العهد على قومه ليؤمن به وينصروه ان بعث وهم احياء فالمراد
بارسول في قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم تعملون محمد عليه الصلاة والسلام وقد ذكر قول من ذهب الى انه تعالى
اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان بلغوا كتاب الله ورسالة الى عباد الله وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل
نبي ان يؤمن بمن آتى بعده من الانبياء وينصرون ادركوه وان لم يدركوا بان امر قومه بنصرتهم ان ادركوه وهذا
على تقدير ان يكون تقدير الآية واذا اخذ الله ميثاق النبيين ليقول الناس ما آتاكم من كتاب وحكمة الا انه حذف
يقول لدلالة التام عليه لان لام القسم اذا منع على الفعل فسادت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذف الفعل
اختصارا واختصار اعتقادا على دلالة التام بل منع لاسيما اذا انضغ المرام واستغنى به عن ارتكاب التعسف
في تصحيح الكلام فان قيل قوله لما آتاكم كان خطابا لجميع الانبياء جميعهم ما لو اتوا الكتاب وما اتوا بعض
منهم وان كان للام فالاشكال الظاهر والجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام اتوا
الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتدي به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والنبي ان اشرف الانبياء عليهم الصلاة
والسلام قد اتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع فان قيل ما وجد قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول
لا يبيح الى النبيين وما يبيح الى الامم فالجواب ان جعلنا قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اهلهم فقد
انقطع الاشكال وان جعلنا على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم اي جاءكم زمانكم فان قيل حصل
الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يبيح مصدقا لما معهم فسامع ذلك الميثاق
واخذ الجواب انه لا شك انه نصب دلائل دالة على ان الاتقاد لامر الله تعالى واجب وقررتك الدلائل في عقولهم
فكلاما بعث الله رسولا يدعي انه تعالى امر الخلق بالامعان به وانه تعالى صدقه وايدى بالعبادات تلك الدلائل
توجب عليهم ان يصدقوه ويؤمنوا به فكأنه تعالى ينفر برتك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك
ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته عليه الصلاة والسلام في كتب الانبياء المتقدمين
فكان ايمانهم بكتابهم ايمانا بصاحب تلك الصفات فلما بعث عليه الصلاة والسلام تلك الاوصاف والاحوال
المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقا لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الايمان بكتابهم ان يؤمنوا به
وينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم (قوله تعالى واليه ترجعون) يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سبقت
للاخبار بذلك لتضييقها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه في عاجل فيكون مرجعه
الى حيث لا يملك الضر والنفع سواء ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون حاله (قوله امر
لرسول) اشارة الى وجه توحيد الصمير في قل وجمعه في آتنا وعلينا فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون صمير
علينا عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام ومتابعه مع ان القران المانزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله
واقرآن الخ (قوله اوبان يتكلم) عطف على قوله بان صمير وقوله اجلالا عنه لامره تعالى الميثاق يتكلم بذلك
الطريق اي امره بذلك اجلالا من الله تعالى لتدريته ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال في هذه الآية بحرف
الاستعلاء وعدى في قوله قولوا آمنا بالله وما انزل اليه من كتابه الى انزل من فوق وشبهه الى انزل
ذاتة يراعي احد الاصلين واخرى الاخر قدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان
بالله اصل يتوقف عليه سائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر الايمان بما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام
على ذكر كتب سائر الانبياء لان سائر الكتب قد حرقها اهلها فلا سبل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله تعالى
على محمد عليه الصلاة والسلام فكان ما انزل عليه كالاسل لما انزل على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك
قدمه عليه واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين من الذين نعتت شرائعهم وحققت اختلاف
ان شرعوا لمصارف منسوخة فقل تصير بونه منسوخة ولا في قال انها تصير منسوخة قال يؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا

(والله ترجعون) وقرئ يا ايها على ان الصمير من (قل)
انما لله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل
واصحق ويعقوب والاسباط وما اتى موسى وهارون
والنبيون من ربهم (امر لرسول صلى الله عليه وسلم
بان يضر عن نفسه ومتابعه بالامان والقرآن كما هو منزل
عليه منزل عليهم توسيطا بعد الزموا ايضا المنسوب الى
واحد من الجمع قد نصب اليهم اوبان يتكلم عن نفسه
على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما عدى بالانه
يشهى الى انزل يعدى بعلى لانه من فوق وانما قدم
المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعروف
والعبارة عليه

لا في الخلال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قالوا تؤمن بانهم انبياء ورسول في الخلال فقلبه لهذا
الموضع كذا في تفسير الامام الكبير (قوله متفادون) على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الاتقياد
وقوله ومخلصون على ان يكون من السلامة وتكون همزة الافعال لا معدية وحذف المفعول للعلم بما يخلصون
انفسه في عبادته لا لشعب له شرب كما في عبادتنا وقبل قوله ومخلصون اشارة الى ان تقديم الظرف للاختصاص
واما على الاول فلا يتم ورعاية الفاصلة ولا يتخفى ما فيه قال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوب الاول
ان اقرارنا بشيوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا متقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تبيينه على
ان حالهم على خلاف حال من قال تعالى في حقهم اغير دين الله يخفون ولما سلم من في السموات والارض والثاني
ان قوله ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرسول وترك مخالفة ذلك صفة المؤمن بالله وهم اهل السلم
والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله والذين اتبعوا ان يكونوا كمن كفر
الخصم والتقديره استلزاما لافرض آخر من جملة توريه وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالصد من ذلك فانهم
لا يفعلون ولا يقولون الا لسعة الارباب وطلب الاموال ولما قال في آخر الآية ونحن له مسلمون وبين ان الدين هو
الاسلام وان صكك دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الظالمين في الآخرة قال ومن
يتبع غير الاسلام دينه فقلوبه تعال دينه مفعول يتبع وغير الاسلام حال منه لانه في الاصل صفة فلما قدم اتصبا حاله
ويحتمل ان يكون تمييز الغير لاجلها ما هي غيرت مثل وشبه واخواتها وان يكون بدل لغير الاسلام هو المفعول به
ليتبع وقرئ ومن يتبع غير الاسلام بادغام احد التجانسين في الآخر الا ان قرأه العامة الاظهار بناء على ان
المتلين لم يجتمعا لوجود الفاصل بينهما بالياء المحذوفة للجرم (قوله واستدل به على ان الايمان هو الاسلام)
مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب انا نقل لم نؤمنوا ولكن قولوا استلزاما يقتضي ان الايمان مغاير للاسلام
وان الايمان هو التصديق الجرد لوضع الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان
مقبول عند الله تعالى فلو كان غير الاسلام لزم ان لا يقبل بحكم هذه الآية ثبت انها تصدق وتقرير الجواب
انما نسب ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزم ان لو كان الايمان ديننا ولا نسب ذلك فان
منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام
الا اذا ثبت كونه ديننا مستقلا ولم يثبت ان الدين هو الطاعة والايمان اس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه
تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديننا قال كيف يهدي الله الاية قاله استعدا
لان يهدي قومهم معاندون للحق مكابرون فيدقيرنا ضامينه بان يخلق فيهم الاهداء او يوفقهم لاكتساب
الاهداء وانما يتلقى الاهداء ويوفق لكسب ذلك و يقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين
فيه فان الهداية من الله تعالى قد تكون بخلق الاهداء واعطاء القدرة والثوق في كسب الاهداء وتخصبه
وقد تكون ببيان الطريق والارشاد الى الحق ينصب الدلائل والهداية على الوجه الاخير نعم جميع لخلق من المطيع
والعاصي والمؤمن والكافر وهي بهذا الوجه ليست بمراة في هذا الموضع والالكن الكافر والاضال معذورا
في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهداء وقد جرت سنة الله تعالى في دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد
تخصبه فان الله تعالى يخلق عقب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهداء وقد قصدوا
تحصيل الكفر واداءه (قوله وذلك يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد) بين تضاد القول المذكور باستلزامه بطلان
ما اجعوا عليه من قبول توبة المرتد (قوله عطف على ماني ايمانهم من معنى الفعل) والتقدير بعد ان آمنوا
و بعد ان شهدوا ولا يجوز كونه معطوفا على كفر وانهم لسوا جاعلين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه
على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل
على الفعل نظرا الى المعنى و نظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وأمكن فقد عطف اكن وهو
مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باستمرار ان بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر
لا يجوز الا انه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روى ان سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدق
واكن من الصالحين فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف
على المحل كأنه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن قال الشاعر

(لا نفر في بين احد منهم) بالتصديق والتكذيب
(ونحن له مسلمون) متقادون او مخلصون في عبادته
(ومن يتبع غير الاسلام دينه) اي غير التوحيد والاتقياد
لحسبكم الله (فلن يقبل منه وهو في الآخرة
من الظالمين) الوا قسرين في الحسرة ان والمعنى
ان المرص عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنعيم واقع
في الحسرة ان باطل الفطرة السليمة التي فطر الناس
عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان
غيره لم يقبل والجواب انه يني قبول كل دين بغيره
لا يقبل كل ما يغيره ولعل الدين ايضا لا عمل (كيف
يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان رسول
حق وبيداهم الينات) استبعاد لان يهدى بهم الله فان
الخذل عن الحق بعد ما وضع لهم سبيل في الضلال بعد
عن الرشاد وقبل نفي وانكاره وذلك يقتضي ان لا يقبل
توبة المرتد وشهدوا عطف على ماني ايمانهم من معنى
الفعل ونظيره فاصدق واكن

مشائيم لسوا مصليين عشيرة * ولانصاب الابيين غرابها

عشيرة الرجل بنوالبته الادنون ونصب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلمون حال قبيلة ولا يعب غراب قبيلتهم
الاباين والفراق وحق ناعب ان يكون منصوبا فيكون معطوفا على مصليين لكنه اثير عطفا على محله لان
الامتدخال في خبر ليس كثيرا توهم وجود الباء فيه كأنه قيل لسوا مصليين ولانصاب (قوله او حال) اي ويجوز
ان تكون الواو للعال باشعار قدوة التقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اي
حال ما شهدوا (قوله وهو على الوجهين) اي سواء جعل وشهدوا عطفا واحدا لا يكون الاقرار باللسان خارجا عن
حقيقة الايمان اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال
ما شهدوا بان الرسول حق بتشديد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونهم قوما كفروا باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد
الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو قيد فيه مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو
التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان (قوله الذين ظلموا انفسهم) اشارة الى ان
قوله والله لا يهدي القوم الظالمين ليس نكر بالقوله كيف يهدي الله قوما كفروا بناء على ان قوله كيف يهدي الله
مختص بالمرتدين والله لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر لكنه مختص بالكافر الاصل اورد تعبيلا
لما ذكر في حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه
الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فاجاب بان معناه لا يهديهم
الله ماداموا مقفين على الرغبة في الكفر وفي الشك عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا انحروا واصابته الحق
والاعتداء بالادلة المنصوبة فهدى يهديهم الله بتخليق الاعتداء فيهم (قوله وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم)
لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى
ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم وقوله او تلك مبتدأ وجزاؤهم محتمل
ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليهم الخبر المبتدأ الثاني والجملة خبر او تلك ومحتمل ان يكون جزاؤهم بدل من او تلك
بدل اشتمال وان عليهم الخبر او تلك واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنة الله بالاعداد عن الجنة واتزال
العقوبة والعذاب والعنة من الملائكة هي باقوتل وكذلك لعنة الناس وكل ذلك يتحققه بسبب ظلمهم وكفرهم
ويصلح ان يكون جزاء لذلك (قوله والمراد بالناس المؤمنون) لانه لو اراد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد
منهم جميع من يوافق ويخالقه ولا يوجد لان يلعن الانسان من يوافق ويخالقه لانه يراد به الجميع بناء على ان جميع الخلق
يلعنون المبطل والكافر والكافر يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان في علم الله كافرا فقد
لعن نفسه وان كان لا يعلم (قوله تعالى خالدين) حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستمرار ومعنى الخلود
في العنة انهم يوم القيامة لا تزال لعنتهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في التاروا لا يغفلون شي من احوالهم من العنة
ويجوز ان يكون المراد بالخلود في العنة الخلود في ارا لعن لان لعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن خلود ارا لعن
بخلود العنة ومعنى الاعتذار في قوله ولا هم ينظرون انما خبر كافي قوله تعالى فتظفروا الى مبصرة والمعنى لا يتنقصف عنهم
العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت حال العذاب المحقق بالكفار مضرة خاصة من شوائب المنافع دائمة غير مقطعة
نعوذ بالله من ذلك وما يورثه اليد وعطف قوله واصلموا على قوله الا الذين تابوا قبل على ان التوبة وحدها وهي
اندم على ماضي من الارتداد والعزم على تركه في المستقبل لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح اي واصلموا
باطمئنه مع الحق بالراقيات ومع الخلق بالعبادات والحاصل ان الآية في ردهم كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام
ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ووجوح بن اسلب وعبادة بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم
وارسل الى قومه ان اسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه مع رجل من قومه هذم الآية وقرأها عليه فقال الحارث والله انك
فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدق منك وار الله عز وجل لا صدق الثلاثة فرجع الحارث
الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه (قوله لانه لا يتوبون) جواب عما قاله قديرا من قوله تعالى الا الذين
تابوا من بعد ذلك ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفر اقامت قوله ان تقبل توبتهم ونفى رجاؤا بان قوله ان تقبل
توبتهم كتابة عن عدم توبتهم اسلا لان يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر مغزوم لعدم قبول التوبة فاطلق الازم

او حال بانخبار قدام كفر وهو على الوجهين دليل
على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله
لا يهدي القوم الظالمين) اي الذين ظلموا انفسهم
بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف
من جاء الحق وعرفه ثم اعرض عنه (او تلك جزاؤهم
ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) يدل
بمنه وقد على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جواز لعن
غيرهم ولعل الفرق انهم مطبوعون على الكفر منحوعون
عن الهدى ما يوسون عن الرجعة واسباخلاف غيرهم
والمراد بالناس المؤمنون او اعموم فان الكافر ايضا لعن
مكرر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه
(خالدين فيها) في العنة والعقوبة او التاروا ولم يجر
ذكرهما الدلالة الكلام عليهم لا يتنقصف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك اي من بعد
الارتداد (واصلحوا) ما فسدوا ويجوز ان لا يقدره
مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح (فان الله غفور)
يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قبل ان تزلت
في الحارث بن سويد حين ندم على رده ثم ارسل الى قومه
ان اسألوا اهلي من توبة فارسل اليه اخوه الجللاس
بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد
ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى
والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا
بمحمد والغفران او كفروا بمحمد بعد ما آمنوا به قبل معناه
ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعداوة والظعن فيه والصد
عن الايمان ونقض المبثاق وكقوم ارتدوا ولفقوا بمكة ثم
ازدادوا كفرا بقولهم نزيص بمحمد ريب التون او زجع
اليه ونافقه بظنهاره (ان تقبل توبتهم) لانهم
لا يتوبون اولا يتوبون الا اذا اشقوا على الهلاك

واريد به المنزوم وبه لاشئ المريض على الموت اذا اشرف عليه واتو به الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقوله لقوله تعالى وابست التوبة للذين يعلمون السبات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اي نبت الان (قوله تعاليفا في شأنهم) على لقوله كنى و بيان لفائدة انه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قول التوبة بأس من رجة الله تعالى فالتعبير عن عدم كونهم موقفين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز طاعتهم في صورة الابس من الرجة ولا حال اشده واقطع منه وابست هذه الفائدة في قوله يموتون على الكفر فلذلك عدل عندنا الى طريق الكتابة وقوله ولذلك اي ولكون قوله لن تقبل و ارد اعلى سبيل الكتابة لم تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو كتابة عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها في وقتها لانهم كون كفرهم وازدادهم في الكفر سبب لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد يرد الى الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدكم على الارض ذهابا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك اي اذا بسبب المبدأ لغيره ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين اوال الوجه الاخير فقط لان الكفر وازداده كالا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة اتعافا ولا لعدم التوبة لالسبب لادن يكون مفضيا الى المسبب والكفر وازداده لا يخفى الى شئ منهما (قوله تعالى واولئك هم الضالون) يجوز ان يكون في محل الرفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا والن يقبل تو بنهم وانهم اولئك الضالون وان يكون معطوفا على الجملة المؤكدة بان ذلك لا يخلو اهلها من الاعراب اعطفا على ما لا يخلو له وقوله الضالون من قبيل حصر الكمال والاقول كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل ومن جهات كمالهم في الضلال بانهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقفا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا واصلحو وان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب من ذلك الكفر توبة باطلة وهو الذي ذكره الله تعالى في الآية المتقدمة وقال ان تقبل توبتهم وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة التوبة وهو المذكور في هذه الآية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفارا الآية واخبر عن القسم الاخير بثلاثة اشياء الاول قوله لن يقبل من احدكم على الارض ذهابا اي قد رما بملا الارض من الذهب والفضة وقوله ولهم عذاب اليم اي مؤلم وثالث قوله ومالهم من تاسرين اي لا خلاص لهم من هذا العذاب الليم بسبب الفدية لا خلاص لهم منه بسبب التصرة والاعانة والسفاعة وترى ذهابا يرفع على انه بدل من على الارض وذكر في العنوان الكثرة اذا البدلت من المعرفة بدل الشكل من الشكل يجب نعت تلك الكثرة كافي قوله تعالى بالثامنة ناسبة كاذبة الا ان الفاضل الاستزادى نقل عن ابى علي الفارسي واستصوبه انه قال يجوز وصف تلك الكثرة للمبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما ليس في البدل منه فان لم تغد الكثرة الاما فاده الاول لم يجز لانه يكون اهما ما بعدا تفسيره بمهرت يزيد رجل ولا فائدة فيه (قوله محمول على المعنى) جواب عما يقال ظاهرا انهم يوم ان تعرض المسوق له الكلام عدم قبول على الارض ذهابا انتدى به اولم يتد ومعلوم ان التعرض عدم قبول الفدية وان كانت على الارض ذهابا وتو بنهم ان مثل هذه الواو انما يوتى بها حيث راد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها لم تعط على محذوف هو تضيض الشرط المذكور اي لو لم يتد به ولو انتدى به وهما المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت على الارض اولم تكفر فتتضي الظاهر ان يقال لا تقبل فدينه ولو كانت على الارض اولم يقبل على الارض لو انتدى به بدون الواو والجواب من وجوه ثمر الاول ان عدم قبول على الارض ذهابا كناية عن عدم قبول فدية ما وعدل عن التصريح به الى الكتابة تصويرا للتكبير لان على الارض غاية الكثرة في العرف وتسميه به عبارة عن حقيقة على الارض فيصير المعنى لن يقبل منه فدية ما ولو انتدى على الارض ذهابا فلفظ على الارض قائم مقام فدية ما والمتصور اليه فيه مجرد العموم والتناول لجميع مراتب الفدية لاحقيقة على الارض والمتصور في الضمير اراجع اليه الحقيقة وتقر بالجواب الثاني ان قوله فلن يقبل من احدكم على الارض ذهابا ليس المراد منه انه لو قدى نفسه به يوم القيامة لن يقبل منه بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصديق في الدنيا على الارض ذهابا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لان الطاعة مع الكفر لا يكون مقبولة وانما يقبل الله من المتقين وقوله ولو انتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يفصده تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير بما ذكره المصنف قال الواحدى فقلا عن الزجاج المعنى لو قديم على الارض ذهابا يقرب به

فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تعاليفا في شأنهم و ابرازا طاعتهم في صورة حال الابس من الرجة اولا ان توبتهم لا تكون الانفا فالارندادهم و زيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (واولئك هم الضالون) الضالون الضالون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدكم على الارض ذهابا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية ادخل الفاء هنا للاشارة به على الشئ ما يعللها و ذهابا نصب على التمييز وقرئ باز فاع على البدل من على او الخبر محذوف (ولو انتدى به) محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدكم فدية ولو انتدى على الارض ذهابا او معطوف على معصم تقديره فلن يقبل من احدكم على الارض ذهابا لو تقرب به في الدنيا ولو انتدى به من العذاب في الآخرة والمراد ولو انتدى به كقوله تعالى ولو ان الذين ظلموا في الارض جميعا ومثمه معدو للتل محذوف و يراد كثيرا لان المتكلمين في حكم شئ واحد

ان الله لم ينعمه ذلك مع كفره ولو اقتدى من عذاب الله تعالى على الارض ذهباً يقبل منه وتفر الجواب الثالث ان النظم انما هو من خلاف المقصود ان لو حل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر ولو اقتدى بمثله معه فهذا الشرط اكدنا حكر السابق على وجه لم يرد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته اما حذفه في نحو قولك ضربتني ضرب زيد مثله وقضية ولا باحسن له الى ولا مثل ابى حسن لها واما زيادته في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعله فان قيل لفي قبول الاقضاء يوم ان الكافر يملك يوم القيامة من الذهب ما يقدر به وهو لا يملك فيه تقيرا ولا قطيعة افضل من ان يملك على الارض ذهباً ولو سلم ان يملك ذلك فأى نفع له في الآخرة حتى يخلص نفسه يده فانما ذم قوله فلن يقبل من احدهم على الارض ذهباً والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصور ان الهول يوم الحساب وتحقيقاً لله عيده وامر الجواز ان الذهب كتابة عن امر الاشياء بالغالى غلبة الكثرة وقدر على يده لئلا يعجز المطالب ان يقدر على ان يتوسل بذلك الى تخلص نفسه من عذاب الله تعالى والمقصود بيان اهم آيسون من تخلص انفسهم من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الاتفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينفعهم في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فينبى به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار (قوله اي لن تنالوا حقيقة البر) على ان تكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به (قوله او ان تنالوا البر) على ان تكون اللام عوضاً عن تعريف الانفاق فبراد نوع من الجنس ومعنى نيله احصائه ووجده فابصر على الاول ما يبصر به المكلف من الابرار وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخاصة لوجه الله وعلى الثاني براديه بالله تعالى اولياءه واكرامه بهم ونفضله فهو من قول الناس برى فلان ورفلان لا يتقطع عنى (قوله او من المال او ما يمس) اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في قوله تعالى مما تحبون فهم من قال انه نفس المال فان الانسان يجبول على حبه قال الله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل ما يحتاج اليه مما هو عند المنفق محبوب كانه قبل لا وصول الى المطلوب الاتفاق المحبوب (قوله برى) اختلف الفاظ المحذرين فيها فبروونها يتبع البامو كسرهما مع او يتبع الآر ومنها والمدفيتها والعصر روى ان الرخصى قال في الفائق كأنها افعلى من البراح وهى الارض المتكسفة الظاهرة وقال شيوخ مكة بروونها بجرها بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى ماء وهى قبيلة وقال الصغاني فى التكملة انه فعل وقد صحها صاحب الحديث فقالوا بجرها وولست يتر مضافة الى ماء كثير ذروان وبئر رضاعة وقال فى المغرب انها بستان لاني طلمحة بالمدينة مستقل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيه ويشرب من ماء طيب وقوله يخ يخ كلمة مدح ورضى منية على السكون وقد بكسرو ينون فيقال يخ يخ وكمرت للعبادة (قوله مال رابع) اي ذور يخ ونقع او رابع اي روج نفعة لقر به من البلد او رابع اي روج ويومد اليك نفعه وثوابه او روج غيره الى صاحبه ويحسني اليه ويذهب منى وقسمها ابو طلمحة في اثاره وروى عنه روى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب (قوله اسامة بن زيد) وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما وهب صلى الله عليه وسلم ذلك الفرس لابن اسامة شق ذلك على زيد ووطن ان صدقته لم يقبل فقال اردت ان تصدق بها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله عز وجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشترى جارية فزارها فحبه فاعتقها فقيل له لم اعتقها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا احوا شيئاً جعلوه لله تعالى ذبيحة ليوم يحتاجون اليه والانسان لا ينفق بحبوه الا اذا ايقن انه يتوسل بذلك الى وجد ان محبوب اشرف من الاول والانسان لا ينفق بحبوه الا اذا يقن بوجود الصانع العالم المتأدب ويؤمن بالبعث والحساب والجزاء وان مع يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ووزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق بحبوه في الدنيا الا اذا كان مستجمع الخصال الخمسة في الدين واختلف المفسرون فى ان المراد من الاتفاق مما يحبون هل هو اخراج الزكاة والاتفاق المستحب فذهب الضعفاء الى الاول وقال المعنى حتى يخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شئ انفقته السلم من ماله ينفعى به وجهه الله تعالى ذاته الذي عنه الله بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى الترة وما نفقه المصنف من الروايت يؤيد اقوال الثاني قال الامام وانا نقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولى لان الآية مخصوصة باتفاق الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها

(اولئك لهم عذاب اليم) مبالغة فى العذير واقتطاع لان من لا يقبل منه القدر بما يعنى عنه تكراً (وما لهم من ناصرين) فى دفع العذاب ومن من يذم للاستغراق (لن تنالوا البر) اي لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الجبراولن تنالوا البر الذى هو الرحمة والرضى والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) اي من المال او ما يمسه وغيره كذلك الجاه فى معاونة الناس والبدن فى طاعة الله والمهجة فى سبيله روى انها لما تزلت جاء ابو طلحة فقال يا رسول الله ان احب اموال الى يرمى فضتها حيث اراك الله فقال يخ يخ هذا الشمال رابع او رابع واى ارى ان تجعلها فى الاقر بين وجاه زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال عذ فى سبيل الله فعمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فقال زيد لما اردت ان تصدق بها فقال عليه السلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على ان اتفاق احب الاموال على اقرب الاقارب افضل وان الآية تعم الاتفاق الواجب والمستحب

ابناء الاحب فانه لا يجب على المكي ان يخرج احسن امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بابناء
 المال على سبب الشرب وتقل الواحدى عن مجاهد والكلي ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة وهذا فى غاية البعد
 لان ايجاب الزكاة كيف يتلقى التزيب فى بذل المحبوب لوجه الله تعالى (قوله وهو يدل على ان من التبعض)
 لم يشترط اتفاق الكل تيسرا على العباد قال القسيري من اراد البر فليتبعض ومن اراد الباطل فليتبعض
 جميع ما يحبه وقيل اذا سكنت لا تصل الى البر الا بتبعض محبوك فمن وصل الى اباؤك وانت توتر عليه حفظك
 روى ابن عرسى الله عنهما كان مرضا فاشتهى عشا وذلك فى الشتاء فخرج بنوه فاشترؤا له عشا فادبرهم
 فلأتى به اخذته حبة فاذا سائل يسأل فأعاد الحبة فى موضعها ثم قال يا سلام تولد العنقود فأتى سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شهوتها فتأوله سلم العنقود ثم اشترأ منه بدرهم ثم جاء به اليه
 وقال كل شهوتك فعاد السائل فأعادها الى موضعها وفعل كالأول فكان كذلك ثلاث مرات ومات عبد الله
 بشهوته رضى الله عنه (قوله ويحتمل التبيين) والمعنى ان تناول البر الا ان تنفقوا الشيء الذى تحبونه ودلت
 الآية على ان لا بأس بحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يوتر العاجل على الاجل (قوله اى
 من اى شيء) اشارة الى ان ما شرطية وقوله فان الله يعلم جواب الشرط جعل الله تعالى بذلك جوابا للشرط
 مع ان علمه تعالى غير مشروط بشئ بناء على ان علمه بذلك الاتفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تطبيق
 الآية على العمل (قوله اى المعلومات) فى الحوائى السعدية لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعروف
 لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز وكان القصد هنا ان عموم افراد المضموم حل الطعام على المعلومات بدلالة اللام
 الاستيعابية او المضاف اذ هو عام بالاضافة فوقت كلمة كل لتوكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة
 (قوله والمراد اكلها) اذ لا يوصف بعمول اهل او الحرمة الا انفعال المكلف لا الاعيان (قوله وهو مصدر) يقال
 حل الشيء يحل حلا كما يقال ذلت العداية ذلوا وعزال جل عز او اطلق على الاخصاص فى قوله تعالى لاهن حل لكم
 (قوله وقيل كان به عرق النسا) روى ان يعقوب نذر ان يهب الله له اى عشر ولد او اى بيت
 المقدس صحبها ان ذبح آخرهم فلقاه ملك من الملائكة فقال له يا يعقوب انك رجل قوى هل لك فى الصراع فعابله
 فذبح بصرع واحد منهما صاحبه فغمر الملك غمرة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال اى لوشئت ان اصرعك
 لذعت ولكن غمرتك هذه الغمرة مخزجا عن ذلك الذى يصح ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما قدم بيت المقدس
 اراد ذبح ولده ونسى قول الملك فأتاه الملك وقال له انما غمرتك للخرج وقد وفى بذلتك فلا سئل لك الى ولدك ثم ايه
 لما تبلى بذلك المرض نسي ذلك من بلائه وشده وكان ليلنام المليل من الوجع تخلف لئن شفاء الله لياكل اى احب
 الطعام اليه وقيل حلف يعقوب لئن شفاء الله تعالى لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فخرمها على نفسه
 فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق بخروجها من اللحم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان يعقوب عليه
 الصلاة والسلام لما اصابه عرق النسا وصف له الأطباء ان يجتنب لحم الابل فخرمه يعقوب على نفسه وقيل حرمة
 على نفسه تعد الله تعالى (قوله واضح به الخ) اى بقوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه والاجتهاد
 كما يجوز من الأئمة يجوز من الائمة ايضا لعموم قوله واعتبروا لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولقوله تصمد عليه
 الصلاة والسلام عما الله عتق لم اذنت لهم بخازان يعقوب فاداه اجتهاده ان اتحريم فقال بخرمه (قوله
 والممانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه) بأن يقول له عليه الصلاة والسلام افعل ما بذلك من تحليل وتحريم
 نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان يقول لعبد احكم فانك لا تحكم الا بالاصواب
 ففعل هذه الواقعة فكانت من هذا الباب (قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة) يحتمل ان يتعلق بخرم
 اى الاما حرم من قبل ازلها وهو وان كان من قبيل تعيين المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل
 ما حرم على نفسه اسمها وقيل ازال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وازوال التوراة الا انه سيجى به
 للاشعار بان شأ من الطعام لم يكن محرما على بني اسرائيل قبل ازال التوراة الاطعام واحد حرمة اسرائيل
 على نفسه قبل ازالها وان ما حرم من المعلومات انما حرم بانزال التوراة وبعد ازالها ويحتمل ان يتعلق بقوله كان
 حلا اى كان حلالا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه الكسائى
 وابوالحسن من جواز ان يعمل ما قبل الاقياما بعدها اذا كان ما بعدها ظرطا او مجرورا وقرئ تنزل بتعريف الازى

وقرى بعض ما يحبون وهو يدل على ان من التبعض
 ويحتمل التبيين (وما تنفقوا من شيء) اى من اى شيء
 محبوب او غيره ومن لبيان ما (فان الله به علم) فيما يريكم
 بحسبه (كل الطعام) اى المعلومات والمراد اكلها
 (كان حلالا لبني اسرائيل) جلالا لهم وهو مصدر نعمت به
 ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
 قال تعالى لاهن حل لهم (الاما حرم اسرائيل) يعقوب
 (على نفسه) كعموم الابل واليتا وقيل كان به عرق
 النسا فخران شئ لم يأكل احب الطعام اليه وكان ذلك
 احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء
 واضح من جواز تبعض ان يجتهد والممانع ان يقول ذلك
 باذن من الله فيه فهو كخرمه ابتداء (من قبل ان تنزل
 التوراة) اى من قبل ازلها مستنبط على تحريم ما حرم
 عليهم لظلمهم وبغيرهم عقوبة وتشددا وذلك رد على
 اليهود فى دعوى البرائة مما نعى عليهم فى قوله تعالى فظلم
 من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله على الذين
 هادوا حرمنا كل ذى ظفر الا بينان قالوا السنا بول
 من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح و ابراهيم
 ومن بعده حتى انتهى الامر اليها فخرمت علينا كما حرمت
 على من قبلنا وفى منع النسخ والظعن فى دعوى رسول
 عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم
 الابل والابنات (قل فاشوا بالتوراة فانلوها ان كنتم
 صادقين) امر بما حرم عليهم وبكاتبهم بما فيه من انه
 قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما وروى انه
 عليه السلام لما قال لهم ايها اولادكم ليسروا ان يخرجوا
 التوراة وفيه دليل على نبوته

(وتشددها)

وتشديد هاتين الكلمتين واحد وهذا يرد قول من قال ان نزل بالشديد بدل على ان الازال كان نصفا لان التوراة
انما نزلت دفعة واحدة باجماع النسر بن يقال نهي عليه هفوته اذا شربه بها وقد شرب الله تعالى اليهود بالظلم والبغي
وقسأخ الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمتا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمتا عليهم
شعورهما الا ما حملت ظهورهما والحوايا وما اختلط بعظم ذلك جزئيا هم بغيرهم وانما الصادقون فبظلم من الذين
هادوا حرمتا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الآيتين دللتا على انه تعالى انا حرمت على اليهود هذه الاشياء
جزئيا لهم على بغيرهم وظهورهم وفسخ فعلهم وان لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمة اسرائيل
على نفسه فسحق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة
وذلك يقتضي وقوع السخ وحرمتا ونكرهه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبح الافعال فطاشق عليهم
ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء مجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا انها كانت محرمة ابدا
فظالم النبي عليه الصلاة والسلام بان انبأ التوراة لتدل على صحة قوالهم فجزوا واقتضوا هذا على تقرير الامام
والمفهوم من كلام المصنف انه عليه الصلاة والسلام طالبهم باحضار التوراة الزامهم بما في كتابهم من انه تعالى قد
حرم عليهم سبب ظلمهم ما لم يكن محرما وان كتابهم ناطق بصحة السخ وبتصحيحهم بالظلم والبغي والله اعلم بالوجه
في ارتباط هذه الآية بما قبلها ان الآيات السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والازامات
الواردة على اهل الكتاب وتعامدهم فيوقف على ابطال شبه الطاعنين في نبوته ومن جهة شبه اليهود انهم قالوا انك تدعى
انك على ملة ابراهيم مع ان هذه الاشياء كانت محرمة عليهم فاعلموا ذلك شبه طاعنة في صحة دعواه عليه الصلاة
والسلام فاجابهم النبي عليه الصلاة والسلام عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لاراهيم واسمعي واصح
ويعقوب الان يعقوب حرمة على نفسه لسبب من الاسباب ونقلت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا
كنا حرمة لليهود كان حراما على نوح و ابراهيم حتى انتهى النبأ فنزل الله تعالى هذه الآية فأمرهم النبي باحضار
التوراة وامرهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان لحوم الابل والباها كانت محرمة على ابراهيم فجزوا عن ذلك
واقتضوا ونظروا كذبهم روى ابن ماجه في سننه عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول شفاء عرق النسائية شاة تذاب ثم تجر الالانة اجزا ثم يشرب على الرين في كل يوم جزوا منها
وفي رواية عن انس قال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تؤخذ آية كبش عري لا صبغ ولا كبير
فقطع صفرا فترج امائها فتقسم ثلاثة اقسام يشرب في كل يوم قسم منها على الرين قال انس فوصفته لا كثر
من ما نقر جل فبروا باذن الله عز وجل وظاهر الآية يدل على ان هذا الذي حرمة اسرائيل على نفسه قد حرمة الله
تعالى على بني اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل حكرم يحمل كل المعطومات لبني اسرائيل ثم
استثنى منها ما حرمة اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم (قوله قل صدق
الله) يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل واولاده بعد ان
كان حلالا لهم فصح القول بالسخ وبطلت شبهة اليهود وثابتها قل صدق الله في ان لحوم الابل والباها كانت
محرمة لاراهيم وانما حرمت على اسرائيل حرمة ما على نفسه فثبت ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما افنى بحلوم
الابل والباها كان قد افنى عنه ابراهيم وبالله ما صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محله لبني اسرائيل وانما حرمت
على اليهود جزاء على قبايح افعالهم (قوله وجعل متعبا لهم) عطف على ما قبله تفسيره معنى وضع الله اية للناس
لان كونه موضوعا للناس يقتضي ان يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون الا بكونه موضوعا للطاعات
والعبادات قال عليه الصلاة والسلام لا تشد الزحال الا لثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى والمسجد
هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام فان الاول اسم للفرد السابق ولذلك قيل هذه الآية جواب عن شبهة اخرى
من شبه اليهود في تكثير نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك انه عليه الصلاة والسلام لما حول الى الكعبة طعن
اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة وحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة فاجابهم
الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبله اول وايضا انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة
فاجعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليرفع عليه الحساب
الحج (قوله تعالى وضع للناس) في موضع الخبر على انه صفة لبيت وقوله الذي يلكه خبر ان الخبر بالمعنى

(من افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله بزعمه انه
حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني اسرائيل ومن قبلهم
(من بعد ذلك) من بعد ما زعمهم الحجة (قوله انك هم
الظالمون) الذين لا يصفون من انفسهم ويكبرون
الحق بعد ما وضع لهم (قل صدق الله) تعريض
بتكذيبهم اي ثبت ان الله صادق فيما اتزل واتم
الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) اي ملة الاسلام
التي هي في الاصل ملة ابراهيم او مشيئة ملته حتى
تخلصوا من اليهودية التي اضطرتم اليها بالحرمان
والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وأرسلتمكم بحريم
طيبات احلها لاراهيم ومن تبعه (وما كان
من المشركين) فيه اشارة الى ان اتباعه واجب
في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والجنب
عن الاقراط والتفريط وتعرض بشرك اليهود
(ان اول بيت وضع للناس) اي وضع للعبادة وجعل
متعبا لهم والواضع هو الله تعالى ويدل عليه انه فرى
على البناء للفاعل

التكررة وهي اول بيت تخصص التكررة بالاشافة والوصف والشبوط والنيطاسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الآخر في اسماء الامم العرب منها هذا الموضع ومنها قولهم راتم في راتب ولازب في لازم ومكة اسم للبلد الحرام ابدلت ميمها فقيل بكة والباقي بكة نظرية اي في بكة (قوله) وقيل هي موضع المسجد عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كسائه في البلد فهو في المسجد (قوله من بكة) خبرتان لقوله هي اي قبل سمي موضع المسجد بكة لك الناس وازدسامهم فيه يقال بكة اذا زاحجه وتبالا قوم اذا ازدحووا قال قتادة رأيت محمدا بن علي الباقري يصلي في راتم امره ان يبين يده فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لان الناس يركبونها بعضهم بعضا ثم المرأه يندى الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأه وهي تصلي لابس بذلك روى عن علي بن الحسن ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت العمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان ينوا في الارض بيتا على مثاله فبنوه واسمه الضراح وامر من الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء ببيت العمور وروى ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بالتي عام فكانوا يحجونه فلما اهبط آدم الى الارض قالت له الملائكة طوف حول هذا البيت فلفظ طفا حوله فقلت بالتي عام فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام فلما اراد الله الطوفان جعل الى اسماء اربعة وهو بحبال الكعبة يدور به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه آدم في الارض فبنسبة بنسائه الى ابراهيم على هذه الزوايا ليس لانه عليه الصلاة والسلام بناه ابتداء بل رفعت قواعد واطرافه ما درس منه فان موضع الكعبة تدرس بعد الطوفان وبنى محمدا الى ان بعث الله جبريل الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ودله على مكان البيت وامره بممارنه * وجرهم بضم الجيم وسكون الراء ومنهم الهامسي من امين وهم اصهار اسماعيل عليه الصلاة والسلام والعمالة من ولد علي بن لاود بن ساسم بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد (قوله) وهو لا يلام ظاهر الآية) لان المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفع الشبهة اليهود * والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان الا ان حمل الآية على تعظيمه لا يظهر له وجه (قوله) وقيل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان) ودلالة الآية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصل من سوق الآية ترجمه على بيت المقدس وهذا التمايز بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعاني على بعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تأثير لاولية في الموضع والبناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا تنافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان وفهم شرف ما هو الاول زمانا من تعظيمه بكونه مباركا وهدى العالمين (قوله) والجملة مفسرة) اي يجوز ان تكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وانما هي بهيائنا وتفسيرها لبركتها وهذه ويجوز ان تكون حالا اخرى على رأى من يجوز تعدد الاحوال لذي حال واحد ومحمول ان يكون في محل التصب على ان يكون وصف الهدي بعد وصفه بالجزر فله ذكر في بيان فضيلة البيت ان اول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتبليذ المعينه هو اسمعيل عليه الصلاة والسلام قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تحرف الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تعرف عنها عند موازاتها (قوله) وان ضواري السباع تحالط الصبوع في الحرم) اشار الى ان الضمير في قوله فيه آيات وان كان البيت الآتم اراد به الحرم تجوز العلاقة التجاوز او بغيره اطلاق الجزر وارادة الكل وقد روى ان سباع الطيور والوحوش تقصد طير اقرنها فاذا دخل الحرم رجعت عنه واستغنت عن اصطباذه وذلك خاصية عظيمة (قوله) وان كل جبار قصد بسوءه) اي قصد اصابة السوء باليت فلا يردان الحجاج حس عبد الله بن ازيبر رضي الله عنه في المسجد الحرام وشرب الخبيث على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت (قوله) على ان المراد بالآيات) جواب عما يقال كيف يصح ان تبين الآيات بامر واحد وهو مقام ابراهيم او بامر من على ان يكون قوله ومن دخله كان آمنه مطوقا من حيث المعنى على مقام ومفرجه ان مقام ابراهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ الا انه لا خلاف على آيات كثيرة جعل منزلة الآيات فصلى بيانا لها (قوله) آلاف سنة) قبل كان بين ابراهيم وبين الهجرة الفان ونحوها سنة وثلاث وتسعون سنة وعلى ما ترجمه اليهود ألفان واربع مائة واثنان واربعون سنة (قوله) وسبب هذا الاثر انه) اي اراهم عليه الصلاة والسلام لما سكن هاجروا بنسائه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاءه بعد ذلك

(الذي بكة) البيت الذي بكة وهي لغة في مكة كالتبيط والنيطوا امر راتب ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكة اذا زاحجه او من بكة اذا زاحه فانم تبك اعتاق الجبارة روى انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العماليق ثم قريش وقيل هو اول بيت بناه آدم فان طاف في الطوفان بمناها ابراهيم وقيل كان في موضع قبل آدم بيت يقال له الضراح ويطوف به الملائكة فلما اهبط آدم امر بان يحججه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الزاوية بطوف به ملائكة السماء وهو لا يلام ظاهر الآية وقيل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان (مباركا) كبريا خيرا والتمتع لمن حجده واستغفره واعتكف دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف (وهدي للعالمين) لانه قبلهم ومن بعدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كالتحرف الضواري عن موازاة البيت على مدى الاعصار وان ضواري السباع تحالط الصبوع في الحرم ولا تترض اياها وان كل جبار قصد بسوءه كما سحاب الغيل والجملة مفسرة للهدي او حال اخرى (مقام ابراهيم) مستأخوف خبره اي منها مقام ابراهيم او بدل من آيات بدل البعض من الكل وقيل عطف بيان على ان المراد بالآيات التقدمة في الحضرة الصماء وتوصفها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الالاه من بين الحضار وايضا دون آثار سائر الانبياء وحفظه مع كثرة اعدائه ألوف سنه ويومئذ ما قرى آية ينطق على التوحيد وسبب هذا الاثر انه لما ارتفع ببيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماء

زائر من الشام الى مكة ففصلته امره سمعيل انزل حتى غسل رأسك فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو راكب
 فوضعت حجر على الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حوثه الى الجانب
 الايسر حتى غسلت الجانب الاخر ورجلته فأرت قدمه فيه الا ان ذلك الأتردس من كثرة المسح بالأيدي وقيل
 هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام عند الاذان بالحج حين قال له به واذن في الناس بالحج فقال
 القتال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها (قوله جله ابتدائية) على
 تقدير ان تكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ (قوله اي
 ومنها امن من دخله) على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف
 بيان ولولود ان يقال كيف صح بيان الجماعة بالاثنتين ابواب عنه انه من باب الظن وهو ان يذكر جمع ثم يأتي ببعضه
 ويصكت عن ذكر باقيه لغرض دعوى التكلم الى ذلك ويسمى طيبا وقائما لظن عندهم تكبير ذلك الشيء كأنه تعالى
 لما ذكر من جله الآيات هاتين الايتين قال وكثيرا سواهما ممن قيل الظن قوله عليه الصلاة والسلام حبب الى
 من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرعة عيني في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام ذكر اثنتين وهما الطيب والنساء
 وطوى ذكر الثالث كأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الاولين سقط في يده واعرض عن الاثنتان الى امر
 دنياه فابتدأ بقوله وقرعة عيني في الصلاة لانهما ليست من امور الدنيا وانما هي من الامور الاخرى وقد قال الحسن وقادة
 في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن
 القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى ولم يروا انا جعلنا حراما آمننا ونحفظ الناس من حولهم وقد
 سأل ابراهيم عليه الصلاة والسلام به ان يا من سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فساجب الله تعالى
 دعاءه وقال الضحاك من حجه كان آمن من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخل معظمه متقربا
 الى الله عز وجل كان آمن من القيامة من العذاب واختاره المصنف فاستشهد عليه بالحديث وعنه عليه الصلاة
 والسلام المحبون والبيع يؤخذ بطرافهما وينزلان في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدنية وعن ابن مسعود رضى الله
 عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بثنية المحبون واسر يساويون مذمبة فقال يبعث الله من هذه القبعة
 ومن الحرم كله سبعين الف نوحهم كالغمر ليله البروعت عليه الصلاة والسلام من صبر على حرمة مكة ساعة من نهار
 تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة تعجب قوله ان اول بيت
 وضع للناس موجود في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمننا وجبان يكون مراده جميع الحرم واجمعا على
 ان من قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم
 ثم اتجا الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم اولا فقال الامام الشافعي يستوفى فيه واحب البقاع الى الله ما يؤدي
 فيه فقرأ الله تعالى وقال ابو حنيفة لا يستوفى الا انه لا يؤذى ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع له ولا يتكلم معه حتى
 يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص وانجى بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن
 حله على الخبر اذا قد لا يصير آمنا حتى من اتى بالجناية وفي القصاص فيمادون النفس فوجب حله على الامر وتركنا
 العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها الخفيف من ضرر القتل في القصاص بالجناية في الحرم لانه هو الذي
 هنا حرمة الحرم فبقي محل الخلاف على ظاهر الآية (قوله قصد الزيارة على الوجه المخصوص) اشارته
 الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد ورجل مجموع اي مقصود وفي عرف الشرع هو
 القصد الى مكة لاداء المناسك المشروعة في مواضعها والحج بفتح الحاء وكسر هاء الفتنان فصيحان بمعنى واحد والفتح
 لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة اهل نجد وقبل المسكور اسم للعمل والمتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان
 يكون المسكور ايضا مصدرا كالذكر والعلم وقوله حج البيت مبتدأ والله خير، وعلى الناس متعلق بما يتعلق به الخبر
 او متعلق بمحذوف على انه حال من الصبر المستسكن في الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر والله متعلق
 بما يتعلق به الخبر وسبلا مفعولا به لان استطاع متعلقا تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشيء
 عبارة عن استطاعة ما يكون وصلته الى الشيء وسبب الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وفي نظم الآية
 مسائلات كثيرة منها قوله والله على الناس حج البيت يعني بحق واجب عليهم لله في دفعهم لا يتفكون عن ادائه
 والخروج عن عهده ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان

(ومن دخله كان امنا) جله ابتدائية او شرطية
 معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى امن
 من دخله اي ومنها امن من دخله اوفيه آيات بينات
 مقام ابراهيم وامن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات
 الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه السلام حب
 الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرعة عيني
 في الصلاة لان فيهما خنية عن غيرهما في الدارين
 بقضاء الاثم والحر والامن من العذاب يوم
 القيامة قال عليه السلام من مات في احد الحرمين
 بعث يوم القيامة آمنا وعندنا خيفة من لزمه القتل
 بردة او قصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن ابنا
 الى الخروج (والله على الناس حج البيت) قصده
 للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائي
 وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد

الابدال تشية للبراد وتكريره والثاني ان التفصيل بعد الاجال والابضاح بعد الابهايم ايراد له في صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والاربع ذكر الاستثناء عنه وذلك مما يدل على المفت والاضطراب والخذلان والخامس قوله عن العالمين ولم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستثناء عنه بالبرهان (قوله يدل من الناس) فتكون من موصولة في محل الجزم تقديره على من استطاع اي قدر واطلاق الى اليت سبيلا اي قدر على الذهاب اليه واراد به قدرة سلامة الاكوت والاسباب وهي تقدم على الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل وهي لا تكون الا مع الفعل لانها علم وجود الفعل وسببه فلا تكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط لوجوب الحصول لانها لو كانت شرطه لكان لا يجب الحج على من كان في اقصى البلاد من مكة الا بحضوره لانه لا يشك في انه لم توجد في حقه القدرة التي تؤدي بها افعال الحج لانها مما تؤدى في مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بحضوره الى تلك الامكنة فيجب ان لا يلزم الحج بحضوره ما فكل من ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عليه الصلاة والسلام بالزاد والراحة وكل واحد منهما من قبيل الاسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فانه عليه الصلاة والسلام لماسئل ما السبيل قال الزاد والراحة فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب ويتأني به امكان الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحة من اسباب الوصول الى الحج وان الحج لا يجب الا عند اجتماع اسباب التوصل نحو صحة البدن بان يطبق ركوب الراحة والزول عنها والاستسكان عليها ونحو امن الطريق وزوال خوف انا من سعي او عدو او فقد ان طعام او شراب ونحو القدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحة وينقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه ففقد من المال ما يكفي لذهابه وبجبهه وقال الامام الشافعي يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بل بالمال فان كان عاجزا بنفسه بان يكون زمانا به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستاجر من يتوب عنه ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد او اجني بطيعة ان امره بان يحج عنه بل زمانا بامر اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال في العرف فلان استطاع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه وانما يفعله بماله واعوانه وقال الامام مالك الاستطاعة بالبدن فمن صعب بدنه وامكنته المشي والاكنتاب في الطريق اذا لم يجد ما يشتري به الراحة يجب عليه الحج لان صحيح البدن القادر على المشي واكتساب ما ينفقه على نفسه في الطريق يصدق عليه انه استطاع الحج وان لم يجد ما يركبه روى عن الضعفاء انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال ففعله ان يؤجر نفسه حتى يمضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم مبرأ فكيف كان يركبه قال لا بل ينطلق اليه ولو كان جوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت (قوله لما نزل صدر الآية) وهو قوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا جمع عليه الصلاة والسلام اهل الاديان كلهم يتاد على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين قبل لما دى الخليل عليه الصلاة والسلام اخلق دعاهم الى الحج باسم الناس حيث قال ايها الناس ان الله قد سئى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه ذكر الله تعالى امور الحج في آي من القران آن مقرونة باسم الناس فقال واذن في الناس بالحج والله على الناس ثم افيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس ان اول بيت وضع للناس الى غير ذلك فلهذا احتجوا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله تعالى والله على الناس مع المؤمنين والكافر وعدم الايمان الذي هو شرط صحة الايمان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفا بالشروط الا ترى الدهري مكلفه بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا الشرط غير حاصل للدهري وايضا الصدق مكلفه الصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل واسم الناس وان كان يعبر المؤمنين والكفار الا اننا نقول المراد بالناس في هذه الآية هم المؤمنون دون الكفار فانهم غير مخاطبين بآية الشرع عندنا وعند الامام الشافعي هم مخاطبون بها قال الامام ابو منصور قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الآية دالة على ان الحج يجب على جميع الناس لا المؤمنين خاصة فتكون حجة على ان الكفار غير مخاطبين بالشرع فان الله تعالى قال والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكافرين الا اننا نقول المراد بالناس المؤمنون وقد مر لنا ذلك بسياق الآية وهو قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فلو جمل لفظ الناس على

(من استطاع اليه سبيلا) يدل من الناس يدل البعض من الكل مخصوص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحة وهو يؤيد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه انها بالمال ولذلك اوجب الاستطاعة على الزمان اذا وجد اجرة من يتوب عنه وقال مالك رحمه الله تعالى انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والصكسب في الطريق وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انها بمجموع الامرين والضعيف في اليه لبيت او الحج وكل ما ياتي الى الشئ فهو سبيله (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وضع كفر موضع من لم يحج تأكيذا لوجوبه وتغليظا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقد أكد كذا مر الحج في هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وباراه في الصورة الاسمية وباراده على وجه يفيد انه حق واجب لله تعالى في رقاب الناس وتعميم الحكم اولا وتخصيصه ثانيا فانه كما ابضاح بعد ابهايم وتشية وتكرير المراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستثناء في هذا الموضع مما يدل على المفت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغتها في العميم والدلالة على الاستثناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم الاحتياط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وسرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله روى انه لما نزل صدر الآية

جمع رسول الله اواب الملل فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فنجوا فانتبه به ملا واحدا وكفرت به خمس ملل فزل ومن كفر (قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بالآيات الله) بالآية السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص اهل الكتب بالخطاب دليل على ان كفرهم اخبج لان معرفتهم بالآيات اقوى وانهم وان زعموا انهم مؤمنون (٦٥٥) بالثورة والانجيل فهم كافرون بهم (والله شهيد على ما تعملون) والحال انه شهد مطلع على اعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم العريفة والا سترار (قل يا اهل

الفرقين لم يكن لقوله ومن كفر من لانه يصير في التقدير كما قاله الله على الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم ان كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله تعالى معزاه عن العت واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذلك في باب الحج حتى تكون الخطابات على سن واحد في طلب العبادات انتهى كلامه (قوله ارباب الملل) هم ستة مذكور في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشرکوا فان من بفرصة الحج منهم المسلمون وكفر بها اهل الملل الخمس الباقية وقالوا لا تؤمن بفرصة حج البيت ولا تأتي اليه ولا تحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون الكافر من انكر النص ولم يعتقد وجوب الحج (قوله دليل على ان كفرهم اخبج) لان ترتيب التوبح على كونهم اهل الكتاب يشترط كون الوصف مقضية للتوبح ووجه الافتضاء ما ذكره من الوجهين (قوله طالين لها اعيانها) جعلها حال مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب على الحال انظر لان الجملة الاستفهامية السابقة جبي بعدها جملة حالية ايضا وهو قوله واتم تشهدون فعلى تقدير كون هذه الجملة حال لا تنفي الجملة في انصاف الحال من كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها حال من فاعل تصدقون يجوز ايضا كونها حالا من سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان ضمير يتفون يعمد على سبيل والسبيل يذكر ويؤتى ومن التأييد هذه الآية وقوله تعالى قل هذه سبيلي وعبادة من يعبد الله وقدر اللام في قوله طالين لها لان النبي يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت الملل والاجر والتواب ولا يتعدى الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا للملم ذكر اللام مريحا وجب تقديرها فاحذفت اللام على الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهم يريدون وهبتك ومثله صدته قطيبا اي صدته قال الشاعر

فقول غلامهم ثم نادى اظليا اصيدكم ام حمارا

والعوج بكسر العين وقصها الميل والاعراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا بالكسور بللعاني والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسور وفي الجدار والفتية والشجر عوج بالفتح (قوله بان تسوا) جواب عما يقال كيف يغون لسبيل الله عوجا وهي اقوم من كل مستقيم فانغاه العوج لها طلب الحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول وتظنون بتبليكم ان يومهم اناس العوج وتعملون ما يومهم العوج فيها لا استفهام لانكار والتوبح وحاصل الثاني تعبون انفسكم بطلب الحال والاستفهام للاستبعاد والتوبح (قوله انكار ونصب لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال وليست بمراة وقد نسعمل في التجب وهو على الله تعالى محال والكفر منكر شرعا وعقلا فصر الى الانكار والتجب والاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر هي تلاوة آيات الله عليهم حال بعد حال وكون الرسول فيهم بزل الشدة ويفرر الحج فالدخول عن الايمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الامور بعد واجب (قوله ومن يمسك بيده) الاعتصام هو الاستمسك بالنبي واصله من الاعتصم بمن المنع والعاصم المانع واستعصم فلان النبي اذا تمسك بالنبي في منع نفسه عن الوقوع في آفة واعتصم الرجل بصاحبه زمه وتمسك به في الامتناع عما يضره والعصبة المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع وابوعاصم كنية السويق واعتصمت بالله اذا امتنت بلطفه من المعصية وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك واتمسك بالله تعالى حقيقة لا يتصور فلا بد ان يفدر مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله تعالى استعارة فلا تجاء اليه بان يشهد الاجراء بالتمسك (قوله تعالى فقد هدى) جواب الشرط وحي في الجواب بقدر دلالة على التحقيق واتوقع فان كلمة قدسوة دخلت على الماضي والمضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه يضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التفرير من الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقفا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامبر قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه ولا شك ان المعصية بالله متوقعة اهدايته وقوله لا محالة اشارة الى ما قد من معنى التحقيق (قوله وعن ابن مسعود هوان يطاع فلا يعصى الخ) قال بعض العلماء هذه الآية منسوخة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقائه ان يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا يسي ولا طاعة لعماد ذلك فزلت فاتقوا الله ما استطعتم فسخ اول هذه الآية ونسخ آخرها وهو قوله ولا تؤمنوا الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين القول بهذا النسخ باطل لانه لا يحتمل ان يأمر الله عباده بشئ ليس في وسعهم فيقال انه كان

الكتاب تصدون عن سبيل الله من آمن) كرا الخطاب والاستفهام مبالغة في التفرير ونبى العذر لهم واشعارا بان كل واحد من الامر من مستعج في نفسه مستقل باستجابا عذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الاسلام قبل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرضون بينهم حتى اتوا الاوس والخزرج فذكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادى والعتاب ليعودوا لله ويتحالفون اصدهم عنه (يتفونها عوجا) حال من الواو اي باغين طالين لها اعيانها جابان تسوا على الناس وتوعوا ان فيه عوجا عن الحق يمنع النسخ وتغير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها او بان تحرضوا بين المؤمنين تختلف بينهم ويختل امر دينهم (واتم شهداه) انما سبيل الله والصد عنها ضلال واضلال واتم عدول عند اهل ملكتهم يتفون باقوالكم ويستشهدونكم في الفضل (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر في الآية الاولى كفرهم وهم يعفرون به تختمها بقوله والله شهيد على ما تعملون ولما كان في هذه الآية صدق المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفون به تحتلونه فيقال وما الله بغافل عما تعملون (يا اهل الذين آمنوا ان تطيعوا امرنا بقا من الذين اتوا الكتاب يردوك بعد ايمانكم كافرين) نزلت في نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا العدون فرمهم شاس بن قيس اليهودي فغافله بالقرم واجتماعهم فامر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للاوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القيسيين خلق عظيم قو جده اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال اعداؤون الجاهلية واتين انهم ركع بعد اذا كرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والفر بين قلوبكم فقلوا انها زينة من الشيطان وكيد من عدوهم فآلقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتمخاطبهم الله بنفسه بعدما امر الرسول بان يخاطب اهل الكتاب انظر الى الجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم الاحياء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكين تكفرون واتم تنلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وعجب لكفرهم في حال اجتماع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعصم بالله) ومن يمسك بيده او يلتجئ اليه في مجامع اموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لا محالة (يا ايها الذين

اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه وما يجب منها وهو استتراج الواسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هوان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا يسي وقيل ان جزء الطاعة عن الانفس اليها عن توقع الجزاء عليها وفي هذا الامر تأكيدهم عن طاعة اهل الكتاب

منسوخا بالامر بقدر الطائفة والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ما روى عن معاذ انه عليه الصلاة والسلام قال له هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا او كما قال فيكون هذا الحديث تأويلا للآية اى اتقوا الله فلا تكفروا فيكون محمول الآيه الامر بالايمان والتهمى عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يعقوب على ان يبق الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم ليس فيه ان الاول كان امر ايمالس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان مباحا في الوسع واليه اشار المصنف بقوله وهو استفرغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم (قوله كما في نوادة) شبه الثقة بالثوذة من وجهين الاول في كونهما مصدرين والثاني ان التاء فيهما تبدل من الواو فان اصل نوادة نوادة فقلت الواو المضمومة تاء كما في ترات وتجاه قال الجوهرى مشى مشيا ويثدا وعلى نوادة اى وثى في مشيه واناد ونواد في مشيه وهى افضل وتفضل من الواد واصل التاء في نادوا ويقال اشد في امرك اى ثبت (قوله ولا تكون على حال سوى حال الاسلام اذا درككم الموت) اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اى لا الموت على حال من الاحوال الاعلى هذه الحالة فهو نهى عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد واماهم على الاسلام ولما كان الشأن على الاسلام بمكان صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالشان على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فاذا دام على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ما حكي عن سيوفه رجاء الله لا اربك ههنا اى لا تكن بالحضرة فقع عليك رؤيتي وادخل اداه الهمى على فعل الكون واخر قوله اذا درككم الموت اشارة الى ان النهى راجع الى التقيد وعلى ذلك بقوله فان النهى عن التقيد بحال او بغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة نحو لا تعب وانت نصلى ونحو التقيد بخيرى كما في هذه الآية وفي قولك لا اتصل الاضاعة وقد يتوجه نحو الجمع دون كل واحد منهما كما في قولك لا اتصل بمحدثاى لا يجمعهما وان جازك ان تلبس كل واحد منهما منفردا عن الآخر وكذا الثاني في جواز توجهه الى تلك الامور الثلاثة (قوله استعاره الجبل) يعنى ان لفظ الجبل مستعار لاحد العينين دين الاسلام او القرءان فان كل واحد منهما يشبه الجبل في كونه سببا للنجاة من الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان ترقى رجلاه فيه اذا تمسك بجبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق امن الخوف كذلك طريق السعادة الابدية ومروضاة الرب تعالى طريق ذاتى ودوائى الضلال ههنا منكرة ترقى رجل اكر الخلق فيها من اعتصم بالقرءان العظيم وبقوانين الشرع وبآيات الرب الكريم فقد هدى الى سراط مستقيم وامن من العقوبة المؤبدية اى نار الجحيم كما بان من التمسك بالجبل من العذاب الاليم (قوله والوثوق به) عطف على قوله له اى واستعار الاعتصام باحد الامرين بالوثوق به والاعتماد عليه ثم سررت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لساهو بمنزلة الجبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصل الحقيقى كانت ترشحا للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقى من ملائمت الجبل المستعار منه (قوله اول التفرقة والفرقة الجاهلى) فانتهى حينئذ عن التفرقة بطريق التعادى والتحارب وهو يخفى بالتفانى كانهم في نصرة الدين وتقويته (قوله اول تذكر واما يوجب التفرقة) فانتهى حينئذ عما يكون سببا للتفرقة بطريق اطلاق المسبب واردة السبب (قوله مشفين) اى مشرفين فان الاشارة على الشئ والاشراف عليه يعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشئ طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو مشفون ويكتب بالالف ويجمع على اشفاو يستعمل مضافا الى اعلى الشئ والى اسفله من الاول شفا حرف ومن الثاني هذه الآية واشقى على كذا اى غاربه ومنه اشقى المريض على البرء (قوله فانفذكم منها) اى خلصكم ونجاكم بدين الاسلام يقال انفذته واستفذه اى خلصته (قوله مثل ذلك التبيين) يعنى ان الكاف في موضع التصب على انه صفة مصدر محذوف اى بين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين (قوله ارادة تبيانكم على الهدى) لما امتنع حقيقة القرصى في حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازى ولما كان بين الارادة والقرصى علاقة المشابهة كان حل اللفظ على معنى الارادة صحى فان هذا المقام لان الخطا ب المؤمنين الثابتين على الهدى فيكون تبيانهم على الهدى بخلق الله و ارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث بسرهما من افعال العباد وبغيرها من الطاعة والعصية والكفر والايمان واقع بخلقهم وابعادهم و ارادته

واصل ثقة و ثقة فقلت واوها المضمومة تاء كما في نوادة ونخسة والياء الفا (ولا تموتن الاواتم مسلمون) اى ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا درككم الموت فان النهى عن التقيد بحال او بغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والتقدير بخيرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك التنى (واعتصموا بعلم الله) بدين الاسلام او بكتابه لقوله عليه السلام القرآن جبل الله المتين استعاره الجبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالجبل سبب للسلامة من الردى وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشحا للجهاز (جميعا) مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب اولا تفرقوا تفرقكم الجاهلى بحارب بعضكم بعضا اولاد كروا ما يوجب التفرقة ويزيل الالفة (واذكروا نعمه الله عليكم) التى من حملتها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى الى التآلف وزوال الغل (اذ كنتم اعداء) فى الجاهلية متفائلين (فألف بين قلوبكم) بالاسلام (فأصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة فى الله وقيل كان الاوس والخزرج اخوين لا يورثون فوقع بين اولادهما العداوة وتطسا وبت الحروب مائة وعشرين سنة حتى اطعها الله بالاسلام والف بينهم برسوله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم اذلوا درككم الموت فى تلك الحال لو وقعتم فى النار (فانفذكم منها) بالاسلام والعصير الحفرة اول النار اول شفا وتأييده لآئنت ما صيف اليه اولادهم معنى الشفة ظن شفا لير وشفتها طرفها كالجانب والجلابة واصله شفو فقلت الواو فى المذكور وحذف فى الموت (كذلك) مثل ذلك التبيين (بين الله آياته) دلالة لعلكم تهتدون (ارادة تبيانكم على الهدى وازديادكم فيه

ومشيد ولا يجرى في ملكه الامايشا، ويريد لا يكثر عت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة
 بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم
 ليس بارادته تعالى فقد ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة الصحيح يحمل عليه نقل الامام عن الجبائي انه قال الآية
 تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدى عنه في السبب فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء
 هدايته ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لانه على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم
 انه على مذهبه قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان كلمة فعل للترشي والمعنى اننا فعلنا فعلا
 يشبه فعل من يتشى ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط من اصله على نفي المصنف وعلى ما اوضحنا
 مراده والله اعلم (قوله تعالى ولكن منكم امم يدعون الى الخيرا لآية) ذكر الامام في انتظام هذا الآية بما قبلها
 انه تعالى لما عاب اهل الكتاب في الآية المتقدمة بشيئين كفرهم حيث قال باهل الكتاب لم تكفروا وسعيهم
 في ايقاع العير في الكفر حيث قال باهل الكتاب لم تصدقوا عن سبيل الله من آمن انقل الى خطاب المؤمنين فخرهم
 من طاعة الكفار ثم امرهم بمساع الخير واصل العرفا امر اول بالثبوت والايان فقال اتقوا الله حتى تقاتوه ولا تقون
 الا واتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ثم امر ثانيا بالسعي في ايمان العبر وطاعته فقال ولكن منكم
 امم يدعون الى الخير وهذا ترتيب حسن اى وتوجد منكم على ان كان تامة وامة فاعلموا يدعون جملة في محل الرفع
 صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعية ويحوزان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه
 لو تأخر عنها لكان صفة لها فلما قدم امتعت الوصفية فتعين كونه حالاً ويحوزان تكون من البيان لان التبيين وان
 تأخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل المصنف على كونها للتبعية بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 من فروض الكفاية وهو ما يستلزم الدعوى لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين
 فان كونه من فروض الكفاية حينئذ يستلزم كون من تبعية وكون الفعل مطلقا من بعض غير معين
 واما اذا كانت واجبة على الكل كما شرح به نفسه حيث قال ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركه راسا
 اجماعيا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعية بل الظاهر انها حينئذ للتبيين كما في قوله تعالى
 فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما في قولهم فلان من اولاده
 جنبوا لا يمر من علمته عسكر يريدون جميع اولاده وعلمته لا بعضهم وكذا هنا فالعنى كونوا المدعاة الى الخير امرين
 بالمعروف والنهي عن المنكر فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا
 من الكل كيف يكون فاستدلال المصنف محل تأمل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض
 الكفاية واجبا على بعض غير معين ومبنى آخر كلامه على مذهب آخر وهو المختار قال بعض العلماء لغة من هنالبت
 لتبعية لوجهين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل امة حيث قال كنتم خير امة
 اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكذا ثم الله تعالى من ترك ذلك بقوله كانوا الايتاهون عن
 منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروى عن عكرمة ان ابن عباس رضى الله عنهما قال له قد اصابني اناء لم اعمل
 بمن اسك عن الوعظ فقلت انا اعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ابن
 عباس بهذه الآية على انه تعالى اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه وانجى من لم يعمل له جعل والله اعلم المسكين عن نهى
 الظالمين مع الظالمين في العذاب والوجه الثاني ما ورد في الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روى عن ابي
 سعيد رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان
 لم يستطع فليسه فان لم يستطع فلينبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رضى الله عنه انه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر اولوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده
 ثم تدعونه فلا يصحبكم وقال بعضهم انها للتبعية والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين أحدهما انهم قالوا ان
 في القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمريض والمعاجزين فلا يوجد لكون
 الفعل مطلوبا من الكل والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشتقة
 على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة
 بالعلم بالخير والمعروف والمنكر فان الجاهل بما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم

(ولكن منكم امم يدعون الى الخير و امر بالمعروف
 وينهون عن المنكر) من التبعية لان الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر من فروض الكفاية

ولانه لا يصلح له كل احد ان تصدق له شروط
لا يشترك فيها جميع الامم كالعالم بالاحكام ومراتب
الاحساب وكيفية اقامتها وانمكن من القيام بها
خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب
على الكل حتى لو تركوه راسا اموا جميعا ولكن
يسقط بفعل بعضهم وهكذا اكل ما هو فرض كفاية
اول اثنين بمعنى وكونوا امة يا مرون بالمعروف كقول
تعالى كنتم خيرا مما خرجت لتناس نامرون بالمعروف
والدعاء الى الخير يم الدعاء الى ما فيه صلاح دين
او دنوي وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
عليه عطف اتفاق على العام لا يذ ان يفضله
(واوثة هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح
روى انه عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس
قال امرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر وانما فهم
واوصيهم للرحم والامر بالمعروف ويكون واجبا
ومندوبا على حسب ما يوشهه والنهي عن المنكر
واجب كله لان جميع ما انكره الشرع حرام والظاهر
ان العامي يجب عليه ان ينهي عاير تكبه لانه يجب
عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احد هما وجوب
الآخر (ولا يكونوا كاذبين تفرقوا واختلفوا) كاليهود
والنصارى اختلفوا في التوحيد والتزيه واحوال
الآخرة على ما عرفت (من بعد ما جاءهم البينات)
الآيات والحج المينة لظني الموجهة للاقتناع عليه
والا لظن ان النهي فيه مخصوص بالتفرق
في الاصول دون الفروع لانه عليه السلام اختلف
امني رحمة وبقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد
فأصابه اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واوثة
لهم عذاب عظيم) وعبد الذين تفرقوا وتهدى على
الشبه بهم (يوم تبض وجوه وتسود وجوه) نصب
بما في لهم من معنى الفعل او باعتبار ذكره بياض الوجه
وسواده كسائتان عن ظهوره بجمعة السرور وكأية
الظن فيه وقيل يوسم اهل الحق بياض الوجه
والصبيغة والشرافى الشرة وسعى الثور بين يديه
وبين يديه واهل الباطل باضداد ذلك (ظما الذين
اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة
القول اي يقال لهم اكفرتم والهزة لتو بفتح
والشجب من حالهم وهم المرتدون واهل الكتاب
كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل
بعثه او جميع الكفار كفروا بعد ما كفروا به حين
اشهدهم على انفسهم او تمكنوا من الايمان بالنظر
في الدلائل والابتن (فذوقوا العذاب) امر اهانة
(بما كنتم تكفرون) بسبب كفرهم وجزاء لكفرهم

في مذهبه وجهه في مذهب صاحبه فينها من شروجه وقد بلفظ في موضع المين وبلين في موضع الفاظ وبكر
على من لا يريد انكاره الامداد باقتت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولا شك انه بعض الامم والناسي انه قد
انفرد الاجماع على انه فرض كفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقيين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم
بذلك بعضكم وكان هذا في الحقيقة ايجابا على البعض لا على الكل (قوله كالعالم بالاحكام) فان المعروف
ما استحسنته الشرع والعقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر ما استجبه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع
للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه
واجب ولا بد للحسب من العلم بهذه الاحكام ويمر بعضها من بعض وليس جميع الامم متساوية في العلم بمراتب
الاحساب مثل كونه واجبا عليه او مندوبا ولا في العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغي للحسب ان يتدبر
بالسهل الاخف فان لم يرتفع ترقى الى الاصعب الاغلف ولا في نفس المتكبر فان منهم من يمكن من القيام بها بالسهل
فقط ومنهم من يمكن بلسانه وبدنه ومنهم من يمكن بقلبه فقط (قوله والنهي عن المنكر واجب كله) قال الحرير
التشذابي فيه نظرا لما كرهه منكر بتركه ولا يجب والالكان حراما (قوله كاليهود والنصارى) فطاهر
كلامه بشران التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانما ذكرهما كرامعا كما اكدنا بالآخر والمراد تفرقهم في امر
الديانة بعد اولهم عما في الله لهم ووضح لهم الرسل فأدعوا لانفسهم ادبنا مختلفة على حسب احوالهم فقالت اليهود
الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو نصرانية وقال كل واحد من الفريقين ان يدخل الجنة الامن كان على
ديننا واختلفوا في الاثبات ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا
صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود عن راي الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وان الثالوث تسبهم الابا ممدودة
وقال بعضهم تفرقوا واختلفوا معانم مختلفة ثم اختلفوا قبل تفرقوا بالعداوة وعدم الاتفاق والاجتماع واختلفوا
بسبب اختلافهم في الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان
حاول كل واحد منهم نصرة قومه ومذهبه وقيل تفرقوا بدينهم بان كل واحد من اولئك الاجبار رتبنا في بلد
ثم اختلفوا حتى صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الآية بما قلها
انه تعالى امر هذه الامم بان يكونوا امرين بالمعروف ناهين عن المنكر وذلك لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا
على تنفيذ هذا التكليف على التمام والتعليل والتمصيل هذه القدرة لا اذا حصلت الاتفاق والجمعة بين اهل الحق
والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لجهزهم عن القيام بهذا التكليف (قوله
وياض الوجه وسواده) كتابتان يعني ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكآبة
والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وقيل ان نال بغيره وفاز
بظلمة اجن وجهه اى استشره وتهل وجهه ويقال لمن وصل اليه مكره او سود وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته
فمن الايمان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمته بدها فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه يعني استبشر به
الله تعالى وفاضله واذا رأى الكافر اعمالها ابيضه اسود وجهه اى اشتد حزبه وغم وقيل بياض الوجه وسواده
حق فسان فانها يحصلان في وجوه المؤمنين والسكاخرين حقيقة لانه متى امكن حل اللفظ على معناه الحق في
ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه قبل والحكمة في ظهوره في الوجه حقيقة ان العبد يفرح
بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى بخيرا عنهم قال ياليت قومي يعلمون بما غفرت لي ورحمتي من المكرمين
والسني يعتم بمسك ذلك (قوله اى يقال لهم) استمر الفاء مع القول المضمر لانه جواب اما والاستفهام في قوله
اكفرتم لاجواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف
اي ان اكفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا واختلف المفسرون في الذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم
المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الآيات انما نزلت في حقهم وكفرهم بعد
الايمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار وقت استخراج
الذريعة من صلب آدم وايضا انه لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكير فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على
التوحيد والنسوة زلوا منزلة من آمن بجهلوا مؤمنين على طر بفسه قوله من قتل قبلا فله سلبه وقال الحسن هم
المتنافقون آمنوا بالسنة وهم وكفروا بقلوبهم (قوله او جزاء) على ان الباطل كفاية وعلى الاول السببية

وكذا ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لا تحتاجها الى العائد وعدم صحة تقديره (قوله وكان حق الترتيب)
يعني انه قدم ذكر الذين ايضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل
احوالهم وما اكهم وجعل الكلام من الف والتشعر الغير المرتب تبيها على ان ارادة الرجة اكثر من ارادة
التعصب وايضا قد استحسن الفصحاء والشعراء ان يكون مطلع الكلام ومنقطع شيئا يسر الطبع وبشرح الصدر
فلذلك ابتدأ كر اهل الثواب وختم بذكرهم (قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك) تلك مبتدأ وآيات الله
خبره وتلونها جملة حالية من قبيل هذا بعل شيئا وقيل آيات الله بدل من تلك وتلونها جملة واقعة خبرا لمبتدأ
وبالحق حال من فاعل نتلوها او من معنونه وهي مؤكدة لانه تعالى لا يزلها الا على هذه الصفة وتلك اشارت الى
الآيات المتقدمة المشتملة تعذيب الكفار وتعيم الابرار وقيل ان الله تعالى وعده بان يزل عليه كتابا مستقلا على
ما لا بد منه في الدين فلما ازل عليه هذه الآيات قال تلك الآيات الموعود فان آيات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله
للعالمين زائدة لاتعلق ايها بشئ زيدت في معقول المصدر وهو ظلوا والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير
وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى فعال المسار يداعلم
ان الله تعالى لما يعذب من بعدهما بصفاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزد في عقاب الجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص
من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلم الكفرة في سياق التي فجمع انواع الظلم والعالمين جمع محلي باللام
فيفيد العموم ايضا فالعالمين ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم موضع الشيء في غير موضعه والتصرف
في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه ووضع الشيء في غير موضعه فديكون يمنع حق المستحق منه
وقديكون بفعل دايمع منه ولا ينبغي ان يفعله وكل ذلك لا يتصور في حقيقة تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى
فانه لاحق عليه لاحد فظلم بنفسه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته
ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمته وعدل لانقال انه تعالى قد مدح نفسه بعدم كونه مريدا
للظلم ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فانه مدح الملك بانه لا يظلم رعيته
ولا يمدح اضغاث حبابه بانه لا يظلم على الملك لانقول لا سئل ان المدح بالشيء يقتضي امكانه في حق من مدح به الا ترى
انه تعالى يمدح بقوله لا تأخذ سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ويلبس من ذلك جواز التوهم والاكل عليه
فكذا هنا (قوله دل على خيرتهم فيما مضى) اي وايدل على انهم بقوا الا ان عليها وتقر بالجاب ان كان مما يدل
على مجرد وجود الشيء الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانتفاع وبحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة
المقام بدلالة القران فيقولك كان زيدا قائما محمولا على الانتفاع وقوله تعالى وكان الله خفورا رحما محمولا على الدوام
ثم اختلفت عبارات المفسرين في تصوير كون كان للدلالة على وجود الشيء على صفة في زمان الماضي فذهب من قال
في تصوير المعنى كنتم في عهد الله ومنهم من قال كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خيرامة فالآية حيث
نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل
والظاهر ان قوله اخرجت للناس في محل الجرح على انه صفة لامة وان قوله تأمرون بحمل ان يكون خبرا تأييدا لكنتم
ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة مستأنفة بين بهما كونهم خيرامة قبل السبب في كونهم خير الامم هذه
الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخبرية كقولك زيد كريم بطعم الناس وبكسوه لان ذكر الحكم مقرونا
بالوصف المناسب يشعر بالعلية فهنا لما ذكر عقيب الخبرية بامرهم بالمعروف ونهيههم عن المنكر علم ان تلك الخبرية
معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلاث وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامان بالله كيف تكون
علة لتبريد هذه الامة على سائر الامم مع كونها ماصلة في سائر الامم ايضا فالجواب ما قاله الفاعل تفضيلهم على الامم
الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال
لان الامر بالمعروف فديكون بالغلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه انما النفس في خطر القتل واكد
المعروفات الدين الحق والامان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لا عظم
المضار لغرض اتصال العير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اقوى العبادات
ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرايع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم
ثم قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالفة والعادة

(واما الذين ايضت وجوههم في رحمة الله) يعني
الجنة والثواب الفلذ عبر عن ذلك بالرحمة تبيها على
ان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى
لا يدخل الجنة الا رحمة وفضله وكان حق الترتيب
ان يقدم ذكرهم لكن قصد ان يكون مطلع الكلام
ومنقطع حلية المؤمنين وثوابهم (ثم فيها خالدون)
اخرجه مخرج الاستثاف للتاكيد كانه قيل كيف
يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله)
الواردة في وعده وو عيده (نتلوها عليك بالحق)
مكتسبة بالحق لاشبهه فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين)
اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنفسه
ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق
كما قال (والله ما في السموات وما في الارض وان الله
ترجع الامور) فيما زى كلا بما وعده واوعد (كنتم
خيرامة) دل على خيرتهم فيما مضى وليدل على
انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله شفورا رحما وقيل
كنتم في علم الله اوفى الموح المحفوظ اوفيا بين الامم
المتقدمين (اخرجت للناس) اي اظهرت لهم
(تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) استثاف
بين به كونهم خيرامة او خيران لكنتم

ولا يتأماون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالصوف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان يتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (قوله والنماخه) اي آخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على كل الطاعات لان شيا منها لا يتقبل بدون الايمان وتقريرا لجواب ان الايمان مع انه اصل الخبرات وامس الطاعات اخرى الذكر اشعارا بانه لا مدخل له في خبرية هذه الامة على سائر الامة لكونه قدرا مشتركا بين الكل والنما ذكر مقرونا بسبب خبرتهم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصري من الطاعات مؤثرا في صفة الخبرية فذهبت ان الموجب لهذه الخبرية هو كونهم امرين بالمعروف والنهي عن المنكر وان ايمانهم بالله هو الذي جعلهم على ذلك السبب وهو شرط ثانيا (قوله ايماننا كايضي) فانهم وان آمنوا بالله وبعض كتبه ورسله الا ان هذا المقدر من الايمان لا يعتد به ولا ينجي من الطلوع في النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن اجابته الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (قوله وهذه الجملة والتي بعدها) اولها قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخرها ما لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم بولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستعداد ان يكون المتكلم في فن من الكلام فصيح لغف آخر يناسبه كما اذا كنت في حكاية زيدو بيان انه فعل كذا وكذا ثم نضع لك ان تقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شانه كذا وكذا فانه لا شك ان قولك وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذکور استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت في صدد بيان افعاله فكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا وامروا بالمعروف كما امر والكان خبرا لهم وهاتان الجملةان لا ارتباطا لهما بذلك فلا وجه للعطف بل يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى اي من حيث ان كل واحد منهما متعلق آخر من الكلام (قوله تعال الا اذى) استثناء مفرغ مما به طرق الاضرار كما انه قيل لن يضروكم بشي من طرق الاضرار الا مباشرة ما لا ترضون به بل تأذون منه من اتكلم بكلام سوء كالمطعم في بعض الاثياء وقولهم عن رب ان الله والسمع ابن الله وثالث ثلاثة وكما خفاهم بعض مافي التوراة والانجيل مما يدل على حقيقة نبيكم ودينكم وكخوف من صنعته السلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعاً اي لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن بكلمة اذى والاذى مصدر يقال اذى به بالكسر اذى واذاة واذيتو يطلق على ما يؤذيك وقوله تعال في الضمير قل هو اذى اي شي يستقدر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة (قوله ثم اخبر) اتي بكلمة ثم للتبعية على ان قوله ثم لا ينصرون اس معطوفا على جراءة الشرط وداخلاق عداد الجزاء بل هو متصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيد فانه تعال اخبر ابتداء باتهم بعد ما تهم مواوولوا اذ بارهم عن حيز المقاتلة لا يجدون الثمرة بعد ذلك قط بل يقعون في الذلة والمهانة ايدادنا (قوله على ان تم للتراخي في المرتبة) اشار الى ان تم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخي الزماني كما اشار اليه ايضا بقوله تكون عاقبتهم العجز والخذلان وجعل الامام كلمة تم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف بتم الدلالة على كون الاخبار الثاني متراخيا عن الاخبار الاول في المرتبة حيث قال الذي عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهر مواؤم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ تم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بغلظ الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتولهم الادبار انتهى كلامه والمصنف جعلها لعطف الخبر على الخبر ولاشك ان مضمون الخبر الثاني متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا مجال للملحها على التراخي الزماني لكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان واقعا في وقت المقاتلة وقوله الاد بار مفعول ثان ليولوكم لانه يندى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم لكم (قوله فيكون عدم التصرم مقيدا بقتالهم) اشارة الى ترجيح قراءة الرفع لان عدم منصور بينهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم السلمين لان المعروف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما يقيد به نفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيد بها ولا يفتنى انه لا وجه لكونه مقيد انهم غير منصورين فالتوا اتم لم يقاتلوا فكونت قراءة الرفع ارجح وافوق بالمقام (قوله وهذه الآية من الغيبات) اي المشتهة على الاخبار عن الغيوب التعدد وتوصفت الآية بوصف مدلولها ومن تلك الغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا السلمين لانهم مواو منها انهم لا يحصل اثم

(وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما امر ان يؤمن به وانما اخبره وحقه ان يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله وتصديقاً به وانما هارا الدين واستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة لانها تقضى كونهم امرين بكل معروف ونهين عن كل منكر اذا اللام فيهما للاستتراق فلو اجمعوا على باطل كان امرهم على خلاف ذلك (ولو آمن اهل الكتاب) اي انا كايضي (لكن خيرا) لكن الايمان خيرا (لم) ما هم عليه (منهم المؤمنون) كعد الله بن سلام واصحابه (واكثرهم الفاسقون) المتردون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها واردتان على سبيل الاستطراد (ان يضروكم الا اذى) ضررا يسيرا كقطع وتهديد (وان يقاتلوكم بولوكم الادبار) ينهز مواو ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) لم لا يكون احد ينصرهم عليكم او يدفع باسكم عنهم في اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاتلوا الى القتال كانت الدائرة عليهم ثم اخبر بانه يكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرى لا ينصروا عطفا على يولوا على ان تم للتراخي في المرتبة فيكون عدم التصرم مقيدا بقتالهم وهذه الآية من الغيبات التي واقفها الواقع اذ كان كذلك حال قرظة والتضير وبنى قبتاغ ويهود خبير

قوة وشوكة بعد الاتهام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى منه فان اليهود لم يقاتلوا الا
 اتهموا وما عزموا على مجازبة ومطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون
 مجزيا فان قيل هب ان ما وقع من امر اليهود موافق لدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال التصاري غير موافق له
 فاوجد صحة هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب اجيب بان الالم في الكتاب لله هذا الحاربي واليهود
 اليهود عدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه من الله عنهم فآدوم فترت هذه الآية (قوله تعالى
 ضربت عليهم الذلة ابتغاءوا) اي في اي مكان واي زمان وجدوا في دار الاسلام الزموا الذل بحيث صار كسبي
 يضرب على النبي فيضربه وقوله ايضا اداة شرط وتنفوا في محل الجزم بها جواب الشرط محذوف اي ابتغاءوا
 غلبوا وذلوا بدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت
 هو الجواب قيل المراد بهذا الذل ان يجاروا ويقتلوا ويوسروا وتغنم اموالهم وتسي ذرارهم وتملك اراضهم وقيل
 المراد ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا فاهوا ولا رياسة معتبرا
 واهم اراهم مستحقين في جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء هيما بين المسلمين المؤمنين بسبب
 كفرهم وطمعهم بالدين المنسوخ بل بالمريقة المخرجة الباطلة في نفسها والظاهر ايضا ان الذل على عمومها اذ لا وجه
 لتخصيصه بلاحض من (قوله استثناء من اعم عام الاحوال) اعلم ان المستثنى المفرغ يصح استناؤه من جميع
 مقبضات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعلمه ومفعوله وما انتصب حالا من احدهما وما كان غرضنا منه ومعنى
 قولهم مستثنى من اعم العلم كونه مستثنى مما لا اعم منه في الجنس الذي وقع منه الاستناد فقوله ما ضرب الازيد
 استثناء من اعم عام الجنس الفاعل اي ما ضرب احد الازيد وقوله ما رأيت الازيد استثناء من اعم عام المفعول
 اي ما رأيت شيئا الازيد فانه الذي لا اعم منه في جنس المرق وقوله ما رأته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال
 اي ما رأته في حال من الاحوال التي في حال كونها راكبا وقوله ما ضربته الا ناديا مستثنى من اعم عام
 اغراضه اي ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التأديب والاضافة في قولهم من اعم عام الاحوال
 مثل الاضافة في حب رمان زيد حيث لا رمان له وانما له الحب المنص بالزمان وكذلك الاحوال اس المقصود ان
 يكون لها عام يراد من ذلك العلم ما هو اعم منه ككما في قولك خير دقيق البر حتى يفصد اضافة العلم الى
 الاحوال فاضافة اعم علم الى الاحوال كاضافة حب الزمان الى زيد من غير ان يفصد اضافة الزمان اليه ومثله
 ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضرب الى الرقيات صورة الا انه اس بمضاهي اليهن حقيقة اذ لا ملبسة بين قيس
 ويشرب في نفس الاحوال الملبس اس هو الابن المنص بالاضافة الى قيس ورقبة اسم امرأة ورقيات جمعها
 روى ان عبيد الله بن قيس تزوج عدة نسوة سماواهن كلهن رقبة فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسمواهن
 كلهن رقبة ويقال لها انما تصيف اليهن لانه كان تئيب بعدة نساء يسمين رقبة وعلى القاصد رلفظ ابن مضاف
 الى قيس لا فاعلة التقييد والتخصيص وقيس المقيد بالاضافة الى الرقيات اس ملبسا لهن وكان القصد فيما نحن
 فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال الا انه قيل اعم عام الاحوال ومعنى الاول ما لا اعم منه من جنس
 الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر عموما من بين مخصوصات الاحوال بالنسبة الى غيره فان المستثنى
 المفرغ سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه مستثنى من اعم العام اس المراد منه انه مستثنى من فاعل
 او مفعول هو اعم من غيره بل المراد منه مستثنى مما هو عام ليشاؤول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول
 فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيل اعم بالاضافة الى العام واضيف هذا القيد
 الى الاحوال ليفيد ككون المستثنى منه ما يعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اي
 في جميعها الا في حالة واحدة وهي حالة كونهم ملتسقين بذمة الله تعالى اي بعهدته وكون الذمة من الله عبارة
 عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها مباشرة لهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين
 بشواهم الجزية بامر الله تعالى وانذرعهم عنهم بعض ما وضع عليهم من الذلة بحيث تحضن دماؤهم وتمنع اهلهم
 واملهم عن الاعتام والسبي (قوله بذمة الله و كتابه) استعرا الجبل للعهد والكتاب من حيث ان كل منهما
 سبب الحياة والفوز بالامن قال الامام فان قيل عطف قوله وحيل من التماس على حيل الله يفرض المسابرة
 فما وجهها قلت قال بعضهم حيل الله هو الاسلام وحيل الناس اليه بدو الذمة ثم قال هذا اميد لانه لو كان المراد

(ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل
 او ذل النفس بالباطل والجزية (ابتغاءوا) وجدوا
 (الا يحيل من الله وحيل من الناس) استثناء من اعم
 عام الاحوال اي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال
 الامتصحين او ملتسقين بذمة الله او كتابه الذي آتاهم
 وذمة المسلمين او بدنه الاسلام واتباع سبيل المؤمنين
 (وباو غضب من الله) رجوعه مستوحين له

ذلك لكان يقال اوجب من الناس وقال آخرون المراد بكلا الجبلين الامان وانما ذكر تعالى الجبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ بان الله فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع مباشرة المؤمنين اليه وصح هذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح ايضا جعله صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه باذنه تعالى فكان الامان المأخوذ من المؤمنين باعتبار تعدد منشاءه قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندى ثم قال والذي عندى ان الامان الحاصل للذي قسمنا احدهما الذي نص عليه وهو الامان الحاصل باعطائه الجزية عن يد وقوله ايما والثاني الامان الذي فوض الى رأى الامام واجتهاده فيه طمئنه الامان بجائنا تارة وبديل زائما وانما نقتصر على حسب اجتهاده فالاول هو السمي بجبل الله والثاني هو السمي بجبل المؤمنين فالمراد بالذمتين في قول المصنف بذمة الله وذمة المسلمين الامان المأخوذ من المسلمين او فوض الى رأى الامام فهذان الامانان ايضا واقعان مباشرة المسلمين الا انهما متغايران بالاعتبار (قوله واليهود في غالب الامر فقرأه) اي اما في نفس الامر واما انهم يظهر من انفسهم الفروان كانوا اشقياء مؤسرين في الواقع (قوله بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء) فان قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومكنتهم مع ان الذلة والمكنته لم تحق عليهم الا بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد اقرضوا قبل زمان ظهور الاسلام والذين تحقق فيهم سبب الذلة والمكنته لم تلحق بهم نفس الذلة والمكنته والذين لحقت بهم الذلة والمكنته لم يتحقق فيهم سببها فكيف يصح ان يجعل قتل الانبياء سببا لهما ما يوجب الامان عندهما بان هو الامان الاخرى وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء لمكنتهم كانوا راشدين يفعل اسلافهم مصوبين لهم في تلك الاعمال الشبيبة وطال ما بين القتل لوظفروا به فكانوا بذلك كأنهم فعلوا بانفسهم فتمتق سبب الذلة والمكنته بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله (قوله فان الاسرار على الصغار يقتضى ان الكفار) فان من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لاجرم تزايد ظلمات المعاصي على قلبه حال الغلا وبضعف نور الايمان في قلبه حال الغلا ولا يزال الامر كذلك الى ان يطول نور الايمان وتحصل غلظة الكفر فعوذ بالله من ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى لا يزال ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا والاشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابني بركة السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابني بركة الفريضة وقع في استحقال التسمية ومن ابني بركة ذلك وقع في الكفر (قوله وقيل معناه الخ) اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضوعين اشارة الى ما ذكر من سبب الذلة والمكنته والبوء بعصا الله اي ذلك المذكور كأن سبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء وكان ايضا سبب عصيانهم الله واعتدائهم في حدوده ولعل ان الكفر وحده ليس سببا في استحقال عصا الله وان عصا الله تعالى يقتضى ركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه قوله تعالى ماخطا بهم اشرقا والجهور على ان الكافر مخاطب بالفروع (قوله والضمير لاهل الكتاب) يعني ان الضمير الذي هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء خبره اي اس اهل الكتاب مستون متادلين في المساوي والفايح فقوله لسوا سواء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة مستأنف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وقال من اهل الكتاب امة قائمة كان الكلام يقتضى ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اشتر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يعني عن ذكر الاخر فالتكثير اذا فلت ز يدومر ولسوا سواء تم قلت يد فاحتمل فقد استغنت به عن قولك وعمر وجاهل وقيل المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة الى التمام ما جرى وقيل لسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في لسوا اعلامه جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وقائمة صفتها وتلون صفة اخرى وسواء خبر ليس بالتركيب من قبيل اكلوى البراغيث والتقدير الذي يصحبه المعنى على هذا القول لسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كآخرة فلا بد من تقدير الامة المذمومة حيث لا ينبغي ركازة هذا القول وآنا لليل ساعة واحدة التي يتبع الحمرة والنون على وزن عصا وانى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى وامعا وانى بالكسر والسكون تليق وانحاء وانى بالفتح والسكون مثل ظني قيل كان اتانى مأخوذ منه لانه انظار الساعات والاقوات (قوله ليكون ايين) اي ليكون التعبير المذكور اشد واتم في امانة حقيقة التهجيد فان تلاوة آيات الله آنا لليل مع السجود مفصل التهجيد ولانك ان الفصل ايين بالنسبة الى الجمل اما كونه المبلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصوير التهجيد بتلاوة الآيات الالهية في وقت يكون تخصصه

(وضربت عابهم المسكنة) فهي محيطتهم احاطة البيت المضروب على اهل اليهود في غالب الامر فقرأه ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالفضب (بأنهم كانوا يكفرون بالآيات وقتلوا الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر للذلة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم ايضا (ذلك) اي الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فان الاسرار على الصغار يقتضى ان الكفار والاسرار عليها يوجب الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع ايضا (لسوا سواء) في المساوي والضمير لاهل الكتاب (من اهل الكتاب امة قائمة) استثناف لبيان اني الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من اتمت العود فقام وهم الذين اسلموا منهم (يتلون آيات الله التي انزلنا عليهم وهم بسجدون) يتلون القرآن في تعبدهم عبرته بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون ايين وابلغ في المدح وقيل المراد صلوات العشاء لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روى انه عليه الصلاة والسلام اخرها ثم خرج فاذا الناس يتظرون الصلاة فقال اما له ليس من اهل الايمان احدي ذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) صفات اخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فانهم مخرجون عن الحق غير متعبدين في الليل مشركون بالله ملحدون بصفاته واصفون اليوم الآخر بخلاف مسندته مداهنون في الاحساب متباطلون عن الخيرات (واولئك من الصالحين) اي الوصفون بتلك الصفات ممن صلحت احوالهم عند الله واستحقوا رضائه وثوابه

بالعبادة ناشأ من الاخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل محلها محلا مودعا بها فان قوله وهم يسجدون جلة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويتلون تارة يسجدون تارة اخرى ولا وجه لجباها حال من فاعل يتلون لان الامثلة كقوله من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في شرعنا قال صلى الله عليه وسلم اني نهيته ان يقرأ كما وساجدا ووصف الله تعالى الامة الغائبة و بين استقامتهم بقوله يتلون آيات الله اناء الليل وهم يسجدون و اشار به الى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وهو افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم و اشار به الى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب الفوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل التفسيرين بارسادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في انفسهم او بتكميل غيرهم بل يبادرون اليه خوفاً من الفوت وهو ليس من قبيل الجهلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارة المذكورة هنا عبارة عن الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب في الآخرة آثر الفوت على التراخي وقبل معنى المسارعة في الثبات ان يمدوا غيرهم ولين قرأ حرة والكسافي وحقق عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ياء الغيبة فيها مسامحة لقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ويؤمنون ويسجدون وبأمر من ربهم ويسارعون ولن يضع لهم اجرا ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود نزلوا على الله تعالى بسلام واصحابه انكم حسرتهم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم لحكم ربهم والمقصود مدحهم بما فعلوا البرزول عن قلبهم تركلام اولئك الجهال واما الباقيون فقد قرأوا شيئا من خطاب فيها خطأ بالجمع المؤمنين ذكر افعال مؤمنى اهل الكتاب ثم قال وما فعلوا مع اسامير المؤمنين الذين من جعلتكم هؤلاء فلن يكفروا عن الخطايا يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابى عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقرآنيين (قوله سمي ذلك كفرة) اي سمي منع التواب ونقصه كفرة اذ لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى لانه ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفرها نظر الى انه تعالى سمي افعال الجزاء والتواب شكر اجبت قال فان الله شاكركم عليه وقال فان ذلك كان سعيهم مشكورا فاجعل الشكران مجازا عن توفيقه التواب جعل الكفران مجازا عن نعمة وقبل لان الكفر في اللغة هو التوسمى منع الجزاء ككفر لانه بمنزلة الحجب والسوق قيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفر انهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وحيث به على انفسه المنى للفعول لامرين نزيهه تعالى عن استناد الكفران اليه كقوله تعالى وان لا تدري اشرار يد بمن في الارض لم اراد بهم زبهم رشدا وراى اتي به على لفظ الكبرياء والعظمة (قوله وتعديته) يعنى عدى فلن يكفروه الى مقولتين اولهما القسم مقام الفاعل والثانية المفعول في يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر عنها شين معنى فعل يتعدى الى مفعولين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب شرب فكانه قيل فلن تكفروه ولن تمنعوا جزاءه (قوله بشارتهن) يعنى انه تعالى علم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليهم بالمتقين تخصيص علمه بهم على تقواهم بوضع الظاهر موضع المضمر وبالشارة بيلهم جزيل ثواب المتقين فان العليم كتابة عن المكذب انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعها بوجوه الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم زلت في مشرك فريش فان ابا جهل كان كثير الافتقار وقيل زلت في ابي سفيان فانه اتقى مالا كبيرا على المشركين يومى بدر واخذ في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل انها عامية في جميع الكفار وذلك لان كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعبرون رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم يتنعم بهما في الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاول (قوله والشائع المطلقه) اي اطلاق الصبر على الریح الباردة كان الشائع اطلاق الصبر صر عليها فاذا كان الصبر بمعنى الریح الباردة يكون المعنى كمثل ریح نهار ریح وكون الریح الباردة في الریح لاعمق لها اشار الى توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعنى ان الصبر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الریح الباردة على توصيف الریح

(وما يملوا من خير فلن يكفروه) فلن يضع ولا ينقص ثوابه البتة سمي ذلك كفرة اذ لا يسي توفيقه التواب شكرا وتعديته الى مقولتين ليعنى معنى الحرمان قرأ حفص وحرة والكسافي وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقيون بآشاء والله عليهم بالمتقين) بشارتهن واشعار بان التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان العاقبة عند الله هو اعل التقوى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا) من العذاب او من الغناء فيكون مصدرا (واولئك اصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما يتفقون) ما يتفق الكفرة قرينة او مفساخرة وسمة او المنافقون ربا وخوفا (في هذه الحياة الدنيا كمثل ریح فيها سر برد شديد والشائع المطلقه) الريح الباردة كالصبر فهو في الاصل مصدر نعت به او نعت وصفه البرد بالالفحة كقولك برد بارد

بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك لم وصف الریح بقوله فيها صر باعتبار اصل معناه
 فكان المراد فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تكبير صر وأشار الى توجيهه بان بقوله اوتعت وصف به البرد اى
 ويجوز ان يكون تعامى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بطريق اسناد
 المشتق الى المأخذ كما في جد جده وطريق الجمع بين كونه تعامى البارد وشيوع اطلاقه للريح الباردة انه اعمال
 يكون مشتركاً بين الريح الباردة وبين البارد مطلقاً فلا يذبه ههنا المعنى الثانى وامان يكون موضوعاً بالمبالغة للريح
 الباردة كالمرس لانق من سون ثم اسمع في البارد مطلقاً لربما كان او غيرها استعمال المرس في الانف مطاقاً
 ثم وصف به البرد كما ذكر **(قوله لان الاهلاك عن حط اشد)** علة لمقدر يفهم من تقدير الحرث بكونه لقوم ظلوا
 وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذى اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلوا
 انفسهم ليدل على المبالغة لان الاهلاك عن حط يكون اشد وابلغ وقوله وهو من التشبيه المركب وهو ما يكون
 وجهه منزحاً من متعدد جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا بحرث كفسار الذى يفهم من
 الآية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك وابواب عنه بوجهين **(قوله وقرئ ولكن)** يعنى ان العامة
 على تحقير لكن وهى استدراكية وانفسهم مفعول مقدم للاختصاص اى لم يقع وبال ظلمهم لانفسهم
 خاصة لا بظلمهم وفى التقديم مرعاة لتفواصل ابضا وقرأها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم فى قرأة
 التشديد ابضا مفعول يظلمون فان قيل يحتمل ان يكون اسم لكن محذوفاً على انه ضمير الشأن حذف للعلم به
 وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرها * فالجواب ان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا فى ضرورة الشعر
 كقول المتنبي

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يصير جفونك يعشق

(قوله شبه بطانة النوب) وهى جانبها الباطن وظهارته هى الجانب الظاهر منه والشعر هو النوب الداخل سمى به
 لانه على شعر الجسد والذئب ما يلبس فوقه لما شرح الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين بنبي المؤمنين عن موالاتهم
 بحيث يظهرون لهم مافى قلوبهم من الاسرار وذكره عن النبي بقوله لا بالونكم خبالاً **(قوله واسله ان يعدى)**
 بالحرف الا فى الامر بالاولوا اذا قصر فيه واصل لا آلوك انصاحى لا لوكى فى انصح الا انه عدى الى كلامه قوله
 اغير الصرى يحين بالذات على التقدير والمعنى لا تمنعك نصها ولا انفصك والظبال الفساد واسله ما يلقى الحيوان من
 جنون فيوربه فسادا واضراراً يقال منه خبله وخبله بالتحقير والتشديد فهو خابل ويخول ويخول ويخول لما كان
 ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالاً اى فسادا وضررا وفى الحديث من شرب الخمر فلا تكان
 حفا على الله ان يسقيه من طينة الظبال **(قوله تتوا حسنكم)** هى علة ثابتة انتهى فتكون جملة مستأنفة كالتى قبلها
 والفرق بينهما وبين ما سبق ان معانها انهم لا يفصرون فى فساد دينكم ودينكم فان عجزوا عن ذلك فذلك وعينه
 غير زائل عن قلوبهم والبغضاء مصدر كالتسراء والضرأ يقال منه بغض الرجل فهو بغض كطرف فهو وظرف
 والافواه جمع فواسله فوه فلا مدها يدل عليه جمع على انواء وتصغيره على فوه والسنة اليه فوهى وهل وزنه فعل
 بكسر العين وفعل يفتح العين خلقاً لفتح بين ثم انهم حذقوا لانه تقفياً وعينه حرف علة فابدلوا ما يلقى بها
 منها فى كونها من الشفوية والمعنى قد ظهرت علامة العداوة فى كلامهم الخارج من افواههم وهى العلة الثالثة
 التسمى **(قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار)** حتى يستركا كبر مافى صدورهم بل شأنهم ان يصبر وامافى صدورهم
 من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان تحروا ان يخفى الغضب والعداوة فينظمت ما يعلم به
 بغضهم للمسلمين فيلزم ان يكون ماجرى على السنتهم اقل واصغر ومافى صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى رجيح
 ما روى عن مجاهد من ان الآية نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فتهاهم الله تعالى بقوله لا تحذوا
 بطانة من دونكم وروى عن ابن عباس رضى الله تهنه انه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما يشبههم من
 القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله قد بدت البغضاء من
 افواههم هو انهم يظهرون تكذيب نيكهم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحقى ومافى قوله وما تخفى صدورهم
 موصولة فى محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اى تحقيد واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اى اكبر من
 الذى ابدهه بافواههم ثم بين الله تعالى ان الظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعم الله تعالى عليهم فقال قد بدت لكم

(اصابت حرث قوم ظلوا انفسهم) بالكفر والمعاصى
 (فاهلكته) عنوبة لهم لان الاهلاك عن حط اشد
 والمراد تشبيه ما انفقوا فى ضياعه بحرث كفسار ضربه
 صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه متعة مافى الدنيا
 والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال
 ببلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز ان يعنى
 مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن انفسهم
 يظلمون) اى ما ظلم المتقين بضياع نفقاتهم واكتهم
 ظلوا انفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعذبها او ما ظلم
 اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلوا انفسهم
 بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكن اى ولكن
 انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يقدر ضمير الشأن لانه
 لا يحذف الا فى ضرورة الشعر كقوله ولكن من يصير
 جفونك يعشق * (بابها الذين آمنوا لا تحذوا بطانة)
 ولبية وهو الذى يعرفه الرجل اسراره فقهه شبه
 بطانة النوب كما يشبه بالشعر قال عليه الصلاة والسلام
 الانصار وشعار والثاس ديار (من دونكم) من دون
 المسلمين وهو متعلق بلاقعدوا او محذوف هو صفة
 بطانة اى بطانة كائنه من دونكم (لا بالونكم خبالاً) اى
 لا يفصرون لكم فى الفساد والالو التفتير واسله
 ان يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقوله لا آلوك
 انصاح على تخمين معنى المنع او انقص (ودوا ما عتم)
 تتوا حسنكم وهو شدة الضرر والشقة وما مصدرية
 (قد بدت البغضاء من افواههم) اى فى كلامهم لانهم
 لا يملكون انفسهم ضبط بغضهم (وما تخفى صدورهم
 اكبر) مما بد الان بدوه اس عن روية واختيار
 (قد بدت لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص
 وموالات المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم
 تعلمون) ما بين لكم

الآيات الآية وقيل المعنى قد بينا آياتهم ليعرفوهم بها (قوله والجل الأربع) وهي قوله تعالى لا بالونكم خبالا وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء من أفواههم وقوله قد بينا لكم الآيات وأما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر أعمال من فاعل بدت وليس من قبيل باقي الجمل (قوله جاءت مستأنفات على التعليل) على أن كل واحدة منها معناه مستأنفة للهي عن اتخاذ الطائفة وترك العسائف بذهاب الدلالة على استقلال كل واحدة في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل أن يكون المراد أنها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بأن تكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا تكون علة للهي السابق كأنه قيل لم لا اتخذ بطائفة اجيب بانهم لا يعصرون في إفساد امرهم فليل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يؤدون أسراركم فليل ولم كانوا يؤدون ذلك فاجيب بانهم يعصونكم إلا أن هذا الاحتمال يرد عليه أن قوله قد بينا لكم الآيات لا يصلح أن يكون علة لظهور بعضهم من أنواعهم ولكن يصلح أن يكون علة للهي عن اتخاذهم بطائفة على أن يكون المعنى لا اتخذوا بطائفة من دونكم لأننا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة أعداء الله تعالى (قوله ويجوز أن تكون الثلاث الأولى صفات لطائفة) كأنه قيل بطائفة غير آياتكم خبالا واداة عتكم يادبة بغضاؤكم من أفواههم أما الجملة الأخيرة وهي قوله قد بينا فلكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر (قوله أي أتم اول الطائفتون) لما شهدتهم لحظا في الرأي المستزم للفرقة والغفلة صدر خطابهم بحرف التثنية وأشار إليهم بما يشارة إلى المشاهد المحسوس إغناظهم من سهوهم وغفلتهم وإعزازا بآله بس فيهم بما عني بشأنه سوى ما شهد من الاجساد والتماثيل المجردة عن الصفات النفسانية والكرالات المعنوية تحفيرا لتأنيدهم وأزدرأ بجملهم في موالاتهم في أهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع أن ما تخفي في صدورهم من شدة الغضب أكبر مما اظهروه بالنتهم وقوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولا وخبره وتجبونهم خبره مدح خبر او اول مبتدأ بأن وتجبونهم خبر الثاني والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون الارباعين الذين وتجبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر أتم ويجوز أن يكون أتم مبتدأ واولا خبره وتجبونهم في موضع التصب على أنه حال من اسم الإشارة ويجوز أن يكون اولا وتجبونهم من باب ما امر عامه على شرط يظن ان يكون تحبونهم مشتق من اولا بضمير (قوله من اجله) إشارة إلى أن من معنى لام التعليل كما في قوله تعالى ما خطبناهم افرقوا فتكون متعلقة ببعضوا وكذلك عليكم وعرض الانامل غيظا عن شدة الغيظ يقال فلان بعض انامه على فلان اذا اغضبته غايته وعرض الانامل لما كثر من الغضب ان الذي فاته ما لا يقدر على ان يتداركه ويرى شيئا يكرهه ولا يقدر على ان يغيره سار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عرض فانه اذا خلا بعضهم بعض كانوا يظهرون اشداله باودة ونهاية الغيظ على المؤمنين من اتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدى لفظ عليكم متعلقا بالغيظ حيث فسرا الآية بقوله أي بعضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والله اعلم امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا فلو كان المأمور به الدعاء بان يموتوا الغيظ لما اوجبا بدعائه صلى الله عليه وسلم ذلك فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله واتلافهم واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وازديادهم يكون امر بالاقامة على الكفر واليات عليه وذلك غير جائز والجواب ان دوام الغيظ وازدياده كتابة عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو نصر الاسلام وحرمة اهله فسقط السؤال وإيضاله دعاء عليهم باللون قبل بلوغ ما يتخون (قوله يحتمل ان يكون من المقول) أي داخلا في جملة المقول فالعنى اخبروا بما يسرونه من عرض الانامل غيظا اذا خلوا وقيل لهم ان الله علم بما هو اخفى مما يسرونه يتكلم وهو صغرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه وذات هنا ثابت ذى معنى صاحب غنى الموصول وافيت صفة مقامه أي علم بالضمير صاحب الصدور وهي الحواظر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة وجعلت صاحبة الصدور للزمتها وحلولها فيها كما يقال المين ذوبا (قوله وشتموا) على وزن عملوا والشتمنة الفرع بيلة العدو يقال شتمت به بكسر شيمت شتمتة قيل المراد بالحنسة هنا النصر والظفر والبسطة الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها والبسطة اضداد ذلك والمس اسله باليد سمي كل ما يصل الى الشئ ما ساعلى سبيل التشبه فقيل منه التصب والتعب فال تعالى وما سنا من لغوب وقال اذا مسكم الضرب في البحر (قوله وشتمه الآلات) فان لا يضركم بضم الضاد والآلة الشدة وقرى لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء من ضاربه بضمه ضيرا

والجل الأربع جاءت مستأنفات على التعليل ويجوز ان تكون الثلاث الأولى صفات لطائفة (ها) أتم اولا تجبونهم ولا تجبونكم أي أتم اولا الخاطئون في موالات الكفار وتجبونهم ولا تجبونكم بيان لخطأهم في موالاتهم وهو خبر ثان واخبر لا واولا والجملة خبر لأنتم كقولك أنت زيد تجبده او صلته او حال والعماد فيهما معنى الإشارة ويجوز ان ينصب اولا بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) بنفس الكتاب كله وهو حال من لا تجبونكم والمعنى انهم لا تجبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابتهم ايضا فما بالكم تجبونهم وهم لا يؤمنون بكتابتكم وفيه توبيخ بانهم في باطلهم اصل منكم في حكمكم (واذا ألومكم قالوا آثمنا) نفقا ونفرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من اجله ناسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى الشئ سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وازدياده بتضاعف قوة الاسلام واهله حتى يهلكوا به (ان الله علم بذات الصدور) فيعلم ما في صدورهم من الغضا والخفي وهو يحتمل ان يكون من المقول أي وقيل لهم ان الله علم بما هو اخفى مما تخفونه من عرض الانامل غيظا وان يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تصب من اسلاعي اياك على اسرارهم فاني علم بالاخفي من ضميرهم ان تقصم حسنة تسوهم وان تقصم سبئة يفرحوا بها بيان لتساهي عداوتهم الى حد حسد واما بالله من خير ومنفعة وشتموا بما اصابهم من شر وشدة المس مستعارة للاصابة وان نصبروا على عداوتهم او على مشاق التكليف (وتفوا) موالاتهم او ما حرم الله جل جلاله عليكم لا يضركم كيدهم شيئا بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود الصابرين والثقين ولان الحمد في الامر المتدرب بالانعام والصبر يكون قبل الانفعال جري شاعلى الحصم وشتمه آراء للتباعد كنهية مد وقرأ ابن كثير وانفع وايقوا عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاربه بضمه (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وشتمه ما يحيط على فيضائكم بما أتم اهله وقرى بآيات اي بما يعملون في عداوتكم علم فيعاقبهم عليه

اذا ضره والكيد المكر والاحتبال في ابصال الضرر والمكره وشياً نصب على المصدر اي شيئاً من الضرر وقوله تعالى بما يملون متعلق بقوله يحيط قدم عليه للاشمال ولانهم يقدمون الاحم الذي لهم بناءه اعني وليس المقصود منه بيان كونه تعالى عالماً بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى وهو مجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل (قوله اي واذا ذكر اذغدوت) يعني ان اذمتصوب انصباب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكز وقال المصنف في قوله تعالى واذا قال ربك للملائكة ان حمل اذا او اذ انصب على الظرفية ابداً وما قوله واذا ذكر انما اعادة اذ اذكز فومه ونحوه فعلى ما قبل اذكز الحادث اذ كان كذا حذف الحادث واقرب الطرف مقامه فيكون التقدير هنا ذكر الحادث اذغدوت فيكون انصباب اذ على الظرفية والعدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه صلى الله عليه وسلم لما خرج بعد ان صلى الجمعة والمقصود من هذه القصة تقرير قوله وان نصره واستغوا لا يضركم كيدهم شيئاً وان الكفار كانوا يوم احد ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا اقل من اربعين حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث قامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واستغوا بطلب الغنائم اشتد الامر عليهم وانهم ما وقعوا مع فلان فلان القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان نصرهم ويعينهم ويدفع عنهم شرر الاعداء واذاهم ان صبروا واتقوا او يغفل خلاف ذلك ان لم يصبروا فظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان نصره واستغوا لا يضركم كيدهم شيئاً وفي انتظام الآية بما قبلها وجه آخر وهو ان الافك الواقع يوم احد لما حصل بسبب تخلف عبدالله بن ابي بن سلول المتأفق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المتأفق بطانة فيكون تقريره للهي عن (قوله اي تزلمهم) فيتعدي الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والابصال وان كان نبوي بمعنى نسوي فهو يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون مافي الآية متبياً على الحذف والابصال ويؤيده قراءة عبدالله بن نبوي للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدره من فاعل غدوت اي غدوت فاصداً تبوئة المؤمنين لان وقت العدو ليس وقت اللبنة وقد يحتمل ان يكون مشارفه لان الزمان منسوع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان المقعد عبره عن الاماكن التي عين لكل واحد من الصحابة ان يبيت فيها اما بان ينسج في استعمال المقعد ففرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان المقعد كافي قوله في مقعد صدق واما لان كل مكان اعماعين لصاحبه لان يقعوا نظرفيه الى ان يجيى العدو فيقوم عند الحاجة للمحاربة فصيت تلك الاماكن بالمقاعد ام هذا الوجه وقوله للقتال متعلق بنبوي اي تنهى لهم مواطن واما كني لاجل مقابلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلفه بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل (قوله انصروا عنا) التضع الدعف يقال هو يضح عن فلان اي يذب عنه ويدفع ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه ابتوا في هذا المقام واذا عابوا بكم وولواكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلاً بتمكنوا من ان ابوتوا من وراثتهم اخترل عبد الله بن مسعود حتى هزموا المشركين فطمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر وطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالنياب فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره صلى الله عليه وسلم اتمروا ليعلموا ان ما وقع يوم بدر لما حصل به كصيرهم وطاعتهم لله ورسوله فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم تركهم الله تعالى مع عدوهم فاقبوا والهم حيث نزع الله العرب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة من الانصار ورجلان من قريش وقصد الكفار النبي صلى الله عليه وسلم فشقوا رأسه وكسروا رايسته وثبت معه صلى الله عليه وسلم يومئذ طلحة ووثابه بيده فقتل اصعبه وصبري ورحا في اربعة وعشرين موضعاً ولما انصب صلى الله عليه وسلم بما صابه من الشجع وكسر ازرار باعية وقلب عليه الغشي احتمله ورجع به القهقري وكما ادركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله عليه وسلم ويقائه حتى اوصله الى مكان فيه جله من الصحابة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اوجب طلحة فوقعت الصبيحة في العسكر ان محمداً قتل وكان في جملة من معه من الصحابة رجل من الانصار يكنى ابي قحافة فنادى الانصارى وقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه اجدون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثرت فيهم

(واذغدوت) اي واذا ذكر اذغدوت (من اهلك) اي من هجرة عائشة رضي الله عنها نبوي المؤمنين) تزلمهم او نسوي ونهى لهم ويؤيده القراءة باللام (مقاعد للقتال) مواقف واما كني هو فقد استعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك (والله سميع اعلم) بينكم روى ان المشركين نزحوا لاجل يوم الاربعة نبي عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه والسلام اصحابه وقد دعا عبدالله بن ابي بن سلول ولم يده من قبل فقال هو واكثر الانصار اقم يا رسول الله بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو الا اصاب منا ولا دخلها علينا الا صدمت فكيف وانت قبنا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر محبس وان دخلوا فالتهم الرجال ورماهم النساء والصبيان بالججارة وان رجعوا رجعوا خائبين و اشار بعضهم الى الخروج فقال عليه السلام اني رأيت في منامي بكرة مذبوحة حول فاولئها خيرا ورأيت في ذباب سبي نما فاولئها هرمة ورأيت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولئها المدينة فان رأيتهم ان تقبوا بالمدينة وتدعوهم فقال رجال فاتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنالي اعدائنا والغوا حتى دخل طلس لامتة فلما رأوا ذلك ندموا على ما فعلهم وقالوا الصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لشي ان يلبس لامتة فيضعها حتى يقاتل فخرج بعد صلاة الجمعة واصبح يشعب احد يوم السبت وزل في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وسوى صفهم وامر عبدالله بن جبير على الزمان وقال انصروا عنا بالليل لا ياتونا من وراثنا

الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذنب عن اخواه وشده على المشركين بمن معه حتى كفهم عن القتلى
والجرحى واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار وقوله تعالى والله سميع عليم معناه انه صلى الله عليه وسلم لما شاور
اصحابه في تلك الحرب وقال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد عرض في قوله من موافق
ومن منافق قال تعالى انا سميع بما يقولون عليم بما يسرون (قوله في زهاما لفرجل) اي قدره والشوط اسم
موضع قيل في سب اختزال ابن ابي بن سلول انه صلى الله عليه وسلم لما انصرف ايه شق ذلك عليه وكان من قدامه
اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا لما ينظر بعدوكم وقد وعد اصحابه ان اعداءه
اذا عابثوه اتمروا فاذا رايتهم اعداءه اتمروا فصبروا الامر على خلاف ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما اتى
الفرقان اعتزل عبد الله بالثاقفين وكان صلى الله عليه وسلم قد خرج في ألف فرجل وقيل في ثمانمائة وخمسين
فلما بلغوا الشوط اختزل ابن ابي بثلث الثاس ورجع في ثلاثمائة وفي سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمي وقال
انشدكم الله في نبيكم وانفسكم قال الجوهرى نشدت الضالة انشدها فظلتها وانشدتها اي عرفتها وانشدت فلانا
انشدته انا قلت له نشدتك الله اي ساذك فنشده اي تذكرا به (قوله وانظاهر انه ما كانت عريضة) اخذوا
في المراد من قوله اذ همت طائفتان منكم خيم من قال هم كل من الطائفتين عريضة وقصدا للرجوع عن النبي
صلى الله عليه وسلم والاتباع لعبد الله بن ابي وقال المصنف ان مهماليس بمعنى العزم والمقصود الصميم والظاهر انما كانت
وحدث نفس لانه تعالى يقول والله وليهما وهو تعالى لا يصكون ويلبثن عزم على خذلان رسوله واتباع عدوه
ونصر الثاقفين واما مجر دخطور ذلك بالقلب فانه لا يابى ولا يذنب الله تعالى فان النفس لا تغفل عند الشدة من بعض
الهلع والجرح تذكرها ولاية الله تعالى وعصيته بنى تلك الخطرة عنها ومحملها على الشبات والصبر ويوطئها على
احتمال المكروه كما قال

اقول لها اذا عاشت وجاشت * مكلك تحمدي وتسترحي

اي انما طيب نفسي على الجريد واقول لها اذا اجاشت اي نهضت وقامت وجاشت اي اضطربت من خوف او غثت
من حزن الرمي مكلك تحمدي بالظفر والغلبة او تسترحي بالقتل فعلى هذا يكون قوله والله وليهما معطوفا على
جمله همت طائفتان اي انه تعالى اخبرهم الطائفتين بانه وليهما وعلى قوله ويجوز ان يراد والله اسرهما ليكون جملة
حالية من ضمير تفشان فيفيد التوبيخ بانهما يفشان في هذا الحال ولا يتوكلان على الله اي ما كان ينبغي ان يوجد
منهما القتل والجلين والحال انه تعالى ناسرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ والاستبعاد وهو يلزم ليكون اهم
بمعنى العزم والتصميم وهو لا يلين باذلةهم قلنا لا نسلم به يلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم العصية يتوجه
ايضا على من تردد وخطر بالله عدم اشياء على ما امره وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة
والتمنع ان سبوا وعلى متعلق بقوله فيقول قدم عليه للاختصار والانساب رؤس الاى وقال ابو اليقظ دخلت
الفالمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم وان صعب الامر فتوكلوا (قوله تذكير بعض ما اداهم التوكل)
يعنى انه تعالى ذكرهم في اثناء قصة احد نصرته اياهم في غرؤه بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلام والمراب
لانهم كانوا الالماناة وثلاثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقية منهم من الانصار وما كان فيهم الا فرس واحد
لمقداد بن الاسود وكان رضى الله عنه اول من قاتل على فرس والكفار معهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكانت
وقعة بدر يوم الاثنين سبعة سيع عشرة من رمضان سنة اثنين من الهجرة ومع هذا فقد تسلط الله المسلمين على
المشركين ببركة نصرتهم وتوكلهم على الله تعالى فالآية تقرير لامر التوكل وتحريم يرض عليه وتنبه على ان العاقل
يجب ان لا يتوسل لتحصيل مطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والدلة بحسب رايه الحال ووقته المال لا تنافى
الغررة بالحكمة وحسن العاقبة في المآكل كما قال تعالى والله العروة ورسوله والمؤمنين (قوله لعلكم تشكرون
ما انتم به) قال صاحب الكشاف فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان النصره تقتضى المقابلة بالتقوى شكرا
وفيه ان ما بدأ منهم كفران لعممة بدر والسائق ان التقوى تستجلب الثمينة السجدة والنصرة الجديدة فعليكم بها
واحدروا الفشل الثاني لها انتهى (قوله فوضع الشكر موضع الانعام) اي جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعم
اخرى فوجب اشكر (قوله لظرف نصركم) فيكون الوعد لامداد ثلاثة آلاف من الملائكة واقفا في وقعة بدر
وعلى تقدير ان يكون اذ همت بدلا اول من قوله اذ غدت ويكون تقول بدلائنا ايمته يكون الامداد المذكور

اذ همت) متعاقب بقوله سميع عليم او بدل من اذ غدت
(طائفتان منكم) بنواسلة من الفرجح وبنواسلة من
الاؤس وكأنا جناسى العسكر (ان تفشلا) ان تجبنا
وتضعف اوى انه عليه السلام خرج في زهاما لفرجل
ووعدهم ان نصروا ان سبوا فلما بلغوا الشوط اختزل
ابن ابي في ثلثمائة رجل وقال علام نقل انفسنا
واولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصارى وقال
انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال ابن ابي لولعلم
قتالا لا تبعناكم فهم الحيان باتباعه فقصهم الله فوضوا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر انما كانت
عريضة لقوله تعالى (واؤه وابها) اي عاههما
من اتباع تلك الخطرة ويجوز ان يراد والله ناصرهما
فانهما تفشان ولا يتوكلان على الله (وعلى الله
فليتوكل المؤمنون) اي فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا
على غيره ليصرهم كما نصرهم يبدروا فنصرهم الله
يبدروا) تذكير بعض ما اداهم التوكل ويدر ما بين
مكة والمدينة كان رجل يسمى بدر اقصى به (واتم
اذلة) حال من الضمير وانما قال اذلة ولم يقبل دلائل
تدبيرها على قتلهم مع ذلكهم اضعف الحسبان وقلة
المرابك والسلاح (فاتقوا الله) في الثبات (لعلكم
تشكرون) ما انتم به عليكم تقواكم من نصره او اعلمكم
ينعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام
لان سببه (اذ تقول المؤمنون) لظرف نصركم وقيل بدل
ان من اذ غدت على ان قوله لهم يوم احد وكان
مع اشتراط الصبر والتقوى عن مخالفة فلما لم يصبروا
عن الغنائم وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم
لم تنزل الملائكة

موعودا في قصة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس احتجبا بقوله تعالى في سورة الانفال اذ استغثون ربكم
فاستجاب لكم ابي مدكم بألف من الملائكة فهو صريح في انه تعالى مدارسول صلى الله عليه وسلم يوم احد بألف
من الملائكة فان قيل كيف يليق ان ما ذكر فيه ثلاثة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا
ثم انهم لم يصبروا عن النساء ولم يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظلت الشرطيات المشروط وهو انزال
ثلاثة آلاف من الملائكة اجيب بجوابين الاول ان وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مفاعلهما والامرهم
بالسكون والثبت في تلك المقاعد يدل على انه صلى الله عليه وسلم لما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يتقوا في تلك
المقاعد فلما عملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط والجواب الثاني لان الملائكة ما زالت يوم احد فقد
روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم
اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاحذره ملك في صورته فقال صلى الله عليه وسلم تقدموا يصعب فقال
الملك است مصعب ففر صلى الله عليه وسلم انه ملك امره وعن ابن ابي وقاص قال كنت ارمى السهم يومئذ فردد
على رجل ايض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فظننت الا يدعني هذا التاويل انه تعالى ذكر في قصة
احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثره عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله بديرواتهم
اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول
للمؤمنين ان يكفركم الا ان اكثر الفرسين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قوة العدد والعدد كانت
في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول مصادمة المسلمين مع اعداء
الدين وكانت سببا لارتفاع الاسلام الى يوم القيامة وقول الاولين انه صلى الله عليه وسلم امد يوم بدر بألف من
الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف وزاد بألفين
فصار زهاء ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه صلى الله عليه وسلم قال لهم ان يكفركم ان
يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقاتلوا بل لم قال ان يكفركم ان يمدكم بثلاثة آلاف فقاتلوا بل لم قال لهم ان تتقوا
وتصبروا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بألف فقط كما هو
المد في سورة الانفال ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امدادهم بش عدد كثير فقاتلوا وفي ذلك عليهم لفة
عددهم فوجدتهم الله بن الكفار ان جاءهم مدد فانا مدكم بثلاثة آلاف او خمسة آلاف من الملائكة ثم ان ذلك
المدد الاول لم يأت قريب ابل انصر قواحين بلغهم هزيمة فر يش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف
والمصنف اشار الى ضعف الجواب الاول بقوله قيل امددهم الله تعالى اول يوم بدر بألف اذ يقتضي كون الامداد
بثلاثة آلاف واقعا في يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار مع ان الامداد انما نزل في الملائكة كان احدثا من قال
الامام ابي جعفر على ان الله تعالى ازل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار فقال ابن عباس ومجاهد بن عبد
الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوي ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وانما يكونون عددا ومددا
وكان عددهم ومددهم بتقوية النفوس والقائمات في قلوب الكفرة واشعارهم المؤمنين بان النصرة لهم وان اتفق
لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانه الملك في مقصوده فان المكلف
بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصددهم ومباشرة الملائكة لقتال اعدائهم على طريق معاونته المؤمنين
والاف الملائكة الواحدة يكفي لاهلاك الناس جميعا وانكر ابو بكر الاصمعة انه الملائكة مع الكفرة اراد انكار وقال ان
الملك الواحد يكفي في اهلاك جميع اهل الارض فاي حاجة الى مقابلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم
وايضا اى حاجة الى ان يبايع عددهم الف والثلثة الاف وخمسة آلاف ومثال هذه الشدة لا تليق بمن ايقن انه تعالى
قادر على جميع المكنتات بفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته وبغير العقل عن ادراكه كنه حكمته فالحكم لله
العلى الكبير ثم قيل العدد الناقص غير داخل في الازمان بل كل واحد من الاعداد المذكورة معتبر في نفسه لا في ضمن
ما هو ازيد منه وممدود الى الاعداد الباقية فان جعلنا الابد على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى
ذكر الالف واذ كرثلاثة الاف واذ كر خمسة الاف فالجموع تسعة الاف وان جعلنا على واقعة احد فليس فيها ذكر
الالف بل ذكر ثلاثة الاف واذ كر خمسة الاف فالجموع ثمانية الاف وقيل الناقص داخل في الازمان معتبر في ضمنه فعلى
هذا عددهم خمسة الاف لانهم وعدوا بألف ثم ضم اليه الفان فصار ثلاثة آلاف ثم ضم الفان اخر ان فصاروا خمسة

(الذي يكفركم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة
مترلين) انكار ان لا يكفركم ذلك وانما جئى بـ
اشعارا بانهم كانوا كالأيسين من انصر اضعفهم
وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قبل امددهم الله يوم بدر
اولا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا
خمسة وقرأ ابن عامر مترلين بالتشديد للتكثير
اولا لترديج (على) ايجاب لما بعد ان اى بلى بكفركم

آلاف والمصنف اشار الى هذا القول بقوله قبل امدحهم الله يوم بدر اولا بألف الخ (قوله فاستمير للسريعة) اي استعمل فيها بجازا لان دوران القدر وشدة غلباتها يتضمن مسارعة ما فيها للتحروج ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغلبان القدر استعارة اصطلاحية تم اطلاق على الزمان السير الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والجملة وارث هو الابطاء والتراخي يقال رات على خيرك يشر بشئ ابطا كما يقال خرج من فوره اي من ساعته ومعنى الآية ان باتوكم من ساعتهم هذه بمدد كمر بكم باللائكة في حال اتيانهم لا يتأخر زولهم عن اتيانهم اي يجعل نصركم ويسهل فتحكم ان صبرتم واقبتم ومن في قوله من فوره ومن ساعتهم للإبتداء اي مبتدئا من الحالة التي لا يبطأ فيها ولا تراخي (قوله معلمين) على ان ان التسويم من السنة والسومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى انهم سومة انفسهم او سومة احوالهم بعلامات مخصوصة اوانه تعالى سوههم اي جعل عليهم اوعلى خيولهم علامة (قوله اوامر سلين) على ان يكون من التسويم وهو ترك المشاة لتزوي يقال ابل سائمة اي مرسله في المرعى فاللائكة مسومة اي مرسلون ارسلهم الله تعالى لتصريفه والمؤمنين واهلاك المشركين كانهلاك المشاة النسيات والخشيش وان قرى مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان اللائكة ارسلت خيولهم على الكفار تقظهم وانهم عملوا انفسهم او خيولهم قال ابن عباس كانت سبعا لللائكة يوم بدر عامهم من قدر سلوهما في نطهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصفوف في نواصي الخيل واذنابها وروى انهم كانوا امامهم بعض الاجيريل صلى الله عليه وسلم فانه كان امامه سفرا وروى انهم كانوا على خيول بلق عليهم عامهم بعض قدر سلوهما بين الكفار فهم قال القرطبي ولعل اللائكة تزولوا على الخيل البلق لموافقة فرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما ريل جبريل عليه الصلاة والسلام متعمدا بممامة سفرا على مثال الزبيرين العوام وروى الواحدى عن عباد بن عباد بن عبيد الله بن الزبير انه قال كانت على الزبير عمامة سفرا فزلت اللائكة عليهم عامهم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق (قوله تعالى الا بشرى لكم) مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط نصه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سبق لعله وقوله وتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل وارتبب لعدم شرط من شروط نصه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجمل هو الله تعالى وفاعل التطمئن هو القلوب والمعنى وما جعله الله الا بشرى لحصول نصر الله وابدخل السرور في قلوبكم وتطمئن به قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تتجنبوا عن العبادة (قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر) يعنى ان كثرة المغالاة وزيادة عدتهم وطوق المدد بهم لانها تسببها سببا لعناية قلوب العوام فيسعى للمؤمنين ان لا يركن الى شئ من ذلك فان ترتب النصر عليه بسبب الاسباب (قوله متعلق بنصركم) اي على تقدير عند الله يجب ان لا يتوكل المؤمن الاعلى الله الذى هو سبب الاسباب (قوله متعلق بنصركم) اي على تقدير ان يجعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم لا بد لآياتنا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلائمه يكون القول المذكور واقعا يوم احد متطوعا عن قصة بدر جعل لقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومفعوله بالاجنبى وامما على تعلقه بقوله وما النصر الا من عند الله فصيح على التقديرين وهو ظاهر العامل هو النصر الذى انتفض ماتعلق به من التنى بالا ولما كان المعال بالقطع والكتب هو النصر المعهود للواقع بواسطة امداد اللائكة حل اللام فيه على العهد والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعب عنها بالطرف للاشارة بان العذاب ليس على طريق الاستئصال بل يكون سببه الطرف اذ لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وبوافقه قوله تعالى قاتلوا الذين يلوذكم من الكفار وقوله اولم يروا ان اتى الارض تنقصها من اطرافها والكتب سرع الشئ على وجهه يقال كبت فانكبتهم انه قد يدرك ويراد به الاخذ والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفردون في تفسير الكتب ويشترك الجميع في اسباب الكروه (قوله فيهنزموا منطعي الآمال) فان الحية لا تكون الا بعد اتوقع والياس يكون بعد التوقع وقيل فنقص البأس ازجاء ونقص الحية الظفر ومن حل الآية على يوم احد وجعل قوله اذ تقول بدلائنا من قوله اذ غدوت وجعل قوله لقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قد قطع طرف منهم وكتبوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين قال ان خلفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اعتراض) يعنى ان قوله اوتوب

ثم وعدلهم الزيادة على الصبر والتقوى حتا علمها وتقوية لقاوهم فقال (ان تصبروا وتتقوا وياتوكم اي المشركون (من فوره هم هذا) من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا ضلت فاستمير للسريعة ثم اطلق للمال التي لازمت فيها ولا تراخي والمعنى ان باتوكم في الحال يدكم ربكم بنصفه آلاف من اللائكة في حال اتيانهم بلا تراخي ولا تأخير (منو مين) معلمين من التسويم الذى هو اظهار سيما الشئ لقوله عليه الصلاة والسلام لا صحابه تسوموا فان اللائكة قد تسومت اوامر سلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كبر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدا دم باللائكة (الابشرى لكم) الاشارة لكم بالنصر (وتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الا من عند الله) لامن العدة والعدد وهو تشبيه على انه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما امدحهم ووعدهم به بشارة لهم وربط على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر وحث على ان لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزير) الذي لا يغالب في اقضبه (الحكيم) الذى ينصر ويغفل بوسط ويغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (لقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم او وما النصر ان كان اللام فيه لغود والمعنى لينقص منهم بقتل بعض واسر آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من صناديدهم (اوبكتهم) اوتجز بهم والكتب شدة الغيظ او وهن يقع في القلب واللتويح دون التزديد (فقتلوا خائبين) فيهنزموا منطعي الآمال (ليس لك من الامر شئ) اعتراض

منصوب بعطفه على الافعال المنصوبة فيه والتقدير ليقطع او يكبت او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شي' بجهة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه وتحتل ان يكون او يتوب منصوبا بامران فيكون في تأويل مصدر فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الامر وعلى الاسم المرفوع قبله وهو شي' كأنه قيل على الاول ليس لك من الامر او من توبه الله تعالى عليهم او تعذبه اياهم شي' وعلى الثاني كأنه قيل ليس لك من الامر شي' او توبه الله عليهم او تعذبه اياهم شي' ولان توهمه ولامن توهمه وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شي' ولاتوهمه ولا تعذبه والفرق بين العطف على الامر والعطف على شي' ان الاول سلب توابع التوبة من القول وتوابع التعذيب بالطلاق منه او عدم التجسده والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب اي لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنع عنها ولا ان تعذبهم او تغف عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة باللعن المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه ان يتوب عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شي' ولا ان يتوب عليهم ولا يعذبهم فكيف يصح قوله بمعنى انك لا تقدر تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم والافعال المذكورة في الآيات هوان يتوب الله عليهم لانفس توهمه قال الامام ظاهر الآيات يدل على انها وردت لمنع من امر كان صلى الله عليه وسلم يريد ان يعذب ذلك الفعل ان كان المراد الله تعالى فكيف يعتمده وان كان بغير امره فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبت عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم والحواب عندهم من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع منه كان مشغولاً به فانه تعالى قال لبيد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت بعبادتي مع الله صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط والغاظة في منع من لم يشغل بالتمتع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حرة او بعض المسلمين رضي الله عنهم اغتم رسول الله والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسال على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع توبة ليعتمده وتأكيدها بالثاني انه صلى الله عليه وسلم اعلمهم ان فعله لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختياره الاول ووجد ثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فتركت الآية بالنسبة على المنع فليس في مثل هذا النهي ما يفسد في عصمته صلى الله عليه وسلم (قوله سر مح في نبي وجوب التعذيب) حكى بان الامر كله لله والى انه تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم الهيئته وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل ذلك لكونه واجبا عليه خلافا للمعزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر للثانين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا لسبب وجوب التعذيب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وعبوا اهل السنة باتهم يتصامون ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيغفرون خطيئته وشوائه ويغفرون انفسهم بما يغفرون على ابن عباس من قواهم بيب الذنوب الكبري من يشاء ويعذب من يشاء على الذنوب الصغير ومن اجهاب انهم يجعلون ما يوافق هو اهم من الزواجر فيجب معزلة النص الغاطع وان لم يعرف لاسناد وجه عصمة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الامايد والآثار فان قيل ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام فلماذا مدلول الآية انه لو اراد فعله لعل لانه المعنى المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل (قوله لا تزيدوا زيادات مكررة) كان الرجل في اهل البيت اذا كان له على انسان مائة درهم مثلا الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيدك في الاجل وربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل ذلك ثم الى آجال كثيرة فبأخذ سبب تلك المائة اضعاظها فهذا هو المراد بقوله تعالى اضعاظا مضاعفا واضعاظا جمع اتصبت على انه حال من الهام اي مضاعفا ولما كان جمع قلة والقصد الكثرة وصفه بقوله مضاعفا وهي اسم مفعول لامصدر (قوله ولعل الغصيص بحسب الواقع) اشارة الى ان الخيال ليست لتقيد الشيء بها بحيث تمنى الحرمة عند اتقانها عند من يقول بالقرن بل لزيادة اتوبيع والتنبية على انهم كانوا على هذه الطريقة بعد الشهاد العبدية عياقتضيه الانصاف (قوله راجين الفلاح) لما كانت كلمة للفرج والاشفاق وهم الاصلحان الاعند الجبل على العاقبة وذلك على الله محال جعل النبي راجعا الى العباد (قوله دليل عزة التوصل) خبر لعل اي من لوازم كونه من جوار الجوهري عن

(او يتوب عليهم او يعذبهم) عطف على قوله او يكبتهم والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا وليس لك من امرهم شي' وانما انت عبد مأمور لانه امرهم وجهادهم ويحتمل ان يكون معصوما على الامر او شي' باعتبار ان اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شي' او ليس لك من امرهم شي' او التوبة عليهم او تعذيبهم وان يكون او معنى الا ان اي ليس لك من امرهم شي' الا ان يتوب الله عليهم قدسره او يعذبهم فثبتت منهم روي ان عتبة بن ابي وقاص شهيد يوم احد وكسر رايه جعل معصوم الدم عن وجهه ويقول كيف اطلع قوم خصبوا وجهيهم بالدم فزالت وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعله بان يهيم من يومئذ (فانهم ظالمون) قد استقرأ التعذيب بظلمهم (ولله مافي السموات ومافي الارض) خلقا وملكاته الامر كله لك (بغفر لمن يشاء) يعذب من يشاء (صريح في نبي وجوب التعذيب والتقيد بالتوبة وعدها كائنا في له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ضاعفا مضاعفا) لا تزيدوا زيادات مكررة ولعل الغصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى اجل ثم يزيد فيه زيادة خرى حتى يستغرق بالشئ الضعيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضاعفا (واقفوا الله) فبما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واقفوا النار التي اعدت للكافرين) بالقرن عن متابعتهم وتعاظمي افعالهم وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (واطيعوا الله واطيعوا الله) والرسول لعلكم ترحمون) اتبع الوعيد بالوعيد ترهيبا عن مخالفة وترهيبا في الطاعة ولعل وعسى في امثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبره

الشيء يعرض او عرارة اذ اقل حتى لا يكاد يوجد فهو عزير اي قبل الوجود قال الامام الثار التي اعدت للكافرين
تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال وانفوا النار التي اعدت للكافرين ثم اجاب بان
تقدير الآية انقوا الجحود وتحررتم الاقتصروا كافرين معذبين بعدذاب الكفار ومن قرأ وسارعوا بالواو وعطفوا على
ما قبله من الجملة الامرية اي اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو استأنف الامر بذلك لبيان ان اطاعة المذكورة
تؤدي الى المغفرة وتكبر مغفرة للتعظيم فبرادها ما هو اس الامور القودية اليها واساسها فلذلك قال ابن عباس الى
الاسلام وروى عنه ان التوبة من الزاوسار الذنوب وقال علي بن ابي طالب الى آء الفراءض لان الامر مطلق فيعم
كل المفروضات وقال عثمان بن عفان الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقال سعيد
ابن جبيرة التكبيرة الاولى وهو مروى عن انس وقيل انه الصلاة وقيل انه جميع الطاعات لان المقطوع عام فيتناول
الكمل والاولى ان يحمل على آء جمع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لانها هي السبب الاول للمغفرة
ويجمل المسارعة الى الجنة اي الى آء جمع الطاعات المأمور بها القودية الى الجنة والتواب فان العتران معناه ازالة
العقاب والجنة معناه حصول الثواب فامر بالسارعة اليها للاشعار بانه لا بد للمكلف من تهصيل الامرين (قولها اي
عرضها كعرضها) قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضها
وجوها الاولى ان سعة السموات وسبع الارضين يجمعها لوجعل سعتها واحد امولفا من اجزاء لا يجزأ لكن
ذلك مثل عرض الجنة وهي في غاية السعة لا يعلم قدرها الا الله والثاني ان الجنة التي يكون عرضها كعرضها الما
تكون لرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكه فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدرها
هكذا والثالث ما قاله ابو مسلم من ان الجنة او عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمن الجنة فتقول اذا
بعت الشيء بشئ آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر والاربع
المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لاشئ عندنا عرض منها (قولها وذكر العرض) جواب عما يقال ان كان
المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم يقتصر على ذكر عرضها فاجاب بانه اس المراد
تعيين حدها ولا حد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بسعة لان الطول يكون اعظم من العرض
والذي يكون عرضها بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه وتظهر قوله تعالى بطائنها من استبرق قانه تعالى ذكر
البطنة لعل بان البطانة تكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الدباج الخمين فانطك
بالظهارة (قولها على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم) اما كونها مخلوقة فلقولها اعدت بلغة الماضي
فانه يدل عليه وهذا الدليل يدل ايضا على ان تكون النار مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان
ما يكون عرضها كعرض جميع هذا العلم لا يكون داخله بل يجب كونه خارجا عنه روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل له انك تدهو الى الجنة عرضها السموات والارض اعدت للمؤمنين فابن الثار فقال صلى الله عليه وسلم
سبحان الله وابن ابي الابل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والميل ضد ذلك
الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل ومثل انس بن مالك عن الجنة افي الارض هي ام في السماء
فقال واي ارض وسما سعة الجنة قيل فابن هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (قولها صفة مادحة) اي من
جهة ما سبق من صفات المدح ذلك الاشفاق لانه اشق شئ على النفس وادل على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت
اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو وموالاة قرآء المسكين (قولها حالن الرخاء والشدة) اي حالن الرخاء
والمقر بحيث يتفقون في كل حالة ما يلقى به من قابل او كثير وروى عن بعض السلف انه لما قصد في بصرته وعن
عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (قولها وحققه العظيم) هو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون
من باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى
فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الشا على الله فبهذه الما كان الاستغفار لاجل ذنوبهم واجب عليهم ان يشوا على
الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على ما مضى ويعزموا على تركه في المستقبل واما مجرد الاستغفار
باللسان فلا اثره في ازالة الذنب وكذا ما هو خطأ اللسان من الاستغفار (قولها استفهام بمعنى التني) ولذلك وقع بعده
الاستثناء والا الله بدل من الضمير المسكن في يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقدم في العوائه يختار البديل
فما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوا الاقليل منهم والتقدير لا يغفر الذنوب احد الا الله

(وسارعوا) بادروا وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى
ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص
وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو (وجنة عرضها
السموات والارض) اي عرضها كعرضها وذكر
العرض للمبالغة في وصفها بسعة على ملر يفد التمثيل
لانه دون الطول وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع
ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمؤمنين) هيئت
لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة
عن هذا العالم (الذين يتفقون) صفة مادحة
للمؤمنين او مدح منصوب او مر فوع (في السراء
والضراء) في حالتي الرخاء والشدة او الاحوال كلها
اذ الانسان لا يتخلو عن مسرة او مضرة والمعنى
لا يتخلو في حال ما يوافق ما قدروا عليه من قليل
او كثير (والكافلين الغنظ) المسكين عليه الكافلين
عن امضائه مع القدرة من كفتت القرية باذاملائها
وشددت رأسها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
من كظم غيظا وهو بقدر على انفاذه ملا الله قلبه
امنا واباتا (والعاقين عن الناس) التاركين عقوبة
من استغفوا مؤاخذته وعن النبي عليه الصلاة
والسلام ان هولاء في امن قليل الا من عصم الله
وقد كانوا كثير افي الامم التي مضت (والله يحب
المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هو لا ما والعمد
فتكون الاشارة اليهم (والذين اذاعوا الفاحشة) نقله
بالغة في النصح كازني (او ظلوا انفسهم) بان اذنبوا
اي ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس
الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس
كذلك (ذكروا الله) ذكروا وعبدوا وحكموا وحققه
العظيم (فاستغفر والذنوب بهم) بالندم والتوبة (ومن
يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى التني معترض
بين المعطوفين والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة
وعوم المغفرة والحث على الاستغفار والوعود
بقبول التوبة

تعالى فان المغفرة لا يطلب الا من الله تعالى القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العذاب **(قوله ولم يبقوا على ذنوبهم غير مستغفرين)** فصر عدم الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يادر الى الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روى عن الحسن ان الثبات على اتيان العبد ذنبا بعد الاصرار حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار السكون وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشيء **(قوله حال من بصروا)** اي من فاعله ومفعولهم يملون محذوف العلم به اي وهم يملون ما فعلوه فيها محر ما عليهم فان من لا يعلم فصح الفعل قد يعذر في ارتكابه واما العالم بالحرمة فلا عذره **(قوله خير للذين)** اي قوله والذين اذا فعلوا فاحشة ان ابتدأت به على تقدير ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثانيا وجزاؤهم مبتدأ ثالثا ومغفرة خير الثالث والثالث وخير خبر الثاني والثاني وخير خبر الاول واذا فعلوا اشترط جوابه ذكره واقوله فاستغفروا واصطاف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا ومحذوف اي استغفروا لله لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله والذين يتقون داخل في حكم اعرابهم بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة حينئذ تكون مستأنفة مبنية لما قبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امر ان احدهما المغفوع العقاب والثاني الثواب واليه الاشارة بقوله جنت تجري من تحتها الانهار وقوله خالد بن قيسها حال من الصبري جزاؤهم لانهم فعلوا في المعنى لان المعنى يميز بهم الله جنت في حال خلودهم فيها وهي حال مقدرة تم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجزاؤا اجر لهم وجزاؤا عليه حيث قال ونعم اجر العالمين بعد قوله جزاؤهم فانه ما مراد فان **(قوله ولا يلزم من اعداد الجنة الخ)** رد على صاحب الكشاف حيث قال وفي هذه الآيات بيان قاطع على ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون للمصرين ومن خالف ذلك فقد كابر عقه وعاند به **(قوله وتتكبر جنت على الاول)** اي على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ما قبله يكون تكبير جنت للدلالة على ان ما لهم من الجنة ليس مثل ما للمتقين المتقين الكاملين العاقين بل ما لهم ادون بالنسبة الى ما للمتقين واما ان جعل معطوفا على ما قبله يكون تكبيرا عظيما **(قوله وقائع منها الله)** اي وضعها طريقا مسلكها على صفة الحكمة والمراد ان الله تعالى بين معاملته في الامم المذبذبة بالمال والثروة والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله تعالى على الطاعة والثواب بالمغفرة والجنة اعقبه بكرما يحمله على فعل الطاعة والثواب وهو تأمل احوال القرون الماضية من اعراض عن الطاعة والاتباع وخالف الاتية والرسول حرصا على الدنيا وطلب لذاتها فانهم قد اترفوا وجعلوا لم يبق من دنياهم اثارو ببق عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب الله تعالى هذه الامم المصدقين في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصبروا لذلك داعيا اليهم الى الثبات على الطاعة والاتباع والاعراض عن الاغترار بالخطوة الغانية وفيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان تالوا من المؤمنين بعض النبل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى ولقد سبقت كتب العباد للراشدين انهم اهل المنصورون وان جنتنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادي الصالحون ولو كانت النبله كل مرة للمؤمنين لاصار الايمان سروريا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الالهية وقال مجاهد بل المراد من الله تعالى في الكافرين والمؤمنين معا لاني الامم المكذبة فقط فان الدنيا اثبتت مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته له الشاه الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقب بخلاف الكافر فانه يبقى عايبا للعن في الدنيا والعقاب في العقب **(قوله وقيل ام)** اي قيل المراد بالسن الامم استشهادا بقوله

ما عاب الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثله في سالف سن

ولادليل فيه على ذلك الاحتمال ان يكون معناه اهل السن كما قال الزجاج في تفسيره هذه الآية المعنى اهل سنته تحذف المضاف قال ابو البقاء ابي البقاء في سيره والامن على الشرط اي ان سلكتم في سيره او قوله كيف كان خبر قدم على المبتدأ وهو عاقبة المكذبين وهذا التقديم واجب لتضمنه معنى الاستفهام والجملة في محل التصب بعد اسقاط الخافض اذا لاصل انظر في كذا وايس المراد بقوله في سيره الامر بالسير لاجل المبالغة بل المقصود تعريف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير فلا سير ولعل اختيار لفظ سيره وايضا على ان اراد المشاهدة اقوى من اراد السماع كما قبل بس الخبر كالمعانيبة **(قوله اشارة الى قوله قد دخلت)** يعني ان قوله قد دخلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة بين اسم

(ولم يصرواعلى ما فعلوا) ولم يبقوا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله عليه وسلم ما أسر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة (وهم يملون) حال من بصروا اي ولم يصرواعلى فيصبح فعلهم ظاهرا به (اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنت تجري من تحتها الانهار خالد بن قيسها) خبر للذين ان ابتدأت به وجملة مستأنفة مبنية لما قبلها ان عطفت على المتقين او على الذين يتقون ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاؤا لهم ان لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاؤا لهم ان لا يدخلها غيرهم وتكبير جنت على الاول يدل على ان ما لهم ادون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكذلك فارقابين القليلين انه فصل آيتهم بانهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع ونهضوا الى التخصيص بمكلامه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم اجر العالمين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل تحصل بعض ما نوت على نفسه وكتم بين الحسن والمتدارك للتحسين والاجر واعل تبدل لفظ الجزاؤا بالا جر لهذه التكنية والتفصيص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العالمين ذلك يعني المغفرة والجنات (قد دخلت من قبلكم سن) وقائع منها الله في الامم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا قتلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وقيل امر قال ما عاب الناس من فضل كفضلكم

ولا رأوا مثله في سالف سن

(فسيروا في الارض فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) لتعبروا بما روي من آثار هلاكهم (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد دخلت او مفهوم قوله فانظروا اي انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين او الى ما يخص من امر المتقين والتائبين وقوله قد دخلت جملة معترضة لبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن

الإشارة والمشار إليه بل جئني به بعد الفراغ مخلص من أمر الثنتين والثلاثين لبعث المكذ بين علي التوبة والتصديق فانه يكون قوله هذا إشارة امالى قوله قد دخلت فانه تعال بين المكذ بين الحاضر بين وقائعه التي سنهاتي من سلف من المكذ بين علي ان يكون المراد بالناس المكذ بين الذين خوطبوا بقوله قد دخلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطأ الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بين المكذ بين الخ واما الى مفهوم قوله فانظر واوهو حجتهم على النظر في سوء عاقبة المكذ بين الماضين وهذا الخت بين المكذ بين الحاضر بين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيه وهذا المشار اليه اى الخت على النظر مع كونه بين المكذ بين فهو هدى وموعظة للثنتين وعطف الهدى والوعظ على البيان يشعر بتغاير هذه المفاهيم الثلاثة ووجه الفرق بينهما ان البيان هو الدلالة على الحق ليؤمن بالذمافيه من الشبهة واما الهدى فهو مخصوص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليدن به ويسلكه والموعظة هو الكلام الذى يقيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله هذا الإشارة الى المخلص من أمر المتقين والثلاثين والمصريين تكون اللام في الناس التعريف الجنس وتكون جمله قوله قد دخلت معترضة واعلم ان قوله تعال قد دخلت من قبلكم سبق وقوله هذا بيان للناس كلفه قوله تعال ولا تنهوا كما قال اذا جئتم عن احوال القرون الماضية فليعلم ان اهل الباطل وان اتفق لهم الصولة والدولة خال امرهم الى الضعف وماكل اهل الحق الى القوة والعلو فلا يدعى ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احديب بالضعف فلكم وهنكم وهجرتم بل يجب ان تفقروا قلوبكم اعتقادا بان الاعتلاء سيجعل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم (قوله اولئك اصبت منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم) فانه قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حرة بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم ومصعب بن عمير رضى الله عنه وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والناس لم يلد عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم في ذلك اليوم من الوهن والخرن ان يحمل قوله واتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوى قلوبهم من كون العاقبة لهم وانهم يظفرون بهم ويستولون عليهم آخر ان الباطل يكون زهوا وقال ابن عباس رضى الله عنهما انهم لم يصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بنخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تعلم علينا اللهم لاقوة لنا الا بك ونأهب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل وروا حن من موهم فذلك قوله تعال واتم الاعلون ان كتم مؤمنين (قوله متعلق بالتهى) يريد به ان جواب قوله ان كتم مؤمنين محذوف بدلالة قوله ولا تنهوا ولا تنهوا عليه لان نفس هذا المذكور جوابه لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند الصريين ويقولون المذكور مقدما دليل الجواب لانفسه والتقدير والمعنى ان كتم مؤمنين لانتهوا ولا تنهوا بما اصابكم فان الله تعال وعد نصرته هذا الدين فان كتم مؤمنين علم ان هذه الواقعة لا يد من مداها وان الدولة والاستيلاء على العدو للمسلمين وقيل المعنى ان كتم مؤمنين مصدقين بما وعدكم الله وبشركم به من الغلبة على المشركين فانتم الاعلون عليهم (قوله فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول) الا ترى الى قوله تعال ولقد صدقكم الله وعدنا انتم تحسبونهم باذنه حتى اذا فشتهم وتنازعتهم في الامر وعصيتهم من بعد ما اراكم ما يحجون قبل قتل نيف وسبعون رجلا من المشركين وقتل صاحب اولادهم والجراحات كبرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار وقتل على بن ابي طالب رضى الله عنه طلحة بن ابي طلحة وهو كيس القلة وهو حمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابي طلحة فقتله حزة ثم اخذته ابي سعيد بن ابي طلحة وهو فرما سعيد بن ابي وقاس بسهم فأت مكانه واخذ اللواء من بعده نافع بن طلحة فقتل منهم رجال آخرون وقرق الله تعال شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام فرأيت المشركين قد بدت اشرافهم ونسائهم على يمينهم خالد بن الوليد وعلى يسرة يدهم عكرمة بن ابي جهل وعلى مقدمتهم سفيان بن امية وكانت هندا امرأة ابي سفيان في صواحبها اخذت الدفوف حين حبت الحرب يضربن بها ويقلن

نحن بنات طارق * ممشى على الخارق * ان يعلوا نعانق

اويد بروا تضارق * فراق كل وامق

فلما نظرت الرماة الى القوم ورأوهم فدانكثفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم فطلبت ظهور المسلمين خيول المشركين وكان خالد بن الوليد صاحب عيمة الكفار لما رأى تفرق الرماة جعل على المسلمين فهرمهم وفرق شملهم وكبر

(ولا تنهوا ولا تنهوا) نسبية لهم عما اصابهم يوم احد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما اصابكم ولا تنهوا على من قتل منكم (واتم الاعلون) وسالكم انكم اعلى منهم شأننا فانكم على الحق وقتلكم الله وقتلكم في الجنة وانهم على الساطل وقتلهم للشيطان وقلاهم في النار اولئك اصبت منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او واتم الاعلون في العاقبة فيكون بشارتهم بال نصر والغلبة (ان كتم مؤمنين) متعلق بالتهى اى لا تنهوا ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوة القلب بالوثوق على الله او بالاعلون (ان يسكر فرح قدس القوم فرح مثله) قرأ حرة والكسائي وابن عيش عن عامر بن ضم القاف والياقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألفها والمعنى ان اصابوا منكم يوم احد فقد اصبت منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فانتم اولى بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسلمين كان يوم احد فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداوا بها بين الناس) نصر فها يبتهم تدبيل لهم لا تارة واهو لا اخرى كقوله فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نصر والمد اوله كالمد ودة يقال داوت الشيء يبتهم فتداولوه

القتل فيهم بعد ذلك ورى عبدالله بن قتيبة الخارزي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عينه وشجع وجهه
الكريم واقل يرد قته فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر يوم احدث قته بن قتيبة فظن ان يقتل
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتل محمد واصرخ صارخ اعلان محمد قد قتل وكان الصارخ الشيطان فلما
فشاخبرفته صلى الله عليه وسلم انهزم المسلمون فاصاب منهم القوم قال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا سنة
وستون من الانصار واربعة من المهاجرين ولما شجع ذلك الكافر وجه النبي صلى الله عليه وسلم وكسر ربا عينه احتمه
طلحة بن عبدالله ودافع عنه ابو بكر وعلي ونفر آخرون معهم ثم انه صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الى صناد
الله حتى التجأت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا لرسول الله فديت لنا يا ناسا وامها تاخيرنا مقتلك
فاستولى الزعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه صلى الله عليه وسلم عن مع من المسلمين نحو الحرسى والقلى منهم
يحببوا الله مولانا ولا مولى لكم ورى ان ابا سفيان سعد الجلي يوم احد وقال ابن ابي كتيبة ابن ابن ابي خافة ابن
ابن الخطاب فقال عمر رضى الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وهذا عمر فقال ابو سفيان يوم يوم والايام دول
والحرب مجال فقال عمر لاسوة قتلتا في الجنة وقتلكم في النار معذبون فقال ان كان كما تزعمون فقد خبت اذا
وخسرنا وارسول الله صلى الله عليه وسلم الى قم الشعب وجاءت فاطمة رضى الله عنها ومعها قرعة من ماء فسقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغولا
بعلى وحره رضى الله عنهما فاقى بعلى وعليه نيف وستون جراحة من ضربته وطمعته ورميه فجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسحها وهي تتشم باذن الله تعالى كان لم يكن وجنى بجمرة مقنولا مع جوارحه بمجدوعا الله فيكى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشهداء زملوهم بكلومهم ودماهم وقدوموا اكثرهم قرأة وصلى على حجرة
سبعين صلاة وقال ان حجرة لابي ابي بكر فيكى نساء المدينة اولا على حجرة ثم على القتيلى وصار ذلك طائفة هذا اليوم
قال انس رضى الله عنه فلم نجد حجرة كقفا قد فناه بما عليه من الكساء فكلمنا غطينا رأسه انكشفت رجلاه وكلمنا غطينا
رجليه انكشفت رأسه فسترنا رجليه بالاذخر * فان قيل كيف قال فرح الله وما كان فرحهم يوم احد مثل فرح
المشركين اجيب بان المراد الملائكة في مجرد الانهزام لاني كيفة عدد القتيلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما
انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم بعد ان خالفوا امر الرسول (قوله
والايام تحتمل الوصف والخبر) اى يجوز في الايام ان تكون مداولة بدلا او عطف بيان او تعال اسم الاشارة والخبر
الاشارة اى اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان او تعال اسم الاشارة والخبر
هو جملة نداؤها (قوله والله صدقنى امثله وتناقضه) جواب عما يقال امثال هذا لا يتكلم بظواهرها على ان
يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه وتناقضها يدل بظواهرها على ان علمه تعالى غير محجوب بجميع المعلومات
وكلاهما بين الاستمالة نفس امثالها قوله تعالى ولقد فت الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
وقوله ثم بعثناهم لتعلم اى الخزيين اى احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبأوكم حتى نعم المجاهدين منكم وقوله لتعلم
من يتبع الرسول وقوله ليلوكم ايكم احسن عملا ومن نقالها قوله تعالى ام حسنتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد اخرج الحكم بن هشام بهذه الآية على انه لا يعلم حدوث الحوادث الا عند
وقوعها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العلمية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان الخبر
في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان اى معلومه
وهذه قدرة فلان اى مقدوره وكل اية يشعر بظواهرها بتجدد العلم ظلالا بتجدد العلوم وما شعر منها حتى العلم فالمراد
نقى المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشئ من لوازم تحقق ذلك الشئ ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم
المنزوم فان وجد اللازم يمكن به عن تحقق المنزوم فذلك قسر قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بقوله
ولما تجاهدوا وشار الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتبروا الشاكين على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن
التبرير بطريق اطلاق اسم السبب على السبب فالعنى ليتبروا الاخلاص من التفاتق والمؤمن من الكافر (قوله
وقيل معناه) اى قيل في الجواب عن كون الآية مستلزما لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الآية يعلم
الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان الجازاة تقع على الواقع دون المعلوم

والايام تحتمل الوصف والخبر ونداؤها يحتمل الخبر
والحال والمراد بها اوقات التصبر والعلية (ولعلم الله
الذين آمنوا) عطف على علمه محذوف اى نداؤها
ليكون كيت ركيت وليعلم الله ايدانا بان العلم فيه غير
واحد وان ما يصبب الوؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم
او الفعل المعلق به محذوف تقديره وليتبروا الشاكين
على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد
في امثاله ونفاته لس الى ايات علمه تعالى ونفيه
على ايات العلوم ونفيه على طرفه البرهان وقيل
معناه يعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشئ
موجودا (وتتخذ منكم شهداء) وبكرم ناسا
منكم بالشهادة يريد شهداء احد او يتخذ منكم
شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر
على الشدائد

(والله لا يحب الظالمين) الذين يضربون خلاف ما يظهر ون الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وإنما يغلبهم احسانا استندراجا لهم وابتلاء للمؤمنين (وليحسب الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت عليهم (ويعتق الكافرين) ويهلكهم ان كانت عليهم والحق قصص الشيء قليلا قليلا (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) بل احسنتم ومعناه الانكار (ولما بعث الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على ان الجهاد فرض كفاية والفرق بين ما ولم ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ تعلم بمعنى انتم على ان اصله يعلمن فخذت التثنية (ويعلم الصابرين) نصب باعتبار ان على ان الواو الجمع وقرئ برفع على ان الواو لئلا كانه قال وما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اي الحرب فانها من اسباب الموت او الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدين او اماما له شهداً بدر من الكرامة فألحوا يوم احد على الخروج (من قبل ان تلقوه) من قبل ان تشهدوه وتقرؤا شهادته (فقد رأيتهم وهم يتنظرون) اي فقد رأيتهم وهم معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسيروا اليها ثم جبنوا وانهم زعموا عنها او على تمنى الشهادة فان في تمنيتها غشاة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فيخلوا كما خلوا بالموت او القتل (امان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم عن الدين خلوه بموت او قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاديتهم منسكابه وقيل الفاعل الله والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد وفاته روى التلمسارى عبد الله بن قيس الخزازي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسرر يا عينه وشج وجهه فذب عنه مصعب بن عمير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتل ابن قيس وهو يرى انه قتل النبي عليه السلام فقال قد قتل محمد او صرخ صارخ األان محمدا قد قتل فانكنا الناس وجعل الرسول عليه السلام يدعو ال عباد الله فاتحاز اليه ثلاثون من اصحابه وجوه حتى كسفوا عنه المشركين وتفرق السابقون

الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجديد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلا لتعديلات لان التغيير والحدوث التام هو في تعلق العلم لاني نفسه فان صفات البارى تعالى منها اضافات لا وجود لها في الايمان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الايمان وهي مبدلة متغيرة فتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل في الجواب ان في الآية تقدير مضاف اي اعلم اوان الله ونسب علمهم الى نفسه تفضيلا لتأنيهم والظاهر ان من في قوله تعالى ويخضعنكم متعلقة بالاجناد ويمثل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شهداءه لانه في الاصل صفة له اي ويخضع شهداءه كاشين منكم شهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كون الانسان صالحا للشهادة ماله نظير لان الله مالم يكن منها عن الرذائل ومحلى بالتضال (قوله الذين يضربون الخ) يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس ثابتا على الايمان ومن ليس ثابتا يتناول ككل واحد من المنافقين والكفار الجاهلين وكلمة او التوبيخ (قوله وهو اعتراض) اي بين بعض التعليل وبعض فائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى اما يدل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوادة لانه يحجم (قوله بل احسنتم) اشارة الى ان ام متقطعة اشرب عن بيان ماهو السبب الاصيلي لمداوئته اوقات التنصر والغلبة الى خطاب الذين انهم يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا محبتهم وشبوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طرقهم وانصروا صبرهم (قوله ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل) فيدل على نية الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نية العلم كناية عن نية المعلوم اي احسنتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضى علمنا من الله تعالى فان نية العلم في المعلوم لا محالة وقدم ان النصد في امثال ذلك من اثبات علمه وتفيد ان اثبات المعلوم ونقده على طريق البرهان (قوله نصب باعتبار ان على ان الواو الجمع) كما في قوله لا تاكل السمك وتلرب اللين اي لا يجمع بينهما والمعنى ههنا احسنتم ان تدخلوا الجنة وما جتمع بين المجاهدة والصبر وقيل قصة الميم هي قصة اتقاء السابكين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر اخرج الى تحريكه واختبرت النقص لكونها اخف (قوله على ان الواو الجمال) اورد عليه ان واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد ويضاحك كما لا يجوز جاء زيد ويضحك الا ان يقول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف فاي وهو يعلم الصابرين فيشذ بصح جعل الواو الحالية واجيبان قوله لا تدخل على المضارع ليس على الاطلاق بل يقال على المضارع المبتدأ والمثنى بل لانها تدخل على المضارع المثنى ولم ولما معنى الاية ان دخول الجنة وتلرب المصاهرة على الجهاد اما لا يجتمعان (قوله اي فقد رأيتهم معاينين) اشارة الى ان رايتهم بمعنى انصرتهم متعدي الى واحد وان جعله قوله وانتم تنظرون حاله مؤكدة جسي بها لدفع ما يحتمل الرواية من الجواز او الاشتراك بين رواية البصر ورواية القلب وقوله فقد رأيتهم يعني اسابه من السيوف والاسنة (قوله تعالى وما محمد الا رسول) كلمة ما فيه نافية ولا عمل لها مطلقا اي على لغة الخ زرين والتميين لان التبيين لا يملو فيها اليقظة والحجازيون يملونها بشرط منها ان لا يتعض التثنية بالاقامة حينئذ يزول السبب الذي علت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الخيال فيكون مبتدأ ورسول خبره ومحمد المستغرق للجمع التمام لان الحمد لا يستوجب الا الكمال والتحمد فوق الحمد فلا يستحق الا المستولى على الاكثية اكرم الله تعالى نبيه بوصفين مستغنيين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه قال حسان بن ثابت رضي الله عنه الم تر ان الله ارسل عبده يبرهانه والله اعلى واعبد وشق له من اسمه نبيه « فذوالعرش محمود وهذا محمد » ودرج صاحب المفتاح بان القصص فيه قصر افراد احرابا لحالهم لاعلى مقتضى الظاهر بتزليل اعظامهم اهلاكة منزلة استعدادهم اليه وانكارهم حتى انهم اعتقدوا فيه وصفت الرسالة والتبري من الهلاك وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف اي قد خلت من قبله الرسل حتى كما جعل وصفه ابتداء كلام ليسان انه ليس بمؤمن من الهلاك فردد عليهم بانهم رسول كسائر الرسل سيخلوا كما خلوه ويجب التمسك بدنيته بعد كاي يجب التمسك بدنيته بعدهم والفساد في قوله امان مات للسيئة فانها تفيد تعلق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقييد الشرط بالجهة السابقة وتزيدها عليهم او توسط الهمزة لانكار ذلك اي ايذني ان يجعلوا خلو الرسل قبلكم سببا لانقلابكم

بل يجب ان يجعلوا خلقه سببا للنفس بدنه كما هو حكم سائر الالهياد مع ان انقلابكم على اعقابكم عكس لموجب القضية في الحقيقة وهي كونه رسولا يتلو كما خلت الرسل كما حقه الصريح الحق ربه الله ولم يرض المصنف به بل جعل القام تجرد التعقيب وجعل الهزيمة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بتخلو الرسل قبله وبقاديتهم منسكابه فان قوله بعد علمهم معنى الغناء وصبر عاصد عن الصحابة رضى الله عنهم من الفرار والانهزام وامال رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليب بهم واستهظام ذلك منهم اذ من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم (قوله بل يضر نفسه) المحصر مستفاد من تقيد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لاني اصل الفعل فيكون المعنى انه بار تداه قد صدر عنه ضرر ولكن ذلك الضرر ليس بالنسبة الى الله عز وجل لتعالفه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غيره فثبتت له ليس بالنسبة الى نفسه (قوله وما كان لنفس ان تموت) قوله ان تموت في محل الرفع اسما لكان ونفس خبر مقدم فيعلق بمحذوف والابانن الله حال من الضمير تموت فيعلق بمحذوف وهو استثناء مغرغ والتقدير وما كان لها ان تموت في حال ما الا في حال كونها ما دونها والياء المصاحبة ولما كان ظاهر الآية يدل على ان الموت فعل اختياري لنفس الاناها انما فعله اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدورها عقلا فضلا عن ان يتوقف على الاستئذان والاذن ذكر المصنف في توجيه الآية وجهين الاول انه مجاز عن المشبهة نظرا الى كونه من لوازمها فالله يمكن الاذن على حقيقة لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واستناد الفعل الى فاعله انما يلزم قيامه به لا صدوره منه والثاني ان الموت لا يكون الاغص ملك الموت الروح وقضه لا يكون الا باذن الله فليكون موت الانسان باذن الله بل ملك الموت وفي الآية حجة على المعتزلة في جعل المتول مقصودا عليه اوجه لا يمت بصومه لانه تعالى بين ان انقطاع عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن الذي قل فاجله بالقتل والذي مات حنفا انه فاحه ذلك فالما جعل اجل كل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره فان كان موتا فيموت وان كان قتلا فيقتل وما علم الله تعالى انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حنفا لانه متحقق قته ولا يكون المتول يتناقل اوجه كما قال المعتزلة فان قالوا يجب على مقتضى قولكم ان من ذبح شاة غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه جعل النفع لصاحبها لانه اولم يقتلها لكانت تموت وكان في ذلك تلف مال فكان الذبح احسانا من القاتل في حق المالك وكذلك من قتل غيره يلزم عليه ان لا يبيع عليه انقصاص ولا يذم على ذلك لانه لو لم يفعل يموت وبسبب قته ذلك يتال الثواب لكون السيف حقا للذنوب فقول هذا تليس لان ما علم الله ان يموت بالقتل والذبح لا يكون مرتبه حنفا انفه وما كتب في اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كلابي يودي الى القول بغير علم الله وحكمه لكن هو منهي عن ذبح شاة الغير بلا امره وعن قتل الادمي المعصوم فانه يؤخذ ويلازم بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر واليهي دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الا ترى ان الموت من يعاقب بارتكابه سائر المعاصي وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب في اللوح المحفوظ انه يوجد منه لا محالة ولا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك لما فيه من تغير الحكم لكن لما نهى عن ذلك وكان ممكنا من الاتصاف بما اقتدره على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر دون الباطن يؤخذ بارتكابه فكذا ما عتانه والرد الى الكتاب اللوحي والكتب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو وكان الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوات اهل العالم من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب عمله جهلا ولا تقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بفضاء الله تعالى وقدره (قوله صارت بمعنى كم) اي الخبرية فان اي بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكبير وتغيره في افادة معنى التكبير بعد التركيب كذا في قولهم عندي كذا درهمها والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم الاشارة فلما ركبوا حدث فيه معنى التكبير فكذلك الخبرية وكذا وكان كذا بمعنى واحد وكان حق الكلمة على هذا ان يتوقف عليها بغيره لان التثوين محذوف حال الوقف الا ان العصابة رضى الله عنهم كتبها كائن بالتثوين فن ثمة وقف عليها جههورا للقرآن بالتثوين اجماعا رسم المصحف وقرأ ابن كثير وكان يالف بعد الكاف بعدها من مكسورة بعدها تون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كآين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى

وقال بعضهم ليت ان ابي ياخذنا اما من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال انس بن التضرع انس بن مالك باقوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قال عليهم قال اللهم اني استنذرتك بما فعلون وبرا منه وشد بيضه فقاتل حتى قتل فزلت (ومن يقرب على على عقبيه فان يضر الله شيئا يبارتداه بل يضر نفسه (وسمى الله الشاكر بن) على نعمة الاسلام بالاشارة عليه كآيس واستراه (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله) الا يشئته تعالى او باذنه ملك الموت عليه السلام في قض روحه والمعنى ان لكل نفس اجلا مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يتأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالا حجار عن القاتل والاقدام عليه ويفتخر بعض وتنجيع على القتال ووعده للرسول صلى الله عليه وسلم بالمحظ وتأخير الاجل (كآيا) مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كآيا (موجلا) صفة اي موقلا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) نعم بعض بمن شلتهم الغنائم يوم احد فان المسلمين جالوا على المشركين وهزم موهم وخذلوا يهبون فلما رأى الرماة ذلك اقبلوا على الهب وخلقوا مكانهم فانهز المشركون وجلوا عليهم من وراءهم فمزمومهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) اي من ثوابها (وسمى الشاكر بن) الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد (وكآين) اصله اي دخلت الكاف عليهم وصارت بمعنى كم والتون تثوين ائت في الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير وكان ككاعن ووجهه انه قلب قلب الكلمة الواحدة كقولهم وعلى في عمري فصار كيان ثم حذفت الياء الثانية للمتحذف ثم ابدلت الياء الاخرى الفا كما ابدلت من طاق

وكاين بالاطم من صديق * يراقى لو اصبت هو المصابا

قيل هذه اللفظة اصلها كاين كقرآنة الجمهور على انها مركبة من كآف التشبيه واى الاستفهامية لان الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة قدمت الياء المتددة على الهمزة فصارت كيان ثم حذف الياء الثانية لتقلها بالحركة والتضعف كما قالوا في ايما ثم قلبت الياء الساكنة الاولى ألفا فصارت كاين (قوله من نبي بيان له) اي مبر لكاين لانها مثل الخبرية لان الكثرة الغالب في مبر كاين ان يكون مبر وراي ولم يجي في التزييل الا كذا نحو وكاين من فربه اهلكناها وكاين من فربه امليت لها واما جرير فمعهما منع لان آخرها تنوين ولا يثبت مع الاضافة (قوله علماء اتقاء) سواء كان الرني يفتح آراء او كسرهما او ضمها منسوبا الى الرب بالاشتغال الى ما يوردى الى مرضاته وبالانتقاء مما يجلب حظه وفتح آراء هو القياس والضم والكسر من تغيرات السب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شي غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى بصري في النسبة الى الدهر وقيل لا تغير فيه لانه منسوب الى الربة وهي الجماعة المتألفة (قوله للبالغة) الجارية متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للبالغة فالي بمعنى الجماعة المتكثرة فقرأ ابن مسعود وابو رجا والحسن وعكرمة ربيون يضم آراء وهي لفظة تميم والباقون بالكسر وهي اللفظة الفاشية العالية وفي الوسيط ربيون الجماعة الكبيرة الواحد ربي وهو قول جمع من المفسرين وفي الصحاح الربي واحد الربيون وهم الالف من الناس وقيل الربيون الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان الربي جمع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالف وقال الضعفاء الربة الواحدة البوق وقال الكلبى الربة الواحدة عشرة آلاف وقال الحسن لاعلم علماء قريش وقيل الاربون الولاة والائمة والربيون الربة والاتباع (قوله ويؤيد الاول) وهو ان يكون القائم مقام عامل قتل هور بيون انه قرأ قتل بالتشديد قال ابن جني يتعين ان يسند الفعل في قرآنة التشديد الى الظاهر اعني ربيون لان الواحد لا يقتل اذا نقتل للكثير ولا تكثير في الواحد وفي تعيين ما ذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مستدا لشيء من ربيون لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث وقع مبر الكاين الدالة على كبره مبرها فلذلك قال امر بر التفتازاني المحقق في وجه الثانية لان التكثير مناسب لجمعية الفاعل ويؤيد ايضا ما روي عن جرير وهو قوله ما سمعنا بني قتل في القتال فان قتل على بناء الجمهور ان كان مستدا الى ضمير النبي وكان قوله مع ربيون حال من ذلك الضمير وصفة ثانية النبي يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ماوتوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم بالامة محمد صلى الله عليه وسلم هذا وان كان مستدا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكاين من نبي قتل من كان معه وبقى على دين ربيون كثير فاضعوا اي الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذا الفرآنة المقصود توخي المنه من الذين اتفكروا على اعقابهم عند سماع ما الرجف به الصارخ بقوله اغان ماتوا قتل انقلبتم على اعقابكم فالناسب ولهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لاقتالهم ومن قرأ قاتل للمعنى وكم نبي قال العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فاوتوا الان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فبالاكثر لا تقتدون بهم وتفتعلون مثل فعلهم (قوله وهذا نعر يض بما اصابهم) اي من القنور وانكسار الحدة في الحرب والضعف والاستعانة بالقتال حيث اراد والاستعانة بالنافق عبدالله بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان تقع السكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوهم ذكر في اسكانوا احتمالين الاول ان يكون اصله استكن على انه فعل من السكون اشعت فتحة الكاف قولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العراب السائلات عقد الاذئاب يريد العراب السائله اي الازفة (قوله نعل وما كان قولهم الا ان قوا) الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في خبره فاعرف وما كان قولهم هذا الدعاء اي دايمهم ودينهم وقرآين كثير وطاسم في رواية عنهم ما رفع قولهم على انه اسم كان والخبر ان وما في خبرها لانه اعرف من المضاف الى المضمر قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها مضمر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف الى مضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل نعر بها وعلمه المصنف بقوله لدلائله على جهة النسبة لان الفعل يدل سر بها على انه مستدا الى الفاعل ومنسوب اليه بخلاف المضمر المضاف

(من ي) بيان له (قال مع ربيون كثير) ربايون علماء اتقاء او يادون ربيهم وقيل جسانات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للبالغة وقرأ ابن كثير وناقع وابوعمر وبعقوب قتل واستاده الربيون او ضمير النبي ومع ربيون حال منه ويؤيد الاول انه قرى بالتشديد وقرى ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغيرات السب كالكسر (فاوتوا لما اصابهم في سبيل الله) خافقوا ولم تنكسر حذتهم لما اصابهم من قتل النبي او بعضهم (وما ضعفوا عن العدو او في الدين) وما استكانوا وما خضعوا للعدو واصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليعمل بما يريد والالف من اشباع الهمزة او استكون من السكون لانه يطلب من نفسه ان يكون لمن يخضع له وهذا نعر يض بما اصابهم عند الارجاب بقته عليه الصلاة والسلام (وا لله بحسب الصابرين) فينصرهم ويعطى قدرهم (وما سكتا في امرنا الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) اي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربايين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم ضمنا لها واطراف لما اصابهم الى سوء اعمالها والاستغفار عنها ثم طلب الثبوت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عرض خضوع وطهارة فيكون اقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان ان قالوا اعرف لدلائله على جهة التشبيه وزمان الحدث

فأثم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فأثم الله بسبب الاستغفار والرجاء إلى الله التضرع والعتبة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة والتبعية في الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعاراً بفضله وأنه المعتد به عنده (بالإيمان الذي آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم) أي إلى الكفر (على عقابكم فتقلبوا حساسين) كزلات في قول المتنافسين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا إلى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبياً لما قبل وقيل ان نستكبر ولا يصفين واشياؤه ونسأتموه يردوكم إلى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والتزول على حكمهم فإنه يستجر إلى موافقتهم (بل الله مولاكم) ناسركم وقرى بالنصب على تقدير بل اطعوا الله مولاكم (وهو خير الناس منكم) فاستغوا به عن ولاية غيره ونصره (ستلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى أبو سفيان بالمحمد موعداً موسماً بدر ليقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله وقيل لما رجعوا وكانوا يعرض الطريق يذموا وعروا ما ان يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بن الضم على الاصل في كل القرآن (بما أشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (مالم ينزل به سلطاناً) أي آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان وهو كقولهم ولا ترى الضب بها يهجر واصل الساطنة القوة ومنه السليط لقوة استعلاءه والسلطنة لحدوثه للسان (وما واهم التارو) نس مشى الضالمين) أي متواهم فوضع الظاهر موضع المضمرة للتعليل والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) أي وعده اليهم بالتضرع بشرط التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسون يوم بأذنه) تقتلونهم من حسه اذا اقبل حسه

فأثم الله ان يكون اضافته ونسبته إلى الفاعل أو إلى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا هذا الذم فقد موافقه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغار واسرافهم فيها لانه تعالى لما ضمن التضرع للمؤمنين فلما تحصل التضرع وظهر امارات استيلاء الاعداء جعلوا ذلك على تقصيرهم في طاعة ربهم بل تركاب الذنوب مطلقاً خصوصاً كبار الذنوب بالذبح حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم واسرافنا في امرنا ولا شك ان الاسراف في الذنوب والافراط فيه كبيرة ويحتمل ان يكون الذنوب والافراط واحداً ويكون المقصود من ذكرهما معاً اللبغ في الاعتراف بالذنوب وفي اضافته سوء الذنوب إلى انفسهم ثم انهم لما فرغوا من التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم يان الخوف من قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انصرامهم بان يوجد رعب في قلوبهم او ينزل عليهم امورا متعاقبة او ارضية او نحو ذلك مدحهم اولاً بترك ما لا ينبغي وقت الحرب واتباع ما يوافقهم بما ينبغي وبحسن فيه لثقتهم بهم هذه الامة فيهما (قوله وخص ثوابها بالحسن) قال القتال يحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وقولوا للناس حسناً اي قولوا حسناً والفرض في امثاله المبالغة لان الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في امر الحسن صارت كأنها نفس الحسن كما يقال فلان عدل وكرم اذا كان في غاية العدل ونهاية الكرم فلذا خصه الله تعالى بأنه حسن من جنس الثواب ولم يصف ثواب الدنيا بذلك كثرة تعاقبها وامتنانها بالمشاق والالام وكونها مقطعة زائلة (قوله تعالى بل الله مولاكم) مبتدأ وخبر وان نصب لفظ الجلالة فعل مضمير بدل عليه الشرط الاول يكون مولاكم صفة ولما كان محمول ما قبله كالتبديل انتهى عن اطاعة الذين كفروا مع بيان علته وخرج مناسبة عطف الجملة الامر به وتوجه عطفها عليه وان كان ما بعد بدل جملة اسمية تكون معطوفة على قوله يردوكم على اعتباركم لانه في معنى انهم ليسوا بانصاريكم من حيث انهم لا يعينونكم ويردونكم والمعنى تطيعون الكفار لئلا ينصروكم ويمنونكم على مطابقتكم وهذا جهل لانهم عاجزون مسخرون فالعاقلة اما يطلب التضرع من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم يحكم الله وهو خير الناس من ولولم يكن المراد بقوله مولاكم اننا سر لم يحسن اتباع هذا القول به ثم وعدهم بذلك اعدائهم بقوله ستلقى في قلوب الذين كفروا الرعب واثقت من الغيبة في قوله وهو خير الناس من ان التكلم للتبعية على ما يلقيه تعالى وقدم الخبر على المفعول به تماماً بما ذكره الجبل بالنسبة الى ذكر الحال والرعب الخوف الذي يحصل قبل هذا الوعد بخصوص يوم أحد لان الآيات المتقدمة انما وردت في تلك الواقعة والقائلون بهذا ذكر وافي كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هموا المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركهم وفرروا منهم من غير سبب حتى ان اباسفيان صعداً للجبل وقال ابن ابي كعبه ابن ابي شاذان ابن الحطاب فاجابه عمر رضي الله عنه بقوله هذا رسول الله وهذا ابو بكر وهذا ناسر ودارت بينهم كلكل وما تجاسروا يوسفان على النزول من الجبل والذهب اليهم بل اقتصر على قوله يوم والايام دول والحرب مجال وانصرف الى مكة والسائق ان الكفار لما ذهبوا الى مكة وساروا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئاً قلنا اكرمهم حتى لم يبق منهم الا اليسير تركناهم ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما صر موا على ذلك أتى الله الرعب في قلوب الكافرين وهذا التماس يقضي وقوع هذه الخيفة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص بائول الواقعة والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرى بعضها فصيل هم الغتان وقيل الاصل الضم وخفف (قوله اي وعده اليهم بالتضرع بشرط التقوى والصبر) يريد ان هذا الوعد هو ما ذكره الله تعالى في قوله بل ان تصبروا وثقوا بأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ولما كان التضرع الموعود مشروطاً بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه حين اتوا بعض ذلك الشرط لاجرم وفي الله بالمشروط واعطاهم التضرع ولما تركوا بعض الشرط لاجرم فانهم المشروط ووجد اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اساء بهم ما اساء بهما احد قال ناس من الصحابة من ابن اسبابها هنا وقد وعدت الله عز وجل التضرع فانزل الله هذه الآية وقيل الصدق يتعدى الى مفعولين احدهما بضمه والآخر يواسطه في وقد تعذف كصافي هذه الآية والتقدير صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم ممول لصدقكم والتقدير صدقكم في وعده في ذلك الوقت وهو وقت حسم اي قتلهم قال الليث الحس القتل فعني تحسونهم تقتلونهم قتلاً كبيراً قال اصحاب الاشتقاق

حده اذا قتله لان ابطال حده يكون بالقتل كما يقال بطنه اذا اساب بطنه ورأسه اذا اساب رأسه وقوله باذنه اي ملتسبين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم (قوله او ملتئم الى الغنيمه) قبل التل اما مستعمل في اصل معناه وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه (قوله تعالى وعصيت من بعد ما اراكم ما تحبون) قيد العصيان بما بعده تبيينه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بما اراكم ما تحبون) قيد عن المعصية وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو قوله صدقكم الله والجلتان من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو القاسم ثم صرفكم مع عطف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابا لقوله اذا قتلتم ولا حاجة اليه (قوله ليتلكنكم على المصاب) اشارة الى ان المراد بالليلية المدلول عليها بقوله ليتلكنكم هو الصبر والتكليف وفي التيسير قيل هو ابتلاء بليته امر الله بالصبر عليها رعد الثواب عليه والواو في قوله ونحن يعني ان يمنع الظلوم والمعنى اوانه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمه يظهر من علمه بصبر عاصيا فان الابتلاء من يعم عواقب الامور هو اظهار ما على ما على ومن يجوز عليه الجهل تحصيل العلم لنفسه والظاهر ان الواو على اصل معناها على ان اعمال المسترذق في جميع مفهوماته الغير المتضايقة بما رعد عند الامام الشافعي (قوله تعالى ثم صرفكم) دليل على ان افعال العباد طاعة كانت او معصية انما هي بخلاف الله تعالى اضاف الصرف الى نفسه مع ان الانصراف عن العدو فعلهم لكونه فرارا من الزحف وهو من كبار المعصية وكيف لا والحال انهم خائفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك الخفاضة سب الاتهام للمسلمين وقتل جمع كثير من كبارهم ومن المعلوم ان ذلك كله من الكبار الا انه تعالى عفا عنها تفضلا لان الظاهر الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبه لان التوبه غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد عفو عن اصحاب الكبار على غير زعم المعتزلة قوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبرية مؤمن وقول المصنف ولما علم من تدممهم بس المراد به ان التوبه شرط العفو بل لبيان محاذيبها بدلالة حالهم (قوله متعلق بصرفكم او يتلكنكم) فيكون ما بينهما اعتراضا ويشتمل ان يتعلق بعفا نظرا الى قره اي عفا عنكم اذ تصعدون هارين لان عفو تعالى لا يدان يتعلق بامر اقتضوه وذلك الامر هو ما يند به قوله اذ تصعدون وجوز ابو القاسم ان يكون نظرا لعصيتهم او تاذنتم او قتلتم وعلى تقدير كونه ظرفا لقتلهم يكون ابتداء كلام لا يتعلق به عاقبه وقرانه العامة تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ الحسن تصعدون يقع التام والعين من صعد على الجبل اي رقى والاصعاد مطلق الذهب في الارض على وجه الابعاد فيها والصعود الانتقال من اسفل الى اعلى وقرى تصعدون تحذفت احدهى التائين اي ترقون في الجبل قال بعض المفسرين وكلنا القرائين صوابا ذلك ان بعض المنهزمين يومئذ مصعدا وبعضهم ساعدا قال ابو معاذ الضوى كل شيء له اعلى واسفل مثل الوادي يقال فيه اسعدا اذا صعد من ادناه الى اسفله واذا ارتفع كل رقى على السبل يقال فيه سعد (قوله في اخراكم) اي من وراءكم يقال جنت في آخر الساس وفي اخراكم كما يقال في اولهم وفي اولهم والمعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى اعمارهم مع القوم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من صبروا حسب الله الجنة (قوله فيركم الله) على ان المراد من الثواب معناه العفو وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه اخص لفظ الثواب بحسب العرف بالخبر وقوله عما متصل بغير اشارة الى انه بس المراد من قوله عما بغير ضمير اثنين وانما المراد مواصلة العموم وكثرةها قال الحسن جعلكم ممنومين يوم احد في مقابلة جعلتموهم ممنين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا غوانها ولا تفرحوا باقبالها وقوله تشرنوبوا الخ قدره ليصبح تعليل المجازاة بالعموم المتضاعفة اذ لا يصح بانفراد ذلك (قوله فاساكنم في الاغنام) اي اقتدى بكم فيه يقال آسنته مؤاسة اي جعلته اسوقا وقدمت والمعنى ان الصحابة رحمة الله تعالى لمساروا وان الرسول صلى الله عليه وسلم شجع وجهه وكسرت رباعيته وقتل عنه اغتوا لاجله ثم لاراي انهم عسوار بهم بطلب الغنيمه ثم بقوا محرومين منها وقتلت اقرارهم اغتم لاجلهم والتربيع التعير والاستقصاء في اللوم (قوله انزل الله عليكم الامن) اعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فرقان احداهم الذين كانوا اجازمين به صلى الله عليه وسلم بي حق وكانوا قد سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ان الله يتصره هذا الدين ويظهر على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين فبلغ ذلك الامن الى حيث غشيتهم الغمام اقوة وثوقهم بالله

حتى اذا قتلتم) جنتهم وضعف رأيكم او ملتئم الى الغنيمه فان الحرص من ضعف العقل (وتأذنتم في الامر) يعني اختلافا في الزمات حين أمرهم المشركون فقال بعضهم ما موقفنا ههنا وقال آخرون لا نخالف امر الرسول فثبت مكانه اميرهم في فردون العشرة ونفر السابقون لانهب وهو المعنى بقوله (وعصيت من بعد ما اراكم ما تحبون) من الظفر والغنيمه وانهرام العسود وجواب اذا محذوف وهو انصتكم (منكم من يريد الدنيا) وهم الثاركون المركز للغنيمه (ومنكم من يريد الآخرة) وهم السابقون محافظه على امر الرسول (ثم صرفكم عنهم) ثم كففكم عنهم حتى حالت الحلال فقلوبكم (ليتلكم) على المصاب ويضمن ثباتكم على الايمان عند ما (ولقد عذبتكم) تفضلا ولما علم من تدممهم على الخفاضة (والله ذو فضل على المؤمنين) يفضل عليهم بالعفو وفي الاحوال كلها سواء ادبل لهم او عليهم اذا ابتلاء ابصار حجة (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او يتلكنكم او بمقدر كاذكر والاصعاد الذهب والابعاد في الارض يقال اسعدنا من مكنا في المدينة (ولا تلويون على احد) ولا يقف احد لاحد ولا يتفتره (والرسول يد عوك) كان يقول الى عباد الله الى عباد الله ان الرسول الله من بكره الجنة (في اخراكم) في ساقنكم اوجما عنكم الاخرى (فأنا لكم غمام) لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اسابكم (عطف على صرفكم والمعنى جزاكم الله عن فتلكم وعصيتكم غماما لعم من الاغنام بالقتل والجرح ونظر المشركين والارحاف يقتل الرسول صلى الله عليه وسلم او جازاكم غماما بغير اذنتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبكم بغير اذنتهم اذ الصبر في الشدة فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فانت وسر لاحق وقيل لا مزيد والمعنى لنا سفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمه وعلى ما اسابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضعيف فأنابكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي فأساكنم في الاغنام فإغتم بما نزل عليكم كما اغتمت بما نزل عليه ولم يترك على عصيانكم نسيه لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من انصر ولا على ما اسابكم من الهزيمة (والله خير بما تعلمون) علم بما لكم وما قصدتم بها (ثم انزل عليكم من بعد الغم أمنا نعا سا) انزل الله عليكم الامن حتى اخذكم الغمام وعن ابى طلحة فثبتنا الغمام في المصاف حتى كان السيف يسطع من يد احدنا في اخذته ثم بسطه فاقخذوا الامن لان نصب على المفعول وبما ساد بدل منها وهو المفعول وامنة حال منه متقدمة او مفعول له او حال من المخاطبين بمعنى ذوي امنا وعلني انه جمع آمن كبار وريرة وقرى أمنا يسكون الميم كأنها المرة من الامن

(يعنى طائفة منكم) اى الناس وقرأ حزنه والكافى
 بالهاء ردا على الامنة والطائفة المؤمنون حقا
 (وطائفة) هم المنافقون (قد امنهم انفسهم)
 او قنعهم انفسهم في العموم او ما بهمهم الاحم
 انفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق
 ظن الجاهلية) صفة اخرى لطائفة او حال
 او استئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب
 على المصدر اى يظنون بالله غير الحق الذى
 يحق ان يظن به وظن الجاهلية بدل وهو الظن
 المختص بالله الجاهلية واهليها (يقولون) اى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون (هل لنا
 من الامر من شئ) هل لنا مما امر الله ووعده
 من النصر والظفر نصب وقيل اخبار بن ابي بقتل بنى
 الخزرج فقال ذلك والمعنى انا متعاند بما نفسا
 او قصر بنفسها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شئ
 او هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر
 شئ (قل ان الامر كله لله) اى الغلبة الحقيقية لله
 واوليائه فان حرب الله هم الغالبون اذ القضاء له يفعل
 ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض وقرأ ابو عمرو
 ويعقوب كله بالرفع على الابتداء (يخفون في انفسهم
 ما لا يبذون لك) حال من ضمير يقولون اى يقولون
 مظهم بن ابيهم مسترشدون طالبون للتصرة مطمئنين
 الانكار والتكذيب (يقولون) اى في انفسهم واذا
 خلا بعضهم الى بعض وهو بدل من يخفون واستئناف
 على وجه البيان (لو كان لنا من الامر شئ) كما وعد محمد
 اوز عم ان الامر كله لله واوليائه ولو كان لنا اختيار
 وتدير لم يبرح كما كان رأى ابن ابي وغيره (ما قتلتنا ههنا)
 ما غلبنا ولو ما قتل من قتل منا في هذه المعركة (قل لو كنتم
 في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم)
 اى يخرج الذين قدر الله عليهم القتل وكتب في اللوح
 المحفوظ ان مصرعهم ولم ينفعهم الاقامة بالمدينة ولم ينفع
 منه احدنا فقدر الامر ودره في سابق قضائه لا معقب
 لحكمه (وليتلى الله ما في صدوركم) وليمتحن الله
 ما في صدوركم ويظهر سر آرائهم من الاخلاص والتفاني
 وهو فعل محذوف اى وفعل ذلك ليتلى او عطف
 على محذوف اى لبرز لتفاد القضاء او لمصالح حمة
 ولا ابتلاء او على قوله لكيلا تحزنوا (وليعحص
 ما في قلوبكم) وليكشفه ويبرئه او يخلصه
 من الوسواس (والله عليم بذات الصدور) يخفيها
 قبل اظهارها وفيه وعد وتبعية على انه غنى
 عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتبهر المؤمنين واظهار
 حال المنافقين

تعالى وقرائهم من الدنيا فلذلك سلوا من الخوف والاضطراب حتى فشبههم العاس والفريق الثاني وهم المنافقون
 الذين كانوا اشا كين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا لا يطلب المغنبة فهو لا يشتد خوفهم وذكر في اعراب
 الامنة اربعة اوجه الاول انها مفعول ازل ونعاسا بدل اشتغال لان كلام الامنة والتعاس يستل على الاخر
 والثاني انها حال من تعاس لانها في الاصل صفة تعاسا فلما تقدمت انتصت حالها والثالث انها مفعول له وفيه نظر
 لاختلال شرطه نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل ازل غير فاعل الامنة والاربع انها حال من الخفاطين في عليكم
 وفيه جيتذا وبيان احدهما حذف المضاف اى ذوى امنة وثانيهما كونه جمع آمن نحو بره وكفرة في جمع بار
 وكافر (قوله تعالى وطائفة) مبتدأ حذف خبره اى وبتكم طائفة وجزا لا ابتدائية لتقدم الحكم وتخصيصها
 بالوصف والجملة في محل نصب على اتحاله من مفعول يعنى والمجتاز بعد طائفة صفتان لها او يكون يظنون
 حال امن مفعول امتهم او صفة اخرى لطائفة (قوله) او قنعهم انفسهم في العموم او ما بهمهم الاحم انفسهم يقال
 امه الشئ اى اقلقه واحزنه وامه الامر اذا كان ممتعا معنى بشأه فالاول من الاول والثاني من الثاني والمحصر
 مستفاد من المقام لان من كان ممتعا بنفسه مستغلا بشأه كافي مثل تلك الحالة الفطرية لا يلتفت الى غيره (قوله
 على وجه البيان لمناقته) فان من ظن بالله غير الحق الحق الذى يجب ان يظن به بان يظن كونه عالما بجميع
 للمعلومات قادرا على كل المقدورات متلافاه لا يلقى يقول النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى يقول بهم وينصرهم
 فلا جرم امته نفسه (قوله وقيل اخبار بن ابي) يعنى ان عبدالله بن ابي لمسا شور النبي صلى الله عليه وسلم في هذه
 الواقعة اشار اليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة رضوا الله عنهم احوال عليه صلى الله عليه وسلم في ان يخرج
 اليهم فلم يزالوا يلحون عليه حتى دخل فليس لامته وتقدسه واخذ محمد وآلى انفس على ظهره فخرج اليهم
 تام السلاح فلما رآه قد لس السلاح قدموا على ما قالوا فاعتذروا اليه يقولون افعال ما بدلك لا يلقى لك ان تفعل
 بما قلنا والوحى ينزل عليك فقال لا يلقى لئى ان ليس لامته فبرعها قبل ان يقاتل ولما خالف صلى الله عليه وسلم
 رأى عبدالله بن ابي غضب ابن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لمسا بلغة كفرة
 القتلى في بي الخبز قال هل لنا من الامر من شئ يعنى ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يقل قولى حين اشرفت اليه
 بعدم الخروج من المدينة فليس امرى بطاع (قوله كله بالرفع على الابتداء) وقه خبر ان كقولك ان مال زيد كله
 فضة (قوله) ولو كان لنا اختيار) يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى
 يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير (قوله) اى يخرج الذين قدر الله عليهم القتل) يعنى ان الخذر
 لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم القدر فالذى علم الله منه انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا يد
 وان يقتل فيها البتة والالاقب عمه جهلا فهو لاه الذين امنهم انفسهم لو وعدوا في بيوتهم لبر من بينهم من كتب
 الله عليهم ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى تصحق قدرة الله وعلمه (قوله) وليحصن الله ما في صدوركم) قدم
 مرارا ان الاتعسان اذا استدال من علم العواقب يكون بمعنى اظهار ما في علمه حسب علمه نقل الامام ابو احمدي
 ان الزجاج فسره بقوله اى ليعبر ما في صدوركم ويعلمه مشاهدة كما علمه غيبا لان المعجزة تقع على علمه مشاهدة ثم قال
 وتقدر الآية وليتلى الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم احديكا قال المصنف وهو فعل محذوف محذوف (قوله
 او لمصالح حمة) اشارة الى الكفة في العطف على فعل محذوف الايدان بان العلة قد غير واحدة وقوله وليكشفه ويبرئه
 معنى على ما نقله الامام ابو منصور عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الابتلاء والتحصين واحد وقد فسره
 الابتلاء بقوله هو الاظهار كقوله يوم تبلى السرا ترى تبدي وتظهر وذلك بوجهين يظهر بالجزء مرة واخرى
 بالكتساب فيعلم الخلق من كانت سريرة حسة بالجزء وكذلك اذا كانت سيرة ويعلمون كذلك بالكتساب (قوله
 او يخلصه من الوسواس) قال قتادة اى يظهر هامن الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعته في القاء الامنة
 وصرف العدو وعلان المنافقين وذكر الامام في تحصيل ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تخص قلوبكم
 عن الوسواس والشبهات والثاني انها تصبر كقارة لذنوبكم فتحصصكم عن تبعات المعاصي والسبب ان المصنف
 ما في الصدور بالسرا كرا تخفيه فيهما من الاخلاص والتفاني وهما مختلفان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستغرة
 في الصدور لقوله تعالى القلوب التي في الصدور كانت سرا القلوب سرا الصدور بواسطة القلوب ولما عبر عن
 الاظهار والكشف تارة بالابتلاء وتارة بالتعصين عبر عن السرا كرا تخفيه في الانسان تارة بمساق الصدور وتارة
 حال المنافقين

بما في القلوب نعمتنا في العبارة وقصدنا لمزيد الكشف والبيان وان اريد بما في القلوب ما يتناول العقائد والنبات
 الصحیحة والفاصلة والوسواس والشكوك والشبهات الزائفة يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور وما في القلوب
 لنتبيه على اختلاف ما تعلق به وان التعلق بما في الصدور هو الاظهار للحلق والتعلق بما في القلوب هو تظهير
 ما فيها من الامور الصحیحة المقبولة بحاشيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضمائر
 الفاسدة (قوله) انما كان السبب في انهم اهل الخ (اختار في معنى الآية ان يكون المراد بالزل الذي تضمنه
 قوله تعالى استزلهم هو الذنوب المقضية الى التولى والانهم اهل الخ وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله تعالى بعض
 ما كسبوا فانه اذا قيل استزل بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الساء وان يكون غيره والزل
 المطلوب ههنا هو مدخول الساء والشیطان لما دعاهم اليه فاطاعوه فمادعاهم وقموا فيه ولم يبق لهم استعفاف
 التأييد الا هم صنعوا التأييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهم اهل الخ والجزر والجزر اي بعض ما كسبوا
 في موضع البيان والتقرير لذلك كانه قبل دعاهم الى الزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقتروا الذنوب بمخالفته النبي
 صلى الله عليه وسلم في امره بالنسب في المركز والحرص على الغنمة (قوله) وقيل استزل الشيطان
 توليهم في العبارة توسع لان الاستزال هو طلب الزلل والابتعاد فيه لانفس الزلل والمراد ان الزلل الذي تضمنه
 استزلهم هو نفس توليهم وانهم اهل الخ الوصف الذي امر المؤمنون بان يشكوا عليه والمراد بعض ما كسبوا
 الذنوب السابقة وليس معنى كونها سبب الانهزام جرهما اليه بل زعمهم انما تولوا لان الشيطان اذلهم في حالة القتال
 بخارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكهروا الله تعالى معها واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر
 خطر ببالهم فكانوا مختطفين فيه (قوله) وكان حقه اذ لقوه قالوا) يعني ان اذا ظفرت لما يستقبل والعالم فيها
 قالوا وهو ماض فلنم ان يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفا للقول الماضي ولا وجه له قال الفرير المحقق
 حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كالك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كما موجود
 الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضر بون الالك حيث بلغ المضارع استحضار الصورة ضر بهم في الارض
 ثم قال واعترض بان حكاية الحال انما تكون بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب الواقع حال حياتهم ثم قال
 واجيب بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في واذا لقوا الذين آمنوا فيقيد الاستحضار نظرا الى الاستمرار
 وبان قالوا والاخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى اذا التقدير لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب
 اخوانهم في الارض فاذوا او كانوا عرا فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما
 في معنى الاستقبال وتفرغ الموت والقتل انما هو باعتبار الجزاء الاخير وهو ما تواتر قولوا فانه وان لم يذكر لفظ فهو
 مراد معنى الدلالة قوله ما ماتوا او ما قتلوا عليه والمعتبر المقتضى كقوله تعالى فاذا انضمت من عرفات فاذكروا
 الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم اتيتك في منصفه (قوله) كعاف وعفي) من عني الاثر
 اذا ادرس قال الشاعر عفا كل اسمع منهم ثم لمساك ان هذا الجمع قلبا سبيا في اسم الفاعل المشتق من
 الناقص اورده نظير ما قال الشاعر

ومعيرة الاقاف خافية الصوى اها قلب عني الحياض اواجن

الاقاف الجوانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قلب وهي ابتر القديمة والعني
 الدارسات والواجن جمع اجنة بصفت منازل درست حياضها واجن ماؤها (قوله) وهو يدل الخ) يعني
 ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ماتتم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله اخوانهم
 يعني لاجلهم وفيهم وليست اللام في صلة القول بل هي لام التعليل (قوله) على ان اللام لام العاقبة) وليست
 لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك وانما قالوه لتضييق المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض
 من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهي اشد الدائمة قبل في وجه كون تكلم هذا الكلام
 حسرة في قلوبهم انهم يقولون ذلك لغرض من الاغراض الصالحة فيصدمه اقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة
 في قلوبهم زاعين ان من مات او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم في منع هؤلاء من السفر والغزو
 ومن اعتقد ذلك لاشك انه ترداد حسرة وتاهنه واما المسلم الذي يعتقد ان الموت والحياة لا يكون الا بتقدير الله
 وقضائه فلا تحصل في قلبه هذه الحسرة وقيل ان المنافقين اذا التوا مثل هذه الشبهات على اقوالهم السليمة ولم يلتفتوا

ان الذين تولوا منكم يوم اتى الجمعان انما استزلهم
 الشيطان بعض ما كسبوا) يعني ان الذين اتهموا
 يوم احد انما كان السبب في انهم اهل الخ ان الشيطان
 طلب منهم الزلل فاطاعوه واقتروا ذنوبهم بالترك المركز
 والحرص على الغنمة او الحياة ومخالفته النبي صلى الله
 عليه وسلم فعوا اتأييد وقوة القلب وقيل استزل
 الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم
 فان المعاصي يجر بعضها بعضا كاطاعة وقيل
 استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم ففكر هو القتل
 قبل اخلاص التوبة والخروج من المنطة (ولقد
 عفا الله عنهم) ثوبتهم واعتذارهم (ان الله تقور
 للذنوب (حليم) لا يعاجل في عقوبة الذنوب
 (بابها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) يعني
 المنافقين (وقالوا الاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى
 اخوتهم اتفاقهم في النسب او المذهب (اذا ضربوا
 في الارض) اذا سافروا فيها وابتعدوا عن الجوارح وغيرها
 وكان حقه اذ لقوه قالوا لكنه جاء على حكاية الحال
 الماضية (او كانوا فرى) جمع غاز كعاف وعفي
 (او كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا) مفعول قالوا وهو
 يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين به (يعلم الله
 ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق بقوله على ان اللام
 لام العاقبة مثلها في ليكون لهم عدا ووجرا ولا يكونوا
 مثلهم في التعلق بذلك القول والاعتقاد ليعلم حسرة
 في قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى ما دل عليه قولهم
 من الاعتقاد وقيل الى ما دل عليه النهي اي لا تكونوا
 مثلهم ليعلم الله انشاء كونكم مثلهم حسرة قلوبهم
 فان محسنتهم ومضادتهم مما يمتهم (والله يحيى
 ويميت) رد لقولهم اي هو المؤثر في الحياة والممات
 لا الاقامة والسفر فانه تعالى قد يحيى المسافر
 والتأذى ويميت الفيم والفساد (والله بما عملون
 بصير) تهديد للمؤمنين على ان يمانئوهم وقرا ابن
 كثير حجرة وكسائي بالياء على انه وعيد
 للذين كفروا

اليهم بضع سبعهم وبطل كيدهم فحصل المسرة في قلوبهم بذلك وقيل ان هذا الحسرة انما تحصل لهم يوم القيامة حين يرون رفع درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن وسوء العذاب واللام في قوله تعالى ولئن قلتم هي الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالاعليه ومن ضم الميم في منم بقوله انه من مات يموت مت مثل قال يقول قلت ومن كسرهما يقول انه من مات يموت مت مثل هاب بهاب هبت وخاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كغوف واللام في لغفرة لام الابتداء وتكبرها للايدان بان اقل شي مسأكر خير من الدنيا وما فيها ونضيه قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة ليس تكرياً للغفرة لان الغفرة مرتبة على الرحمة فيرجح اعم من يغفر ولان المغفرة هي التجاوز عن السيئات والرحمة هي التفضل بالموافات ونظم الآية يؤيد هذا الاخير فان قوله لغفرة اشارة الى من عبده خوفاً من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لاني الله تحسرون اشارة الى من عبده تحقيقاً لعبوديته وعلا بمقتضى الوهية لا لرغبة في ثوابه ولا لرغبة من عقابه وهذا اعلى المقامات (قوله وما امرتكم) كما في قوله تعالى فجا انفضهم مباقهم وعما قيل وجد ما عانتك وما خطباهم فان العرب قد تزيد في الكلام ما يستغنى عنه قال تعالى قلنا ان جاء الشير فزاد ان لنا كيد والميم الرفق والمعنى فريحة من الله لتساهلهم ايسهلت لهم اخلاقك وكثرت احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد فان القتال حل بهذه الآية على واقعة احد فكأنه قال فريحة من الله لتساهلهم يوم احد حين نادوا باليك بعد الانهزام وكان ذلك مما يطبع العدو فيك وفيهم ثم ان الذين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى امال حتى من حقوق الله تعالى فاما اذا دى الى ذلك فلا يجوز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم وقال المؤمنون في اقامة حد الرزق ولا تأخذوا بهم اراقة في دين الله فهذه الآية دللت على ان رحمة الله هي المؤثرة في كون رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً بالامة فقط بهر ان الرحمة الارحمه الله تعالى ويفر ذلك وجوه منها انه تعالى لولا اني في قلب عبده داعية انظروا الرحمة والمطفلين يفعل شيئاً من ذلك فاذا اني في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال ومنها ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستغدر رحمة عوضاً ما هرب بان العقاب او طابا للثواب او طابا للذکر الجليل فان فرضنا صورة خالية من هذه الامور كان السبب في رحمتها الرقة الجنسية فان من رأى حيواناً في الالم رقى قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلصه من ذلك الالم رقة قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحق تعالى فهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله تعالى (قوله وهو يطمه على جأشه) اي ربط الله تعالى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهو عبارة عن جملة اياه بحيث يشمل المكره ولا يتضرر بقال فلان رباط الجأش اي شديد القلب ككأ يربط نفسه عن الفرار بشجاعته واما جعل الرفق واين الجانب مسابغاً رباط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشهامة حيث كسر سورة الغضب الموجب لعاقبة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين قال الواحدى اللفظ الغليظ الحافى يقال فظ بفظ فظاظة فهو فظ اصله فظظ وانفقوا على ان كل ما رزق فيه وحى من عند الله لم يميز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يشاور فيه الامة لانه اذا جاء التص بطول الرأي وقال الكلبي واكثر العلماء على ان المشاورة انما هي في الحروب قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق بناء على ان ما رزق فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون الثرى يف للعهود والمعهود السابق في هذه الآية امر الحرب (قوله تعالى فاذا عزمتم) اي اذا اردت امضاً ما اشاروا به عليك وقد وطلت نفسك عليه فتوكل على الله لاعلى مشاورتهم والتوكل تقويض الامر الى الله والاعتقاد على كفايته قيل من التوكل ان لا تطلب نفسك ناصر اغبر الله تعالى ولا تزدك نازراً غيره ولا تملك مشاهد غيره قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال والالكان الامر بالمشاورة منافياً للامر بالتوكل بل هو ان يراعى الانسان الاعمال الظاهرة ولكن لا يعمل بقوله عليه ابل يعمل على عصمة الحق والمجهور على قطع الناه من عزمت خطابه صلى الله عليه وسلم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وعبار بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له صلى الله عليه وسلم اذا عزمتم التوكل على قال الامام وهذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمتم على شيء

(ولئن قلتم في سبيل الله او منتم) اي منتم في سبيله وقرأ نافع وحركة والكسافي بكسر الميم من مات يموت (لغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) جواب القسم وهو سادسد الجزاء والمعنى ان السفر والغزاة ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك في سبيل الله فتتالون من الغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا وما فيها لو لم تجمعونوا وقرأ حفص بالباء (ولئن منتم او قلتم) على اي وجه اتفق علاكم (لاني الله تحسرون) لاني معبودكم الذي توجهتم اليه وبذلتم بهكم لوجهه لاني غيره لا محالة تحسرون فيوفي جزاءكم ويعظم ثوابكم (فما رحمة من الله لتت ايم) اي فريحة وما مزيدة لتسا كيد والدلالة على ان ايته ايم ما كان الارحمه من الله وهو يطمه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه (ولو كنت قظاً) سبي الخلق جافياً غليظ القلب فاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يسكوا اليك (فاعف عنهم) فيما يخص بك (واستغفر لهم) فيما لله (وشاورهم في الامر) اي في امر الحرب اذ الكلام فيه او فيما يصح ان يشاور فيه استظهاً ارا برأهم وطمئناً لغوسهم وتهدئة المشاورة للامة (فاذا عزمتم) فاذا وطلت نفسك على شيء بعد الشورى (فتوكل على الله) في امضاء امرك على ما هو الصلح لك فانه لا يملكه سواه وقرئ فاذا عزمتم على الكلام اي فاذا عزمتمك على شيء وعينه ك توكل على ولا تشاور فيه احداً (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح

فأرشدكم إليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان اقرأ آياتي لم يقرأها احد من الصحابة لم يجرها لها بها بالقرآن (قوله او من بعد الله تعالى) فالصبر على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني (قوله) وتحرى بعض على ما - حتى به انصر (وقد بين الله تعالى فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله وصبر على رعاية ما سكت به نصره الله حيث قال ان تصبروا وتتقوا وابتؤوا من فؤادهم هذا يذكر بكم خمسة آلاف من الملائكة مسومين فلما بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذي هو مطمح كل طمئع لما شرط ملازمة السعادة والافتاء عن العصية بت كون المقصود من هذه الآية التحريص على السعادة والتحرير من العصية (قوله) فليخصوه بالتوكل عليه هذا الخبر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع الصبر للا شعار بان صفة الايمان من الصفات المتضمنة لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه فان الايمان ينضم التصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه هو الذي يتولى امور العباد واعلم انه تعالى لما بلغ في الحديث على الجهاد اتجه بذكر ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو اخذ شيء من مال الغنيمة خفية وغيره يقال غل شيئا من المعنم غلولا واخل اغلانا اذا اخذه في خفية قال صلى الله عليه وسلم من بعثه على عمل شيئا بما يوم القيامة يحمله على عنقه وقال صلى الله عليه وسلم هذا بالاولاد غلول وانما انك تكونه سببا للعار في الدنيا والدار في العقبى تنافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية (قوله) اوطن به الرمان قال الكلبي ومقاتل هذه الآية زلت في غنم احد حين ترك الرمانا المركز طلبا للغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم ظمتم ان انفل فلا اقسم فزلت ولم يقسم غنم بدر في احدى الروايتين وفي اخرى انه صلى الله عليه وسلم قسمها بالسوية بعد ان جعلته صلى الله عليه وسلم (قوله) يث طلائع طلعة الجبلش من يبعث ليطلع طلع العدواى حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم صلى الله عليه وسلم بعد بعث هو الاطلائع اى حصلت غنم بعد بعثهم فقسمها صلى الله عليه وسلم على من معه ولم يعط الطلائع فزلت بعني وما كان النبي ان يعطى قوما ولا يعطى آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية بينهم وعليه السلام لم ياخذ لنفسه شيئا من المعنم على وجه الغلول بل لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الفزاة الا انه سمى ذلك غلولا تغليظا وتثييرا بصورة الامر بهذه التسمية مبالغة ثانية في التثبي المذکور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان نبي فانه ابلغ من ان يقال لا يخلص قوما بالاعطاس مع حرمان آخرين ومن قرأ بغل ببناء المفعول جمعه من اهل رباعيا وفيه وجهان احدهما ان يكون من اغله اذا نسبه الى الغلول كقولهم اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفي في معنى النبي اى لا ينسبه احدا الى الغلول وانبه ان يكون من اغله اى وجده فلا كقولهم احدهم وابخلته اى وجده محمودا وبخله فهو راجع الى قرآنه بغل يفتح الياء ويضم العين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا (قوله) تعالى بات بما نفل (يجوز ان يراد انه باقى بالنبي الذي غله بعينه يحمله على عنقه ويجوز ان يراد انه باقى بما حمل من وباله وتبعته وانه (قوله) او كان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب) على ان يكون معطوفا على قوله بات بما نفل مترابعا في الصق مع اشتراك الكل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يغفل الا انه عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لا بد ان يجازى سواء كان غالا او غيره لما ذكر من القادة ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يعادل جزاء العاصي فقال افن اتبع رضوان الله الآبة الهرة فيه لا نكار والمغاة للعطف على محذوف والتقدير ان اتبع تابع رضوان الله وقره تعالى هم درجات عند الله جلة اسمها ما من قيل المشبه اللبغ فلنعم هم في اتباع الرضوان وقسمهم في تفاوت الجزاء على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف المضاف ذووا درجات واصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب وقوله عند الله متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى الفضل كانه قيل هم متفاضلون عند الله في حكمه وعمله وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الامام الشافعي كذا وعند ابى حنيفة كذا وصبرهم راجع الى من في قوله افن اتبع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز ان يرجع الى باء في قوله كمن باء يحض من الله والى مجموعهما لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب وسكنا مجموعهما درجات على حسب اعاقبهم ولغظ الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدرجات في اهل العقاب ويؤيد ايضا انه اضاف هذه الدرجات الى نفسه واما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والدرجة قال تعالى كسب ربكم على نفسه الدرجة ويؤيد ايضا رجوعه الى من بالاضط كونه

(ان يصبركم الله) كما نصركم يوم بدر (الا غالب لكم) فلا احد يفلكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم احد (فن ذا الذي يصبركم من به) من بعد خذلانه او من بعد الله بمعنى اذا جاوز نموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على المقضي للتوكل وتحرى بعض على ما حتى به انصر من الله وتحرى عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليستوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا ان لا ناصر سواه وامنوا به (وما كان لئبي ان ينفل) وما صح لئبي ان يخون في الغنم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيئا من المعنم بغل غلولا واخل اغلانا اذا اخذه في خفية والمراد منه اما برآة الرسول عليه السلام مما اتهم به اذ روى ان قطعت جراحه فقتل يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها اوطن به الرمان يوم احد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنم واما المانع في النبي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روى انه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فغنم على من معه ولم يقسم الطلائع فزلت فيكون نسبة حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرآنه وان عامر وحررة والكسائي ويعقوب ان يغل على البناء للمفعول والمعنى ما صح له ان يوجد غالا او ان ينسب الى الغلول (ومن يغفل يا تباعث يوم القيامة) بات الذي غله يحمله على عنقه كما جازى في الحديث واما حمل من وباله وانه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزاء ما كسبت وافيا وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عم الحكم ليكون كالنهر هان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بمسئله فالعمال مع عظم جرمة بذلك اول (وهم لا يظنون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزداد في عقاب عاصيهم (افن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) يرجع (يحض من الله) بسبب العاصي (وماوا جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شهوا بالدرجات لما يتهم من التفاوت في الثواب والعقاب اوهم ذووا درجات (والله بصير بما يظنون) عالم بما عملهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها

اقرب وذهب اليه الحسن حيث قال المراد به ان اهل التامتعوتون في العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وقال صلى الله عليه وسلم ان منها من تفضلنا بها واما ارجوان يكون ابوطالب في تفضلهما وقال صلى الله عليه وسلم ان اهل النار عذابا لعلان من نار يغلي من حرهما دما شه ينادي يارب هل يعذب احد عذابي ويؤيد رجوعه الى الكفر ان مراتب الخلق في المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والى انوار لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني ان من اتبع رضوانه ومن ياله يخطئ منه مختلفا المتساوي عند الله فلي اتبع رضوانه الكرامة ولن ياله يخطئه المهانة والعذاب ومنه زوى عن الكلي وتوفيقه جزا لكل عامل على حسب عمله لما توفقت على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون فا كيدا لما ذكره من انه تعالى يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا بما تهاه تعالى لما بين خطأ من نسبة الى العلول والحياتة بين منته عليهم بعينه صلى الله عليه وسلم حيث قال لقد من الله على المؤمنين الآية وهو جواب قسم محذوف كانه يقول اما اكنى في حقه بان ايبين برأته من العلول والحياتة لكني اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يركبكم من الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دينكم ودنياكم فاي عاقل يتعطر بياها ان نسب مثل هذا الانسان الكريم الى الحياتة فانه نشأ فبما بينكم ولم يظهر منه طول عمره الا للصدق والامانة والدعوة الى الله تعالى والاعراض عن الدنيا فغنى يجوز كونه الآن غاللا خائنا والمنان في صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب عوضا لقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين الآية اي انهم عليهم واحسن اليهم بعينه هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما ينفعهم من عقاب الله ويوصلهم الى نواب عظيم ونعيم مقبر قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لا سيما اذا كان المراد بالمؤمنين من آمن بالله وبرسوله صلى الله عليه وسلم من قومه لكونه بعينه فانه الاحسان في حقهم من حيث انه صلى الله عليه وسلم جاء مشرفا لهم وفتحهم لذلك لان الاقتضار بابراهيم كان مشركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يتخرون به خاصة وهو موسى صلى الله عليه وسلم والتوراة وكان للنصارى ايضا ما يتخرون به خاصة وهو عيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الاقتضار فابعت الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب حاررا لجمع انفسه الى الجندة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم على جميع السموات بصار مشرفا لعرب بذلك ام واكمل بالنسبة الى سائر الامم حتى صار مشرفا الى الله عليه وسلم بالنسبة الى سائر الامم الصلاة والسلام كما قال تعالى وانه لذلك ولقوله فهذا وجه الغلظة في قوله من انفسهم وايضا انه صلى الله عليه وسلم لما ولد فيهم ونشأ فيهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الا الصديق والامانة والعطف وعدم الميل الى الدنيا والتعالي بكارم الاخلاق ومحاسن النماذج مما دعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب فيها الفح ووجه الكذب كان ايمانهم به باسهل بالنسبة الى ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمته بعينه صلى الله عليه وسلم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم بكونه متعاطيهم بالعممة العسامة لجميع الامة (قوله وقرئ لمن من الله) بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر مجرورها والجار والمجرور في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو متداو بعنه وحذف المبتدأ الوجود القرينة وهي اما قوله لمن من الله وقوله بعث (قوله من نبيهم) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبة منهم على انه من ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم كما انهم من ولده (قوله والمعنى ان الشأن) ظاهره يدل على ان التفضلة عامة واسمها مضمر وهو خلاف ما عليه الصفة من ان التفضلة التام عمل في الظاهر على غير الافصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر لتقبل تهملي وتلغى بالتخفيف والظهار ان مراده تفسير المعنى لان توجيه الاعراب حيث لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى هذه الجملة اما استثنائية لاجل لها من الاعراب او في محل النصب على انها محال من المفعول في علمهم وهو الاظهار وارادها بيانا لما يتكامل به اتم السابقة لان التهمة اذا وردت بعد التهمة كان موقفها اعظم وقدرها اجل واعلى (قوله الشهرة لتتفرغ والتفرغ) اي على قواهم لو كان رسولا من عند الله لما نزلهم من الكفار يوم احد وادى ذلك الى ان قالوا اني هذا اي من ابن هذه العلوية للمشركين فكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الاسلام وهو اسنهم على سبيل الانكار فاجاب الله تعالى عنه بقوله قل هو من عند

(لقد من الله على المؤمنين) انعم على من امن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع ان نعمته عامة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ لمن من الله على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعنه (اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) من نبيهم او من جنسهم عربيا مثلهم اذ هموا كلامه بسهولة ويكوتوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مقتضين وقرئ من انفسهم اي من اشرفهم لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم (يتلو عليهم آياته) اي القرآن بعد ما كانوا جهالا لم يسموا الوحي (ويركبه) يطهرهم من دنس الطبايع وسوء الاعتقاد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لى ضلال مبين) ان هي التفتحة من المنفعة واللام هي الفارقة والمعنى ان الشأن كانوا من قبل بعنه الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (اولا اصابتكم مصيبة قد اصبتم عليها قلتم اني هذا الهزيمة لتتفرغ والتفرغ) والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد او على محذوف مثل اذ بعثتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى اصابتكم اي حين اصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم احد

انفسكم اى هذا الاتهام المحاصل بشؤم عصيانكم حيث مخالفتكم الامر بترك الخروج وايضا اخترتم الخروج من المدينة وهو صلى الله عليه وسلم لا يريد الخروج منها وروى عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل صلى الله عليه وسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرتك ان تخبرهم بين ان تقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكره صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عشارنا واخواننا لايل فداءهم فنقوى به على قتال عدونا وترسي بن بسند هدي منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اى بأخذكم الفداء واختياركم القتل والواو العطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احدوهى قوله واقد صدقكم الله وعدوه ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر الكلام ومذهب المخبرى في مثل هذا العطف ان يدرجه بـعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما ذكره المصنف بقوله او على محذوف ولما نظرف بمعنى حين منصوب بقتلهم واصابتكم في محل الجر باضافة ما اليه وتقدم الكلام اقلتم حين اصابتكم (قوله والحال انكم تلتزم ضعفها يوم بدر) اشارة الى ان قوله قد اصبرتم في موضع الحال من فاعل قتلتم فان فعل الجملة الخالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاءوكم حصرت صدورهم بدون الواو وفي محل الرفع على انه صفة تصبى (قوله فهو كائن بفضائه) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من الاذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه وقيل الاذن هنا عبارة عن تخليته الله تعالى الكفار وعدم منعهم عن المسلمين حيث الخلية اذا لكونها من لوازمه فان الاذن في الشيء ان تخلي بين المأذون ومراده فلا يمنع عنه فلما كانت الخلية من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فاذن الله اى بعلمه كقوله تعالى واذا ن من الله اى اعلام وطعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تحصل التسلية بكون الانهزام واقعا بله تعالى اذ علمه عام في جميع المعلومات (قوله وتبين) اشارة الى ما مر من ان معنى وليم الله كذا اى يتبين ويظهر للناس ما كان في علمه فذكر في الآية الاولى ان الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الآية ان له وجه آخر وهو ان يتبين المؤمن من المنافق والظاهر ان قوله وليم المؤمنين معطوف على معنى قوله فاذن الله عطف سبب على سبب فتعلق اللام بماتعلق به الباء (قوله او كلام مبتدأ) اى جهة مستأنفة اخبر الله تعالى انهم ما يورون اما بالقتال واما بالدفع اى تكبير سواد المسلمين دفعا عن انفسهم واموالهم من غير توقع ثواب الآخرة (قوله تعالى هم الى آخرة) هم مبتدأ واقر بخره وهو افعال التفضيل من القرب الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن تقول فر بـتلك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو وفي الاولى هي المعدية لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد افعال وقد عدى اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله الكفر والايان متعلق به فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدا ان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللام هنا باقرب فالجواب ان هذا الخاص بافعال التفضيل لانه في قولنا ملين لدلالة على معنيين اصل الفعل وزادته فيعمل في كل واحد منهما معلا غير الآخر فتقدره يزيد قريتهم الى الكفر على قريتهم للايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه الحارة للمفضول بعد افعال وليست المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قريتهم الى الكفر ازيد يومئذ من قريتهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كائمين للعتاق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من اخبر الله رجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم الحكيم عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين (قوله واصفاة القول الى الافواه تأكيد وتصوير) فان الكلام وان كان يطلق على ما يكون باللسان وغيره الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان والتم فذكر الافواه بعينه تأكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه وتصوير حقيقة القول بصورة فرد الصادر عن آتته التي هي الفم وهذا الجمل امام مستأنفة لا محل لها من الاعراب واما في موضع التصب على انها حال من الضمير في اقرب اى قريهم بالكفر فالتين هذه المقالة (قوله فانه يعلم مفعلا) بيان لوجه كون احد العالمين اعلم من الآخر بالنسبة اليه (قوله على جوده لضن بالمسامحة) بجر حاتم على انه يدل من الهاء في جوده وابدال الظاهر من الضمير لا يجوز الا من ضمير الغائب واول البيت

والحال انكم تلتزم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين واسر سبعين من ابن هذا الصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند انفسكم) اى بما اقتضته انفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فان الوعد كان مشروطا بالثبات والمطوعة او اختيار الخروج من المدينة وعن علي رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على التصبر ومنه وعلى ان يصب بكم ويصب منكم (وما اصابتكم يوم التقي الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم احد (فياذن الله) فهو كائن بفضائه وتخليته الكفار سماها اذا لايتها من لوازمه (وليم المؤمنين وليم الذين ناقفوا) ولتبين المؤمنين والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على ناقفوا داخل في الصلة او كلام مبتدأ (تعالوا فاقبلوا في سبيل الله او ادفعوا) تقسيم الامر عليهم وتخيير بين ان يسألوا الآخرة او يدفع عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا الكفرة او ادفعوهم يتكبر كمسواد الجاهدين فان كثرة السواد يبروع العدو ويكسر همة (تعالوا لونغم قتالا ليعناكم) لونغم ما يصح ان يسمى قتالا ليعناكم قبل لكن ما انتم عليه ليس يقتل بل الفداء بالانفس الى التهلكة اولو: نحسن قتالا ليعناكم فيه وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان) لان خيرا لهم وكلامهم هذا قائمهما اول امارات ظهرت منهم مؤذنه تكفرهم وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرته منهم لاهل الايمان اذا كان اخبر اللههم ومقاتلهم بقوة للمشركين وتغذبا للمؤمنين (يقولون يا فواهم ما ايس في قلوبهم) يظهر عن خلاف ما يظنون لا توامى قلوبهم انفسهم بالايمان واصفاة القول ان الافواه تأكيد وتصوير (والله اعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلم مفعلا بعم واجب وانتم تعلمونه بجمل امارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون وانصب على الذم او الوصف للذين ناقفوا او جرد بدلا من الضمير في يا فواهم او قلوبهم كقوله على جوده لضن بالله

حتم

على حالة لو أن في القوم حامسا * على جوده لفضن بالساء حام

وقوا في الفصيدة مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير الجرور في قوله على جوده
 وقوله على جوده حال من حاتم فيكون ضمنا مستندا الى ضمير حاتم (قوله من افارهم او من جنسهم)
 يعني أن المراد من هذه الاخوة اما المشاركة في النسب او المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم
 او في الدين والمذهب (قوله مقدر بقدر) على انه حال من فاعل قالوا ويجوز السامع حال بالواو وقد او بأحدهما
 او بدو ضمهما كانه ثابت في لسان العرب (قوله تعالى قل زادوا عن انفسكم الموت) جواب لقولهم لو اطاعونا
 ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قواهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز
 عن الموت فان الاول يمكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدال مبنى على ان جميع ما يجرى في العالم
 لا يقع الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه حيث لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والالزام
 لان من زعم انه بقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان بقدر على دفع سائر ما كتب عليه من اسباب
 الموت والالزام باطل فاللزوم منه (قوله والمفعول الاول محذوف) اي على تقدير ان يقرأ بحسين بالياء
 ولم يستند الى ضمير الرسول ولان ضمير من يصلح للعسيان بل استند الى الذين قتلوا يكون مفعول الاول محذوف
 والتقدير ولا يحسن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا واما اذا استند الى الضمير فقوله الذين حيث يكون
 مفعولا اولا وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه في الاصل مبتدأ ويجوز حذف
 المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كالحذف في قوله بل احياهم اي بل هم احياهم (قوله ذووا زاني منه) يعني ان
 العنيدة المكاتبية مستحيلة فعين حملها على انهم يقرءون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل عند ربهم
 اي في حكمه على منوال قولهم هذه المسألة عند الامام الشافعي كذا وعند غيره كذا وقوله عند ربهم يحتمل ان يكون
 خبرا ثانيا كقوله احياهم وان يكون ظرفا لحياء لان العسى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لحياء وان يكون
 حالا من الضمير المستكن فيه وقوله يرزقون اما خبر ثالث او ثان ان لم يجعل الظرف خبرا واما صفة لحياء
 واما حال من الضمير في احياهم اي يحيون مرزوقين واما حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه
 في الحقيقة هو العامل في الظرف فظاهر الآية يدل على ان هؤلاء المقولون وان فارقت ارواحهم اجسادهم
 الا انهم احياهم في الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياهم والمناجاة من انفسهم انفسهم انفسهم
 بان المعنى انهم يصيرون احياهم في الآخرة عدولهم عن الظاهر بل ادليل وايضا انه تعالى قال في حق اهل العذاب
 النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياهم لاجل التعذيب واذا كان
 اهل العذاب احياهم قيل قيام القيامة لاجل التعذيب فيكون اهل الثواب احياهم لاجل الاحسان والامانة
 بالاول لان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم القائلون بان الشهادة اما حياهم
 في الحال اختلفوا فمنهم من ابنت الحياة للروح ومنهم من ابنتها للبدن ولا بد هنا من تقديم مقدمة ليضع بها
 المقام ويتكسف ما يتطرق من ظلمات الاوهام وهي ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية
 المخصوصة بل هو شيء مغاير لها لان اجزاء هذه البنية آتية الى الابد والبدن والتغير والانسان المخصوص
 شيء واحد باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للمبتدأ ثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص
 ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا سار باقى هذه الجنة سر بان النار في النعم والدهن في السمسم وما الورود
 في الورد ويحتمل ان يكون جوهرها فانما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين لا يعد
 ان يفضل ذلك الشيء حيا عند موت البدن فينبأ وبعبء على حسب اسمائه والدلائل العقلية والقلبية الدالة
 على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة فوجب المصير اليها وهو بتزول السمات الواردة على القول
 بثبوت العين كما في هذه الآية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا ناروا اذا قيل ان النفوس
 تموت بموت الايدان قلنا انه تعالى امانتها ثم اعاد الحياة فيها كما يدل عليه ما ورد في بعض الاخبار روى عن ابن
 عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف مطيور
 خضراء وانهار الجنة ونأكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شامت وتأوى الى قاديل من ذهب تحت
 العرش فلما رأوا طبيب مطعمهم ومسكنهم ومشر بهم قالوا يا ليت قوما يعلمون ما نحن فيه من العيم وما صنع الله بنا

(لاخوانهم) اي لاجلهم يريد من قتل يوم احدم من
 افارهم او من جنسهم (وقعدوا) حال مقدر بقدر اي
 قالوا فاعدوا عن القتل (لو اطاعونا) في القعود
 (ما قتلوا) كما لم يقتل وقرأ هشام ما قتلوا بالشديد
 في انشاء (قل زادوا) عن انفسكم الموت ان كنتم
 صادقين) اي ان كنتم صادقين انكم تقدرون على
 دفع القتل عن كتب عليه فادفعوا عن انفسكم الموت
 واسبابه فانه احري بكم والمعنى ان القعود غير معن
 عن الموت فان اسباب الموت كثيرة وكان القتل
 يكون سبب لهلاك والقعود يكون سبب لبقاء فديكون
 الامر بالعكس (ولا تحسن الذين قتلوا في سبيل الله
 امواتا) نزلت في شهداء احد وقيل في شهداء بدر
 والحطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل
 احد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول
 او من يحسب اوال الذين قتلوا والمفعول الاول
 محذوف لانه في الاصل مبتدأ جازا محذوف عند القرينة
 وقرأ ابن عامر قتلوا بالشديد لكثرة المضولين
 (بل احياهم) اي بل هم احياهم وقرئ بالصب على معنى
 بل احسبهم احياهم (عند ربهم) ذووا زاني منه
 (يرزقون) من الجنة وهو تأكيد كونهم احياهم

كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انما نخبركم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الآية
 وقال جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قتل ابي يوم احد وترك لى بنات فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا رسول الله قال ان ابلك اصيب باحدنا حيا لله تعالى وكله شفاها اى مقابلا ومواجهها
 فقال يا عبد الله سلتى ماشئت فقال اسألت ان تعبدنى الى الدنيا فقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله قد قضيت ان لا تعبد
 الى الدنيا خليفة قضيتها قال يارب من يبلغ قومي ما اتاه من الكرامة قال الله تعالى انما نازل الله تعالى هذه الآية
 والذين ابنتوا هذه الحية للاجساد اختلفوا فقال بعضهم ان الله يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى
 قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل
 هذه الاعداد والكرامات اليها وبعض الناس اورد عليه وطعن فيه فقال انما ترى اجساد هؤلاء الشهداء
 قد نأكلها السباع ورى ايضا اجسادهم تبقى اباما الى ان تتفح وتنفصل اعضاؤها تعود الحياة اليها سريعا
 وان جوزا كونها حية عاقبة متممة لزم القول بالسفطة وقيل القول بانهم احياء ليس المراد به انهم احياء حقيقة
 بل هو مجاز عن حسن عاقبتهم فان الميت اذا كان عظيم المراتبة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة الى السعادة
 والكرامة صح ان يقال انه حي وايس بيت كما يقال في الجاهل الذي لا يتفح نفسه ولا خبراته ميت وكما يقال للبلد
 انه حيا ولو أدى له سبع (قوله ويستبشرون) معطوف على قوله فرحين عطفاً على الفعل على الاسم لكون
 الفعل في تأويل الاسم كأنه قيل فرحين ويستبشرون ونظيره قوله تعالى اولم يرو الى الطير فوقهم صفات وبضن
 ويجوز ان يكون خبر متبداً محذوف اى وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالاً من الضمير المتكسر في فرحين
 او من العائد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالاً لان المضارع المثبت لا يقع حالاً مع الواو
 ويجوز ان تكون هذه الجملة الاسمية متألفة لا محل لها من الاعراب وبناء متعلق هتائس للطلب بل هو بمعنى
 الجرح نحو استغنى الله وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشروا وقيل هو مطاوع ابشروا احد
 فاستراح فان الشرى حصلت لهم بشيرة الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشروهم الله بذلك فهم
 مستبشرون به والمصنف فسره بقوله يسرون بالبشارة اى يفرحون بان يشروا بحسن حال من تركوا خلفهم
 والخوف يكون بسبب توقع المكروه والنزول في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة
 في الحاضر فينبغي ان الله سبحانه لا خوف عليهم بما سيأتيهم من احوال يوم القيامة واهوالها ولا حزن لهم بما فاتهم
 من نعم الدنيا ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما قال يقول على الشهداء صحف مكتوب فيها استبشروا بطي
 بهم من استشهدوا وبعدهم بذلك يستبشرون اى يفرحون وقيل يستبشرون اى يطمنون بالبشارة من الله لاخوانهم
 الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولا فرأيتهم بمنا الوامن الكرامة والفضل واتم ان اعطاهم الله تعالى اياها
 بسبب الشهادة ليحلوا بكرامتهم عند الله وعظموا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك
 والاستبشار بذكره ويزاد به الفرح ويذكر ويزاد به البشارة وذلك كقوله باليت قومي يطمنون بما غفر لي في الآية (قوله
 ويلحق به ما هو بيان لقوله لا خوف) فان الخوف ضم بطي الانسان بما يتوقعه من المكروه والحزن ضم بطي
 فوات منافع او حصول مضار فذكر التعمية والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون على الواقع ومن كان متقلباً في التعمية
 والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المؤمنين بيان اى الخوف لا يتعلق بالتوقع فذكر ان
 اعمالهم متكورة لا تضيع اجورها بيان انه لا يلحقهم الغم بما يتوقع فيكون الاستبشار الذي ايضا يحل اخوانهم حتى
 يكون ما ذكر من احوالهم ثباتاً مفسراً لما ذكر من احوالهم اولا ولا يلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور ثانياً
 تا كيداً لما ذكر اولا (قوله ويجوز ان يكون الاول بحال اخوانهم) لما نقرر ان صميم عليهم ويجزون راجع الى
 الذين لم يطمقوا بهم والمعنى يستبشرون بان الذين لم يطمقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال
 انفسهم فيكون استبشاراً لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف
 على الوجه الاول بناء على كونه تا كيداً يستبشرون الاول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاول
 فان قيل ايس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح الاستبشار فيلزم التكرار
 فالجواب منع ان الفرع عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار الحاصل بالبشارة يجوز ان يحصل بالفرح للشهادة
 من وجهين فرح بما آتاهم الله من فضله في الحال وفرح بان يشروا بما سيحتمل لهم في الآخرة من السعادة العظمى

(فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة
 والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله واتمغ بنعيم
 الجنة (ويستبشرون) ويسرون بالبشارة (بالذين
 لم يطمقوا بهم) اى باخوانهم المؤمنين الذين لم يفتلوا
 فيطمقوا بهم (من خلفهم) اى الذين من خلفهم
 زماناً اوتية (ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل
 من الذين والمعنى انهم يستبشرون بما تبين لهم
 من امر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين
 وهو انهم اذا ماتوا وقتلوا كانوا احياء حياة
 لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات
 محبوب والآية تدل على ان الانسان غير الهكل
 المحسوس بل هو جوهر مدرك بقله لا بغيره فخراب
 البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتأمله والنداء
 ويؤيد ذلك قوله تعالى في آل فرعون الساريعر ضون
 عليها الآية وما روى ابن عباس رضي الله عنهما
 انه عليه الصلاة والسلام قال ارواح الشهداء
 في اجواف طير خضر ترد اثمار الجنة وتأكل من ثمارها
 وتأوى الى قناديل معلقة في ظل العرش ومن انكر
 ذلك لم ير الروح الاى يحلو عرضاً قال هم احياء يوم
 القيامة واعسا وصغوا به في الحال تحفقه ودنوه
 او احياء بالذكر او باليمان وفيها حث على الجهاد
 وترغيب في الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واجاد
 لمن يتقى لاخوانه مثل ما انعم عليه ويشرى للمؤمنين
 بالقتال (يستبشرون) كرهه للتاكيد ولعلاق به
 ما هو بيان لقوله لا خوف ويجوز ان يكون الاول
 بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم (بنعم من الله)
 ثانياً بالاعمالهم (وفضل) زيادة عليه كقوله للذين
 احسنوا الحسنى وزيادة وتكبيرهما لتعظيم

(وان الله لا يضيع اجر المؤمنين) من جملة المستشر به عطف على فضل وقرأ الكسائي بالكسر على انه استئناف معترض دال على ان ذلك اجر لهم على ايمانهم مشعرين
 من لايمان له اعلمه بحبته واجوره مضبوطة (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما ناصبهم القرع) صفة للمؤمنين وانصب على المدح او مبتدأ خبره (الذين احسنوا
 منهم واتقوا اجر عظيم) يحتملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون روى ان اباسفيان واصحابه
 لما رجعوا قبلوا الروم ادموا وهو ما يرجوع فبلغ
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب اصحابه
 للفروج في طلبه وقال لا يخرج من معنا الا من حضر
 يومنا بالامس فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة
 حتى بلغوا حراء الاسد وهي على ثمانية اميال
 من المدينة وكان باصحابه القرع فصاموا على انفسهم
 حتى لا يفوتهم الاجر وأتى الله الرعب في قلوب
 المشركين فذهبوا فترلت (الذين قال لهم اناس)
 يعني الركب الذين استقبلهم من عبد قيس او نعيم
 بن مسعود الا شجعي واطاق عليه الناس لانه
 من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس
 واحد اولاه افضم اليه تاس من المدينة واذاعوا
 كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) يعني
 اباسفيان واصحابه روى انه نادى عند انصرافه
 من احداهم وعدا موسم بدر القابل ان شئت فقال
 عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج
 في اهل مكة حتى نزل بر الظهر ان غازل الله الرعب
 في قلبه وبذله ان يرجع فر به ركب من عبد
 قيس يريدون المدينة ليمرة فشرط لهم حل بغير
 من زيب ان يسلطوا المسلمين وقل لي نعيم بن مسعود
 وقد قدمتم ههنا فساله ذلك وانزله عشر امس الابل
 فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اتوكم
 في دياركم فلم يفلت منكم احد الا شريد افعرون
 ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففزعوا فقال عليه السلام
 والذي نفسي بيده لا يخرج من اولم يخرج معي احد
 فخرج في سبعين راكبا هم يقولون حسبنا الله (فرادهم
 ايمانا) الصبر المستكن للمقول او ناصر قال ولقاه الله ان
 ار يديه نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى انهم
 لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله
 وازداد ايمانهم واطهر وا حجة الاسلام واخلصوا
 انية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص
 ويعضد قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا لرسول
 الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يريد حتى يدخل
 صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
 وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جهة الايمان وكذا
 ان لم تجعل فان الايمان يزداد بالالف وكرة التأمل
 وتناصر الخي (وقالوا حسبنا الله) بحسبنا وكافينا
 من احسبه اذا كفاه وبذل على انه بمعنى الحسب انه
 لا يستغيد بالاضافة ثم ينسا في قولك هذا رجل
 حسك (ونعم الوصكيل) ونعم الموكول اليه هو
 (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بعمرة من الله) عافية
 وثبات على الايمان وزيادته (وفضل) ربح في التجارة
 فانهم لما اتوا بدرا واثوابها سوقا فاجروا ورجعوا
 (لمعسهم سوء) من جراحة وكبد عدو (واجبوا
 رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بجرانهم
 وخر وجهم (والله ذو فضل عظيم) قد فضل عليهم
 ما يسويهم واصابة اتعق مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بعمرة من الله وفضل وفيه تحبير للتحالف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان يريد به
 المييط تعبا ووااسفيان والشيطان خبر ذلك وما بعده بيان لشيطنته اوصفته وما بعده خبره

والكرامة العليا (قوله عطف على فضل) والتقدير يستبشرون بعمرة الله وفضله وبن الله لا يضيع اجر المؤمنين
 ووقع الظاهر موضع الصبر اي اذ انابان التواب الواصل الى الشهادة ليس مخصوصا بهم بل بكل مؤمن يستحق شيا من
 الاجر والثواب وانه تعالى يوصل اليه التواب الموعود على عهده ولا يضيعه (قوله على انه استئناف معترض) يرد
 عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اوصاف لا يحل لها من الاعراب
 لتكتمه سوى دفع الابهام فهو بيان التميم لانه انما يكون بفضلة والنضلة لا بد لها من اعراب وبيان التكميل لانه
 انما يكون لدفع الابهام بخلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع في اثناء الكلام ولا بين كلامين
 متصلين معنى بجملة اعتراضا منى على مذهب من جوز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يلبها جملة متصلة بها اما بان
 لا تلي الجملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تلاها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض
 على هذا المذهب ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين او اكثر لا يحل لها
 من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع منها هذا الموضع (قوله تعالى الذين استجابوا
 لله) اي اجابوا واطاعوا فيما امر به ونهاه عنه كما في قوله تعالى فليستجيبوا لله (قوله بجملة) اشارة الى انه جملة
 اسمية قد علم خبر فيها على المبتدأ وهو اجر عظيم (قوله ومن للبيان) يعني ان كلمة من في قوله تعالى للذين احسنوا
 منهم ليست للتعويض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا لبعضهم بل هي ايمان الجنس ومحصل المعنى
 حيثما الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم وصفوا بوصى الاحسان والتقوى بمدحهم وتعليل العظم
 اجرهم بحسن افعالهم والاحسان يدخل تحته الايمان بجميع الامور والتقوى يدخل تحتها الانتهاء عن جميع
 الشهوات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام مدح الله المؤمنين على قروبين تعرف
 احدا مما يفرؤ جزوا الاخرى بفرؤه حراء الاسد وهي المرادة من هذه الآية بفضله العزوة وقعت عقب خبره واحد
 وخرؤه بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة قاله قدروى عن ابن عباس قال لما عزم ابوسفيان على ان ينصرف من
 المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى تلتق بها ان شئت قال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله
 فلما حضر الاجل خرج ابوسفيان مع قومه حتى نزل بر الظهر ان غازل الله الرعب في قلبه فبهى ان يرجع فلقى
 نعيم بن مسعود وقد قدم معترقا قال يا نعيم اتى واعدت محمدا ان تلتق بموسم بدر الا ان هذا العام علم جذب
 ولا يصلح لنا الاعام نرى في الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدال ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك
 جرة فاذهب الى المدينة فمشطهم ولك عندي عشرة من الابل لئلا يفتنهم فوجد المسلمين يتجهزون فقال
 ما هذا بالرى اتوكم في دياركم وقتلوا كثيراتكم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فارتدوا في قلوب قوم
 منهم ففزع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي نفس محمد بيده لا يخرج من اولم يخرج معي احد
 عليه وسلم ومعهم نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبني كنانة يتبعون
 فيها كل عام نجاسة ايام ولم يبق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه هنالك احد من المشركين واتوا السوق وكان
 معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادموا وزياروا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سائلين
 فأتهم ورجع ابوسفيان الى مكة فغير اهل مكة جيشه وقالوا انما خرجتم لتسربوا السوق فهذا وجه اتصال
 بدر الصغرى بفرؤه واحد واما اتصال فرؤه حراء الاسد بها فهو ما ذكره المصنف بقوله روى ان اباسفيان واصحابه
 لما رجعوا قبلوا الزوجا وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة (قوله الامن) حضر يومنا اي وقتنا والرب
 نسي الوقائع اي اياما قال تعالى وذكرهم بايام الله (قوله ففصلوا) اي حملوا المشقة على انفسهم (قوله فلم يفلت) اي
 لم يخلص يقال افلت الشيء وتلفت وانفلت اذا انفصل فلتة اي جفاته والشريد الفار الثافر البعد (قوله تعالى
 وقالوا حسبنا الله) عطف على قوله فرادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كافي ولذلك كانت
 اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفائق قوله تعالى فانقلبوا ففصلوا والمعنى
 خرجوا فانقلبوا والخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانقلب اي فاضرب
 فانقلب وقوله بعمرة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين بعمرة وملايين لها وكذا
 لمعسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي سائلين من السوق واتبعوا عطف على انقلبوا (قوله والشيطان خبر ذلكم)
 لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما لكافة فذلكم مستد او الشيطان خبره ويخوف اولاه جملة متأنفة جسيما

(بيان)

وخر وجهم (والله ذو فضل عظيم) قد فضل عليهم بالتبديت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب في الدين واطهار الجرائد على العدو وباللحفظ عن كل
 ما يسويهم واصابة اتعق مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بعمرة من الله وفضل وفيه تحبير للتحالف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان يريد به
 المييط تعبا ووااسفيان والشيطان خبر ذلك وما بعده بيان لشيطنته اوصفته وما بعده خبره

ببأنه يتنبيه ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الخبير حيث ذور يحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبراً ويخوف اولياءه سالاً بذليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى هذا بعلي خفا فذلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المشط شيطاناً على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون المعنى المساذلكم القول الصادر من المشط قول الشيطان حقيقة وبكون الجواز في الاسناد حيث اضيف قول المشط الى ابليس لكونه سبباً لانه على ذلك القول (قوله يخوف اولياءه القاعدين) لمساوهم فظاهر انظر له تعالى جعل المؤمنين اولياء لان الذين سماهم الله تعالى بالشيطان انما قصدوا تخويف المؤمنين فيما قيل الشيطان يخوف اولياءه توهم ذلك دفع التوهم بنفس الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم ولا بد ان يعلم اولاً ان خاف بدون التضعيف يتعدى الى واحد والتضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال ويجوز حذف مفعوله او حذفها اقتصاراً او اختصاراً فالمصنف رحمه الله تعالى اشار اولاً الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير يخوف اولياءه المنافقين غالباً المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فلما راد بولياءه الشيطان حيث هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض من تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى ان تخويفه بالكفار كما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياءه واما ما تم فاولياءه الله وجزءه الغالبون لا يتعلق بهم نحو بعد ذلك الصبر المنسوب في قوله فلا تخافوهم للناس اتقوا الذين هم ابوسفيان واصحابه لاولياءه الذين ارفقهم تخويفهم الشيطان فخافوا ولم يضر جوارحهم قتال المشركين اذ لمعنى التمس عن الخوف منهم ثم اشار بقوله او يخوفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاول كما تقول اعطيت المسال ترد اعطيت فلان المال فلما راد بولياءه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم وابدمن حذف مضاف اي قهر اولياءه لان الذوات لا تخاف منها فعلى هذا صبر فلا تخافوهم لاولياءه لان الشيطان يخوف المؤمنين منهم فتمنى الله تعالى عن ان يخافوهم وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه من البصر بين وهو من باب الهباب المحمية والتحكم على امثال الامر اذ لا وجه لمحله على التثنية والتشكيك (قوله يعقون فيه سريراً) يريد ان يسارعون كان حقه ان يتعدى الى الكن قيل يسارعون فيه على انه ضمن معنى الوقوع وقري يسرعون من اسرع وقرآته الجماعة المبلغ لان الذي يسارع غيره اشداً اجتهدا من الذي يسرع وحده وقرآته نافع يحرك بضم حرف المضارعة من احرن رباعياً والباقيون يتبع الياء من حرته ثلاثياً وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حرز الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه بالنعمة والمسايعون في الكفرهم المنافقون الذين يسارعون الى ما ابدنوه من الكفر مظهرة للكفار وقيل ان قوماً من الكفار اهلوا ثم اردوا خوفاً من فريش فوقع الغم في قلبه صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث انه ظن انهم ياتونهم بشيء مما هو المفصود بالنعمة وهو اهداء الضالين وكره سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم بضره ويبتون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يتحرز باحتمال اضرارهم اليه وعرفه صلى الله عليه وسلم ان وجود اسمهم كعدمه في ان عزنا الاسلام والمسلمين لا يتغير بغير احوالهم (قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك) جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جهة الطاعة فلما كان النهي عنه حرته صلى الله عليه وسلم باحتمال اضرارهم اليه صلى الله عليه وسلم بان يراجع في اظهار دينه وتقرير شريعتهم عند القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهياً عن الطاعات (قوله يحتمل المفعول) فيكون منصوباً على اسقاط الخافض اي ان يضروه بشيء ويحتمل المصدر اي ان يضروه شيئاً من المضرات والمراد بقوله ان يضروه الله شيئاً انهم ان يضروا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه غير عن هذا المعنى باضرار الله للدلالة على منزلتهم عند الله وان الاضرار بهم في حكم الاضرار به تعالى (قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم) يعني ان الآية نزلت في قوم خاصين علم الله سبحانه وتعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جمع الخوادم من الخبير والشرك والكفر والابحان الماهو مخلق الله تعالى بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لسلك كافر وعاص في الآية ابطال لما هو ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حطفا في الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لسكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم من نصيب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جعسا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان و ارادته عدم ايمانهم

ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف اي انما ذلكم قول الشيطان يعني ابليس (يخوف اولياءه) القاعدين عن الخروج مع الرسول او يخوفكم اولياءه الذين هم ابوسفيان واصحابه (فلا تخافوهم) الصبر للناس الثاني على الاول والى اولياءه على الثاني (وخافون) من مخالفة امرى بجاهدوا مع رسول (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايشاء خوف الله على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) يعقون فيه سريراً حرسا عليه وهم الساقفون من المتخلفين او قوم اردوا عن الاسلام والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم ان يضروا الله شيئاً) اي ان يضروا اولياءه الله شيئاً يسارعونهم في الكفر وانما يضرون بها انفسهم وشيئاً يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسرى الزاى حيث وقع ما خلا قوله في الانبياء لا يحزنهم الفرع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاى فيه والباقيون كذلك في الكل (يريد الله ان لا يجعل لهم حطفا في الآخرة) نصياً من التواب في الآخرة وهو يدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان كسرتهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حط من رحمة وان يسارعون الى الكفر لانه تعالى لم يرد انهم ان يكون لهم حط في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) من الحرمان عن التواب (ان الذين اشركوا الكفر بالايمان ان يضروا الله شيئاً ولهم عذاب اليم) نكر بلفظ كيدا ونعميم للكفرة بعد تخصيص من نافع من المتخلفين او ارد من الاعراب

(ولا تحسن الذين كفروا انما نلئ لهم خير لانفسهم)

خطاب للرسول عليه السلام ولكل من يحسب والذين
مفعول وانما نلئ لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول
واحد لان التحويل على البدل وهو يتوب عن المفعولين
كقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم سمعون او المفعول الثاني
على تقدير مضاف مثل ولا تحسن الذين كفروا اصحاب
ان الاملاء خير لانفسهم او ولا تحسن حال الذين كفروا
ان الاملاء خير لانفسهم وما مصدرية وكان حقه
ان تفصل في الخط ولكنهما وقعت متصلة في الامام
فاتح وقرأ ابن كثير وابوعاصم والكناسي وبعقوب
بالياء على ان الذين فاعل وان مع مافي خيره مفعول
وقصصته في جميع القرآن ابن عامر وجره وعاصم
والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تحذيرهم وشأنهم
من املى لفرسه اذا ارسله الطول ليرى كيف شاء
(انما نلئ لهم ليردادوا انما) استثنى بما هو العلة للعكر
قبلها وما كافي واللام لام الارادة وتعد المعزلة لام
العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسن
بالياء على معنى ولا يحسن الذين كفروا ان الاملاء نالهم
لازدياد الهم بل للتوبة والدخول في الايمان وانما نلئ
لهم خيرا عراض معناه ان املاء نالهم خيرا انما نلئ
وتدار كوافيه ما فرط منهم (واهم عذاب مهين)
على هذا يجوز ان يكون حال من الواو اوى ليردادوا
انما عذابهم عذاب مهين (ما كان الله ليدرك المؤمنين على
ما هم عليه حتى يغير الحديث من الطيب) لانه طاب لعامة
الخالصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم محتاطين
لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى يغير المنافق من الفلص
بالوحى الى نبيه باحوالك او بالتكليف النافق التي لا تبصر
عليها ولا يدع لها الاطلاع الخالصة منكم كذلك
الاموال والافئس في سبيل الله تعتبر به بواطنكم
ويستدل به على عقائدكم وقرأ آخره وانما الكافي حتى يغير
هنا وفي الانفصال يضم اليها وقع الميم وكسر الياء
وتشديدها والياقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون
الياء (وما كان الله ليطعكم على القيب ولكن الله يجزي
من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتي احدكم علم القيب
فيطلع على مافي اعلوب من كفرة او ايمان ولكنه يجزي
رسالته من يشاء (وحى) اليه ويخبره به عن المغيبات
او ينصبه ما يدل عليها (فانتم بالله رسله) بصفة
الاخلاص او بان علموه وحده مطلع على القيب
وتعلموه عبادا يجتنبون ليعلمون الاما على اسم الله
ولا يقولون الاما وحى اليهم روى ان الكفرة قالوا
ان كان محمد صادقا فليضربنا من يؤمن منا ومن يكفرنا
فزلت وعن السدي انه عليه السلام قال عرضت على
ابن واقلت من يؤمن في ومن يكفر فقال المنافقون انه
يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه
ولا يعرفنا فزلت

تابعة ومترعة على علمه تعالى بما دى طمها بهم وسوا اختيارهم (قوله تعالى ولا تحسن الذين كفروا) قرأ الجمهور
يحسن ياء الغيبة وجره بناء الخطاب لما ذكر الله تعالى ان من قتل من المؤمنين في سبيل الله احب اميرزقون
فرحين مستبشرين والذين عليهم وعلى من بق منهم بما هو الاثنى بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان يعاقب من لم يقتل من
الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليردادوا انما في الدنيا والعذاب المذل في الآخرة (قوله لان
الاعويل على البدل) والمبدل منه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو المبدل صار كانه لم يقع الاقتصار على
احدهما لان البدل كافي في تمام الكلام لكون المتوجه مع الاسم والخبر صالحا للوقوع موقع للمفعولين اما
باعتبار حصول المقصود اعني تعلق افعل القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر وما باعتبار المذهب في لا تحسن خيرة
الاسلام بآية واستشهد لكون المتوجه واقعة موقع للمفعول بقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم سمعون
(قوله ارا المفعول الثاني) عطف على قوله بدلا منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من الاول واما من
الثاني كما ذكره لان انما نلئ لهم في تأويل المصدر يعني من المعاني وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا السبب
صادق على الاول متحد معه في المعنى (قوله وكان حقه ان تفصل في الخفاء) لان ما عدا ما الكافية سواء كانت
مصدر بيا او موصولة كتكتب متصلة والمراد بالامام مصنف عثمان رضى الله عنه فانه امام المصاحف يجب اقتداء
جميع المصاحف به (قوله وان مع مافي خيره مفعول) اي سادسد المفعولين والظول هو الخليل الذي يطول
للدابة فتزى فيه (قوله تعالى انما نلئ لهم) جنة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كما قيل ما بالهم لا تحسبون
الاملاء زيادة في الهم وهي لا تخاف الابالارادة فهو مراد لها كما مر يد لاسبابها المؤدية اليها فصح القول
باللام في قوله ليردادوا والام الارادة او ما بالهم نظوه خيرا فليل انما نلئ لهم ليردادوا انما وانها مكفوفة بما
ولذلك كتبت متصلة على الاصل (قوله واللام لام الارادة) اي عند اهل السنة القائلين بانه تعالى
فاعل الخير والشر فان الاملاء هو اطالها امر وهي لاشك انها من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم
يتوسلون بها الى ازدياد الهم والطغيان كانه خلق تلك المآثم ايضا وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معلة
بالافراض والمعزلة لمسا قالوا انه تعالى ما يريد بعباده الاما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي او
ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملئ لهم ليطعموه الا انهم لم يجعلوا ذلك
وسيلة الى الطاعة بل كان مؤذنا للضلالة والعقوبة فكأنه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومنها يسمى لام العاقبة
(قوله وقرئ انما بالفتح) اي اء الثانية بفتح الهجزة وانما الاولى بكسر هاء فيكون قوله الذين فاعل يحسن بالياء
المقووضة مفعوله ويكون قوله واهم عذاب مهين حال من واو ليردادوا واللام في قوله تعالى ما كان الله ليدرك
المؤمنين يسمى لام المحمود وينصب بعدها المضارع باسمه ان ولا يجوز اظاها رهوا الفرق بينهما لانه في هذه
شرطها على المشور ان يكون بعد كون متي ومنهم من شرط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون وخير كان هنا
وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعاقبة بذلك اخبر المحذوف بقوة تعديته اضعفه والتقدير وما كان الله
مريدا لان يذرفان ان يذرف مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ان يذرف المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام
زائدة لتأكيد الثاني وان الفعل بعدها هو خير كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا يستلزم
والتقدير عندهم ما كان الله يذرف المؤمنين وهذه الآية لبيان الحكمة فيما وقع من وقعة احد من القتل والهزيمة
ثم دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الخروج الى جانب العدو وما كان لهم من الحسابات ثم دعاهم مرة
اخرى الى بدر الصغرى فخير سبحانه وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يغير الحديث من الطيب ثم بين ان ذلك
التغير لا يجوز ان يحصل بان يطعمكم الله تعالى عنى غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة
وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطعم عوام الناس على غيبه بل لا يسئل لكم الى معرفة ذلك
التغير الا بالانما نلئ مثل ما وقع في وقعة احد من الصن والافساده ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع على القيب
انما هي من خواص الانبياء كما قال تعالى ولكن الله يجزي الآية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لا يفعل ما يفعله من
الحنسة والمنة الاحسما تقتضيه الحكمة وان ما وقع في وقعة احد ليس لخلل في نيوته صلى الله عليه وسلم كما
زعم المنافقون وطعنوا بذلك في نيوته صلى الله عليه وسلم وقالوا لو كان نبيا لاصابه هذه الحوادث المروعة فرجع
عليه فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للاسماء الى طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحده وهو تصديق الله

(ايهم)

ايام تخلق المجرزات وخوارق العادات في ابديةهم فمن لم يؤمن بواحد منهم لم يؤمن بالجميع ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الجميع وسال امرهم بالايمان بالجميع ذكر حقيقه ما وعد من ابواب فقال تعالى وان تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظيم (قوله ليتطابق مفعولاه) اي في صدق كل واحد منهم اعلى الآخر وصحة حمله عليه فان خبرية الضل قبل ذكر ما يدل عليه فيه نظر لان الدلالة على التصديق قد تكون متقدمة وتكون متأخرة وليس هذا من باب الاستعارة في شئ استرطفة تقدم ما يدل على ذلك المصير والفظ هو توسط بين مفعول تحسين ولا يحمل له من الاعراب والالوجب ان يكون امامتها او لا او نأ كيدا والاول مشتق ما عده وهو خبر او كذلك الثاني لان البدل يجب ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اليه لاهو وكذلك الثالث لان المصير لا يوافق المظهر والمفعول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما ذكر من ان التقدير لا يحسن بخل الذين وحذف الضمير لدلالة بخلون عليه هذا على قراءة حمزة ببناء الفرقية واما على قراءة الباقيين بالياء العنصرية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسن مستدال ضمير غائب ويكون عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم او عن حاسب ما ويجوز ان يكون مستدال الذين فان كان مستدال الى الذين فالمفعول الاول محذوف لدلالة بخلون عليه كما قيل ولا يحسن البغلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كالم والمضغ عبارة عن الامتاع عن اداء الواجب والامتاع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرنه بالوعيد والذم والواجب كبير كالانفاق على النفس والاقارب الذين يترجم مؤتمهم والزكاة على الفقير حال التخصصة وفي حال الجهاد عند الاحتياج الى النفقة بالسال ووجه مناسبة الآية بما قبلها انه سبحانه وتعالى حرص المؤمنين على بذل النفس في الجهاد والاولم حرصهم على بذل المال فيه وبين وعيد من بخل به (قوله بيان لذلك) اي تكون البخل شر لهم (قوله سيلزومون وبال ما بخلوا به) اشارة الى ان تطوع بضمهم بما بخلوا به ليس على حقيقته اذ لا يطوق ثمة بل هو من قيل الاستعارة التثنية شه لزوم وبال البخل واعده بهم بلزوم مطوق نحو الحماصة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فغير من لزوم الوبال بهم بالتطوق واشتق منه بطوقون كما يقال منه فلان طوق في رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم بطوقون حيا او طوقا من نار استدل بالحديث فانه يدل على ان ما بخلوا به من الاموال يصير حيات بطوقون بها او اشجاع تنرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من آتاه الله مالا فليؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع له ز بيتان بطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بهر منيه يعني شديقه ثم يقول انما لك انا اكثر كرم تلالا ولا يحسن الذين بخلون وفي رواية الامثل له يوم القيامة شجاعا اقرع بقر منته وهو يتبعه حتى يدنوه في عنقه وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكاة حيا بطوقها في عنقه يوم القيامة شه من قرنه الى قدمه وتغرر رأسه وتقول انما لك والاقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكبره وطول عمره والتشيش الشين المعجمة لسع الحية وبالهم له يوم لسع الحية فغيرها من نحو العقب والكلب والقرن جانب الرأس والزيتان التكتان السود او ان فوق عينه (قوله تعالى والله ميراث السموات والارض) ما توارثه اهلها سوا كان في عرف الشرع مالا او شئ مالا كالولاية والاحوال التي تتقل من واحد الى آخر واعل في اهل الاسماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه بضم اهلها وبقية ما بينهما من الاموال والاملاك ولا مالك له الا الله فاجرى هذا المعنى مجرى الورثة في عانة الخلق وليس ميراث في الحقيقة لان المملوك بالورثة هو ما ينقل الى الوارث بعد ما لا يمكن ملكه والله سبحانه وتعالى مالك السموات والارض وما فيها فكانت الاموال عارية عند اربابها (قوله قصاص بن عازوراء) كان من علماء اليهود ودخل ابو بكر رضى الله عنه ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا فقال له ابو بكر رضى الله عنه يا قصاص اتق الله واسلم والله انك تعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فما من وصدقوا قرص الله قرصا حسانا يدخل الجنة ويضاعف لك الثواب فقال قصاص يا ابو بكر ترغم ان تدبستقرض من امواتنا على ان يعطى قرصه ايانامع الفضل والاربا وما يستقرض الا الفقير من الغنى ولو كان غنيا لما استقرض منا ولما اعطى الاربابا فانفضب ابو بكر رضى الله عنه وشرب وجهه شربة شديدة قال الامر ان يزل الله تعالى هذه الآية تصد بفا لابي بكر رضى الله عنه ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين في الآيات المتقدمة بالجهاد وبذل النفس والاموال في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شهوة وقالوا لله تعالى لو طلب الاتفاق منا في اظهار دينه ونصرته لكان في نفسه فقيرا عاجزا فان الاستعانة

وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) التفاني (فلكم اجر عظيم) لا يقدر قدره ولا تحسن الذين بخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) القرآت فيه على ما سبق ومن قرأ اياته قدر مضافا ليتطابق مفعولاه اي ولا تحسن بخل الذين بخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم او من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا لدلالة بخلون عليه اي ولا يحسن البغلاء بخلهم هو خيرا لهم (بل هو) اي الضل (شر لهم) لاستحباب العقاب عليهم (سبطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزومون وبال ما بخلوا به وزم النفوق زكاة ماله الاجمل لله له شجاعا في عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيهما مما يتوارث فما هو الا بخلون عليه ماله ولا يتفقونه في سبيله او انه يرث منه ما يمكنه ولا يتفقون في سبيله بهلا كهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما يعملون) من المنع والاعطاء (خير) فيجاز بكرم وقرأ باع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ببناء على الالتفات وهو ابلاغ في الوعيد (قد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) قاله اليهود لما سمعوا من ذا الذي يقرض الله فرضا حسانا وروى انه عليه الصلاة والسلام كتب مع ابي بكر رضى الله تعالى عنه ان يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وابتداء الزكاة وان يقرضوا الله فرضا حسانا فقال قصاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سأل القرص فاطمه ابو بكر رضى الله عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك

فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجد ما قاله فنزلت والمعنى انه لم يخف عليهم وانه اعد لهم العقاب عليه (سكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) اي سكتبه في صحائف الكتبة
او سخطه في علمنا ولامه لانه ثمة عظيمة اذ هو كفر بالله اواستهزأ بالقرآن والرسول ولذلك نطقه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على انه ليس اول جرعة ارتكبوها وان من اجترأ
على قتل الانبياء لم يستعد منه امثال هذا القول وقرأ جرعة سيكتب بالياء وضمها وقص التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (ونقول ذوقوا
عذاب الخريق) اي وشتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا

العذاب المحرق وفيه مبالغت في الوعيد والذوق
ادراك الطعوم وعلى الانساع يستعمل لادراك السار
الخصوسات والحالات وذكره ههنا لان العذاب
مرتب على قواهم الناشئ عن الجهل وانها لك
على المسال وغالب حاجة الانسان اليه تفصيل
الطعام ومعظم بخله الخوف من فقده ولذلك
كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب
(بما قدمت ايديكم) من قتل الانبياء وقواهم هذا وسار
معاصيهم عبر الابدى عن النفس لان كسرها اعانها
بين (وان الله ليس بظلام للعبيد) عطف على
ما قدمت وسببه للعذاب من حيث ان نفي الظلم
يستلزم العدل القضي امانة المحسن ومعاقبة المسيء
(الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحيبي
وقصاص وهوب بن يهودا (ان الله عهد اليها) امرنا
في التوراة واوصانا (ان لا تؤمنوا رسول حتى ياتينا
بقران ناكله النار) بان لا تؤمنوا رسول حتى ياتينا بهذه
المعزة الخاصة التي كانت لانبياء بني اسرائيل وهو
ان يقرب بقر بان فيقوم النبي فيدعو فنزل نار سماوية
فأكله اي تحمله الى طبعها بالاحراق وهذا من منجزاتهم
واباطيلهم لان كل النار القربان لم يوجب الايمان
الا لكونه معزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك
(قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم
تقفوه ان كنتم صادقين) تكذيب والزمان
بان رسلا جاورهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات اخر
موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان
الوجب للتصديق هو الايمان به وكان توقعهم
وامتناعهم عن الايمان لاجله فالهم لم يؤمنوا به
جاءه في معجزات اخرى اجترأوا على قتله (ان كذبوك
فقد كذب رسل من قبلك جاوا بالبينات والبر والكتاب
المتبر) تنبيه للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب
قومه واليهود والزر جوع زبور وهو الكتاب
المقصود على الحكم من زبرت الشيء اذا حسنه
والكتاب في عرف القرآن ما يتبع من الشرائع
والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين
في عامة القرآن وقيل الزر المواظ والزواج من زرته
اذ اجرته وقرأ ابن عامر ويلز باعادة الجار للدلالة على
انها مغايرة للينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت)
وعد ووعد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت
بالنصب مع التثوين وعدمه كقوله «ولا ذاكر الله الا قليل
(وامساؤفون اجوركم) تعطلون جزاء اعمالكم خيرا كان
اوشرا ما وافيها (يوم القيامة) يوم قيامكم من القبور
ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور
ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار

بما لغيره تستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو ان يطلب المسال
من عبيده وقصدوا يبراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناد هذا الطلب اليه تعالى
وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة فأوعدهم الله تعالى على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه
معلوما من مواضع اخر من القرآن من جلستها قوله تعالى ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما اثم عليه حتى يبرأ الخبيث
من الطيب وما كان الله ليطالعكم على النيب ومنها قوله تعالى الم احسب اناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم
لا يفتنون فانه يفصل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه افنى الاغنياء
وقا دراعا على جميع القددورات حكمته تعود البنا (قوله والمعنى انه لم يخف عليه) اي ان معنى سماع الله
قولهم علمه تعالى بمقالتهم كما ان معنى كونه تعالى بصيرا علمه تعالى بالصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم
بالسموعات والمقصود من ذكره بيان انه تعالى اعد لهم عذابا يناسبهم على طريق الكتابة (قوله اي سكتبه
في صحائف الكتبة) اي سائر الحفظة بالكتابة ليقرأوا ذلك في جلة اعمالهم الغيبية فعلى هذا تكون الكتبة
حقيقة والهجوز اما يكون في الاسناد وعلى قوله محفوظه تكون الكتبة استشارة والا سناد على حقيقة
وعلى كل تقدير هو ان كيد لما ذكره اولاً بطريق الكتابة (قوله وفيه تنبيه) اي في ضم انهم قتلوا الانبياء
وسفهم الله تعالى بالقرين ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرأتم آخر لا تستعد معها
هذه الجرعة (قوله وفيه مبالغت في الوعيد) حيث ذكره اولاً بالكتابة ثم اكد بقوله سكتب معبرا
عن نفسه بنون العظمة وامرهم امر الالهانة والتحقير بقوله ذاقوا وعبر عن الاحتراق بالذوق تمكينا واستهزاء
ووصف العذاب بل طريق الذي هو صبغة المبالغة (قوله عطف على ما قدمت) والمعنى ذلك العذاب
بما كسبتم من المعاصي وبن الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم عد تعذيب من لم يخف العذاب طالبا للعا
اقصى غاية الظلم وناه عن نفسه فتنبيه سبب العذاب باعتبار كونه تسبب عن تقديم المعاصي وايضا التسوية بين
المحسن والمطيع نهاية الظلم ففناء عن نفسه فكان اتفواؤه سببا لتعذيب المسيء (قوله تعالى الذين قالوا ان الله
عهد اليها) في محل الجز اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد اي بس
بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على القاطع بانماز المبتدأ اي هم
الذين او بانماز فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين اوعى الذين (قوله وهو ان يقرب بقر بان) اي بما يقرب به
الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والجرمان والحسران سمي به نفس المتغرب به قال عطاء
كانت بنوا اسرائيل يذبحون لله قيا خذون القرابين فبضعوها وسط البيت والسقف مكتوف فيقوم النبي
في البيت وينبئ ربه بنوا اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فنزل نار يضاء لادخان لها لها دوى حين
نزل من السماء فأكل تلك القرابين وتحرقها فيكون ذلك علامة الذبول واذا لم تقبل تنبي على حالها قال السدي
هذا الشرط في التوراة ولكنه مع شرط آخر وذلك انه تعالى قال في التوراة ان من جاءكم يزعم انه رسول الله
فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقر بان ناكله النار وكانت هذه العادة باقية الى بعث المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت
والمصنف لم يرض بكون مادعاء اليهود مذكورا في التوراة حتى يحتاج الى ما ذكره السدي من الاستدراك وجعل
ذلك من مقدماتهم واباطيلهم وابدل عليهم ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القران ومعلوم انه
ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى كانت اشياء سوى هذا القران (قوله وعد ووعد للمصدق والمكذب)
من حيث انه كتابة عن ان سوى هذه الدار اذ اخرى يجر فيها الحسن من المسيء ويستوفى كل واحد ما يليق به
في الجزاء وفيه تأكيد للتسوية المذكورة قبل لانه من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عن
قلبه الهموم والاحزان وينسلى بذلك قرا الجمهور ذائقة الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى
منفوعه وقرأ البري ذائقة الموت بالتثوين ونصب الموت وقرأ الاعمش بعلم التثوين ونصب الموت وذلك على
حذف التثوين لالتقاء الساكنين واردته كقراءة من قرأ قل هو الله احد بحذف التثوين من احد وكقول
ابي الاسود الدؤلي

فذكرته ثم عاتبته * عتابا رفيقا وقولا جليلا
فألقيته فغير مستعب * ولا ذاكر الله الا قليلا

اي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعانتها بنا بارفق واللين فاوجدهم طابيرضاي بان يرجع عن قبح فعله ولا
ذاكر بايلر طمعا على مستعب ولا زائده وحذف الثوبين من ذاكر لانهم محذوفون الثوبين عند ملاقات
السكن اما العفة واماها من التقاء الساكنين ونصب الله دليل على تقدير الثوبين ولو كان مضايا لكان
يجرورا يقال استعنته فاعتنت اي استرضته فارضاني (قوله صلى الله عليه وسلم ويوتى الى الناس) اي يفعل بهم
يقال آتى الهمى فعل به (قوله يدلس به على المنام) اندليس في البيع كتمان عيب في السلعة عن المشتري
والنداسة كالمخادعة والدلس بالضم يك الظلمة والدلس كانه يأتيك بالسلعة في الظلام والمنام هو الذي
يريد الشري والسوم ارادة الشري قول منه سمته سوما واستام على وناومنا (قوله ويغر) اي يوقع
في الغرة وهي العفة يقال رجل غير بالكسر وغير اي غير مجرب (قوله مشاع بلاغ) اي تبليغ الى الآخرة
وابصال اليها وبلاغ اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم (قوله والله تعجبون) اي ان ثبلون جواب قسم محذوف
والواو المحذوفة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الفعل حذفت لاتقاء الساكنين فان اصله ثبلون حذفت
الثوبين الاولى التي لرفع لاجل نون التوكيد وقلت الواو الاولى الفاء لحر كها واقتح ما قبلها فالتى ساكنان
الالف وواو الضمير فحذفت الفاضت واو الضمير دلالة على الحذف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة اعرو
حر كها وان ذلك لم يقبل الفاعل وان تحرك واو الضمير لدلالة عليها ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة اذا
استند اليه تعالى يكون معناه معامته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون ثبلون استعارة تسمية (قوله حتى
لا يرهقهم زولها) اي حتى لا يصبر عليهم يقال لا ترهقني لا ترهقك الله اي لا تعسرني لا تعسر الله (قوله من
معزومات الامور) العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصد امعما
فالصنف اول المصدر بالمفعول وجعه لاضافته الى الامور اي من الامور المعزوم عليه باو العزم اما ان يكون هو
العبد اي من الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اي من الامور التي عزم الله عليها اي فرضه
عليها وبالغ في ايحائها قال الواحدى كان هذا قبل زول آية السيف وقال القفال الذي عندي ان هذا ليس
بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقب قصة احد واللعن انهم امر وبالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم
من تحريف الاقوال بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالنساق لا ينافي الامر بالمصابرة على
هذا الوجه قال الامام واعلم ان قول الواحدى منسيف والقول ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون المراد بقوله
تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء
في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على
مجاهدة الكفار ومناذرتهم والانتكار عليهم وامر بالصبر على المشاق والجرى على نهي ابي بكر رضى الله عنه
في الانتكار على اليهود والالتقاء على المداخلة مع الكفار والسكوت عن انهم ارا لا تكلروا على كل تقدير والصبر عبارة
عن احتمال المذكور والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا
الكتاب بما قبله انه تعالى لمساحي عنهم الظعن في نيوتهم صلى الله عليه وسلم واجاب عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يفيد
التعجب من حالهم كانه قبل كيف يلحق بكم الظعن في نيوتهم وكتبكم ناطقة بآية نبي عليكم بيان الدلائل الدالة
على صحة دينه وصدق نيوتهم ورسالته وايضا انه تعالى لمساوجب عليه صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل
الكتاب وكان من جهة اذاهم كتمانهم ما في التوراة من الدلائل الدالة على نيوتهم وكاوا يحرفونهم لو يذكرون لها تاولات
فاسدة بين الله تعالى ان هذا الكتاب من تلك الجهة التي يجب الصبر عليها (قوله حكاية لخطابتهم) يعني من قرأ
لبيته ولا يتكلمونه بناء الخطاب فيهما جملة حكاية للخطاب الواقع في وقت اخذ الميثاق اي وقال لهم لبيته ونظير
هذه الآية قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالثناء واليه اذعان قبل البيان بصادق الكتمان
فلم امر بالبيان كان الامر به نهيا عن التمانخا العائدة في ذكر النهي عن التمانخا جواب ان المراد من البيان ذكر
الآيات الدالة على نيوتهم صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن التمانخا ان يلقوا فيها
التأويلات الفاسدة والشبهات ونظائر الآية وان دل على زولها في حق اليهود وان يسارى الذين كانوا ينفون الحق
ليتسلوا بذلك الى وجد ان شي من الدنيا الا ان حكماهم يم من كتم من المسلمين احكام القرآن الذي هو اشرف
الكتب واهله اشرف اهل الكتب واليه اشار المصنف ايراد الحديث والارو كان قادة يقول ملو في العالم ناطق

(فن زحرج عن النار) بعد عنم او الزحرجة في الاصل
نكر يرالزح وهو الجذب بجملة (وادخل الجنة فقد فان)
الجنة ونيل المراد والقوز الضفر بالبعية وعن النبي صلى الله
عليه وسلم من احب ان يزحرج عن النار ويدخل الجنة
فلنتركه منته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر يؤتى
الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (ومالياة الدنيا) اي
لذاتها وزخارفها (الامتع الغرور) شبهها بالمتاع
الذي يدلس به على المنام ويغر حتى يشتره وهذا
لمن آثرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة
فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر اوجع غار
(لتبلون) اي والله تعجبون (في اموالكم) يتكليف
الاتفاق وما يصيبهم من الآفات (وانفسكم) بالجهاد
والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من الخلف
والامراض والمتاع (ولتسمن من الذين اتوا
الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا)
من هباء ارسول صلى الله عليه وسلم والظعن
في الدين واغرا الكفرة على الذين اخبرهم بذلك قبل
وقوعها ليؤمنوا الله بهم على الصبر والاحتمال
ويستعدوا لقاتلها حتى لا يرهقهم زولها
(وان تصبروا) على ذلك (وتتقوا) مخالفة امر الله
(فان ذلك) يعني الصبر والتقوى (من عزم الامور)
من معزومات الامور التي يجب العزم عليها واما عزم
الله عليه اي امر به وبالغ فيه والعزم في الاصل بيان
الرأى على الشيء نحو امضاءه (واذا اخذ الله) اي اذكر
وقت اخذته (ميثاق الذين اتوا الكتاب) يريد به
العلماء (تدبث الناس ولا تتبرهنه) حكاية لخطابتهم
وقرأ ابن كثير وابوعرو وعاصم في رواية ابن عياش
بزياد لانهم غيب واللام جواب القسم الذي تاب
عنه قوله اخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب
(فتدبثوه) اي الميثاق (ورآ ظهروهم) فلم يراعوه
ولم يلتفتوا اليه والتبذ ورآ الظاهر مثل في ترك
الاعتداد وعدم الالتفات وتقبضه جمعه نصب
عنه وانفاه بن عبيد (واشتروا به) واخذوا بده
(مناقبلا) من حطام الدنيا واعراضها (فتبس
ما يشترون) يخشون لانفسهم وعن النبي صلى الله
عليه وسلم من كتم علما عن اهل الجلم بلسام من نار
وعن علي رضى الله تعالى عنه ما اخذ الله على اهل
الجهل ان يعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا

(لأنه من الذين يفرحون بما اتوا به من نعم الله وما كان لهم من نعم الله) لم يفعلوا فلا تحسبهم بمقالة من العذاب (الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم اليه الساجد جعل الخطاب له والمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والساني بمقالة وقوله فلا تحسبهم تأكيد والمعنى لا تحسب الذين يفرحون بما فعلوا من ان تدلس وكنتم الحق ويحبون ان يحسدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بلينافي والظاهر الحق والاختيار بالصدق بمقالة مضمة من العذاب اي فائزين بالجنة منه وقرأ ابن كثير وابوعمر وبالياء وقفع الياء في الاول ومنها في الثاني على ان الذين تامل ومفعول لا يحسب محذوفان يدل عليهم مفعولا مؤكدا وكأنه قيل ولا يحسب الذين يفرحون بما اتوا فلا يحسب انفسهم بمقالة او المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبهم تأكيد للفعل وقاعه ومفعوله الاول (ولهم عذاب اليم) بكفرهم وتديسهم روي انه عليه السلام سأل اليهود عن النبي بما في التوراة فاخبروه بخلاف ما كان فيها واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فزالت وقيل زلت في قوم تخلفوا عن التروم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة في التخلف واحسدوا به وقيل زلت في المنافقين فانهم يفرحون بمناقضتهم ويستمدون الى المسلمين بالايان الذي لم يفعلوه على الحقيقة (وقه ملك السموات والارض) فهو ملك امرهم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هورد لقواهم ان الله فقير ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاول الالباب) للدلائل وانحصرت على وجود الصانع ووحدته وكال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوه الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق في سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة في هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متر من جهة اتواعها اما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار او جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها والطارح عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وعن النبي صلى الله عليه وسلم بل من قرأها ولم يتكفر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) اي يذكرون الله دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعند عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على النبيات اثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه السلام: والسلام لعمران ابن حصين صل قائما فان لم تستطع فمقعدا فان لم تستطع فملى جنبك تومي ايماء فهو جهة للشافعي رضي الله عنه في ان الرض يصل مصطعبا على جنبه اليمين مستقبلا بمقاديم بدته

واستمع واع هذا علم علمه فبذله وهذا سمع خبرا فوعاه (قوله الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) قرأ الكوفون بناء الخطاب وقفع الباقي الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابوعمر ويا العيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني وقفع الياء فيها وقرى شاذان الخطاب وضم الياء فيها معا وقرى ايضا بالعبية فيهما وقفع الياء فيها ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مستدان الى ضمير الخطاب وهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المصنف بان المفعولين على قرأتين كثير واي عمرو ويكون الفعل الاول مستدال الى الموصول والثاني مستدال الى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الاول محذوفين اختصار الدلالة مفعول الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسب الفارحون انفسهم فائزين او يكون المفعول الاول محذوف والثاني هو نفس بمقالة ويكون قوله فلا تحسبهم تأكيد للفعل وقاعه الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشي واحد من خصائص باب تفتت (قوله فهو ملك امرهم) اي تعذيبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله لله ملك السموات والارض معطوف على ما قبله كأنه قيل لا تظن الفرحين يفرحون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضته فلا يفرحون من عذاب ابد اخذهم متى شاء والله على كل شيء قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لغاتهم (قوله للدلائل وانحصرت على وجود الصانع) اشارة الى ان الآية في معرض الاستدلال على قوله لله ملك السموات واعلم ان الله تعالى ذكره في سورة البقرة بماتية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيي به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والصابغ المسطر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلاثة انواع منها وتركت الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله لايات لاول الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقله ظاهر وله في اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله وفيه اية امره يكون لبا وفي اول امره وان احتاج الى الدلائل وتظاهر بعضها بعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكبير الأدلة بل يكفي بخلاصة الدلائل وزيدتها فان الدلائل مع كثرتها غاية الكثرة مختصرة في ثلاثة انواع لانها اما سموية او ارضية او مركبة منهما فاشارة الى الاول بقوله ان في خلق السموات والارض بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققه بسبب دوران الشمس على الارض ووجودها لا يشهد على ما ذكر من الوحدة وكال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع اسماء بعضها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع هذه المنافع الاخرى فصيبرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعضها لهما ولو كان لكل واحدة منهما منافع هذه على حد متعك كل واحدة منهما منافع ملكها من الاخرى فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك لان الاشياء المتلوقة على تضاد من الطبايع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها تضادا كما لا شك والامثال في جنق اتصال بعضها بعض دل ذلك على ان منشئها واحد كامل العلم العظيم القدرة وخلق هذه الاشياء لفراد افتاء عبث لا يلبق بشأن من كان في العلم والقدرة بهذه النابعة فلا بد ان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسها اذ لا منفعة لهما في الخلق يكون خلقهما لانهما خلقهما فمضامين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر استدلوا بما على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بما على مصالح معادهم ومعاشهم ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية وينسولوا بتلك الاشكال الى نيل سعادة الآخرة ثم لما فرغ من ذكر آيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشارة الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باعمال الجوارح والاعضاء واشارة الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض واما خصص التفكير بالخلق لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والتماني عن التفكير في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للتفكير فلا فائدة لهم في التفكير في ذات الخالق ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء اما مجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والتفكير فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه (قوله مستقبلا بمقاديم بدنه) اي بما كان في جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في الحد وعنداني حنيفة

يستلحق المريض على فقاهه ورجلاه الى الكعبة واجاب عن الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين
على الارض على اى وجه كان ولا دلالة فيها على الاستطباع حمل على الاستلقاء لانه المروي عن ابن عمر حيث قال
فان لم تستطع فعلى فقاهك وهذا الخلاف في الوجوب وفي حق من يقدر على صكل واحد من الامرين
اعنى الاستطباع والاستلقاء واما اذا يقدر الاعلى أحدهما فهو المتعين وفاقا (قوله لانه المقصود بالقلب)
الذى هو افضل ما في الانسان فيكون ما صدر عنه من العبادة افضل العبادات لان التفكير الذى هو سبب معرفة
الله تعالى هو المقصود من الخلق قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وما سوى التفكير
والمعرفة مقصود بالخلق ولا شان المقصود الاصلى افضل واشرف مما قصدت بها وقبل المفكرة تذهب الفعلة وتجذب
للقلب الخشعية كما يجذب الماء للزرع النبات وما جلبت القلوب بمثل الاحزان والاستنارت بمثل المفكرة
وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل يوم مثل على اهل
الارض فانوا وانما كان ذلك بالتفكر في امر الله تعالى الذى هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بمجوارحه
في اليوم مثل ما عمل فيه جميع اهل الارض (قوله على شرف علم الاصول) اى اصول الدين وهو علم الكلام
الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذى هو شان اهل الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها ومغيرها وحوالها
(قوله اى يتفكرون فالتين) اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون (قوله وهذا اشارة الى التفكير
فيه) يعنى ان هذا بلغة التذكير يقتضى ان يكون المشار اليه مذكرا فان كان الخلق يتفكره لانه لا يجوز ان يكون هذا
اشارته اليه ولا معنى لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا
لقيل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث فينبغي ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذى هو مدلول الكلام اى الذى تفكره
في خلقه من نفس السموات والارض وما بينهما من العجائب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون
بمعنى الخلق كانه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العلم الى الخاص كما اشار
اليه المصنف بقوله على انه اراد به المخلوق من السموات والارض والبيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار
كونهما في اويل الخلق وقوله بالانصبوب على انه صفة مصدر محذوف اى ما خلقته خلقا مطلقا ومعنى
بطلانه كونه عينا ضائعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهذا وجهناك اعتراضا للتزيه
عن العتب وان يخلق شيئا من غير حكمه (قوله وقائدة الفاعل الخ) يعنى ان النساء للدلالة على ان ما بعدها
وهو الاستعاذة غير تب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان تستدل
بها على معرفتك بما يلقى بتألك الا على معرفة تحتنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك والاخلال بما
يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام لغيرى اذا التى لمن هو عالم بقائمة الخبر ولازمها فلا بد ان
يكون ذلك الاقامة مقصودا والمقصود المناسب لهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستفزاز اعتراف به من
التصغير في الجرى على مقتضى العلم وكذا من في قوله تعالى من تدخل النار شرطية وهى مفعول مقدم واجب التقديم
لانها صدرت الكلام وتدخل مجزوم بها وقد اخبرته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر انك
ية لخرية وخرية نلتيا ورباعيا والاكراى باى وخرى الرجل يخرى خريا با اذا انضض وخرابة اذا استجيب
فالفاعل واحد وانما خبر بالمصدر والاخرى بحتمل ان يكون من خرى بمعنى اقتضض او من خرى بمعنى استجيب فعلى
الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيخ وعلى التالى يكون بمعنى ان يعمل به عملا يتجمله ويصحبى منه فخرى المؤمنين
استجيبوا هم في دخول النار من سائر اهل الايمان الى ان يخرجوا منها وخرى الكافرين اقتضضهم فيها بما
يلعقهم من العذاب الدائم الذى لا يموتون فيها سببه ولا يجد ايضا ان يصحبوا من كانوا يمدعون عندهم انهم على
الحق وهم على الباطل والاخرى باى معنى كان لما كان زومه وتزيه على ادخال النار وانصامت استجيبان البيان
كان تعليقه عليه خالبا عن الفائدة مادام محمولا على اطلاقه فلذلك حله على اخص الخاص ليفيد حيث قال اى فقد
اخرية غاية الاخرى ونظيره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصبيان فقد
ادرك اى ادرك من المرعى ما ليس منه مرعى والصبيان جبل كبير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق
اى بالغ في سبق (قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افضع) وذلك لان المستفاد منه وهو الادخال في النار
يستلحق على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والجلالة بين اهل المحشر

(ويتفكرون في خلق السموات والارض) استدلالا
واعتبارا وهو افضل العبادات كما قال عليه الصلاة
والسلام لاعبادته كالتفكر لانه المقصود بالقلب
والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام
: نارجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فظفر
الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لك ربوا خالقا اللهم
اغفرلى خطيائى اليه فغفر له وهذا دليل واضح على
شرف علم الاصول وفضل اهله (ر) بانما خلقت هذا
باطلا) على ارادة القول اى يتفكرون فالتين ذلك وهذا
اشارة الى التفكير فى اويل الخلق على انه اراد به المخلوق
من السموات والارض او اياهما لانها ماني معنى الخلق
والمعنى ما خلقته عينا ضائعا من غير حكمه بل خلقته
لحكم عظيم من جلته ان يكون مبدأ لوجود الانسان
وسببا لعاشه ودليلا يده على معرفتك ويحسه على
طاعتك لئلا الحياة الابدية والسعادة السرمدية
في جوارك (جصالك) تزيهاك من العتب وخلق
الباطل وهو اعتراض (فتساعذاب النار) للاخلال
بالنظرية والقبام بما يقتضيه وقائدة الفاعل هي
الدلالة على ان علمهم بما لاجله خلقت السموات
والارض جعلهم على الاستعاذة (ر) بتألك من تدخل
النار فقد اخرية اى فقد اخرية غاية الاخرى وهو
نظير قولهم من ادرك مرعى الصبيان فقد ادرك
والرابعة تهويل المستعاذ منه تزيها على شدة
خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب
الروحانى افضع

ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاض منه الالب اشتغل عليه من العذاب الروحاني ولولائه اهول وانقطع من
 الجسماني لما خص بان يتعرض له قال الامام ابي حنيفة حكاه الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى
 من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد من في النار بالحرق والحرق عبارة عن التحجيل والاهانة
 وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب
 الحرق والحجالة (قوله للدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها)
 ككون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معطل به وما كان سببا لادخالهم
 النار حتى على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتعني تعلق ما ائتم بهم من الاحكام بوصف الظلم والنصرة من النار
 تكون على وجهين الاول النصرة بالنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لان قوله
 فعلى وما للظالمين من انصار الما ينفي افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشي من الاوقات فبدل على انفسهم
 في عامة الاوقات قبل الدخول للنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والعزلة تمسكوا في نفي الشفاعة
 للفساق بهذه الآية فالوان الشفاعة نوع نصرة وفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب المصنف
 عنه بمنع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون في الناصر مستلزما لنفي الشفاعة وذلك لان النصرة هي الدفع
 بطريق الغم والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق المين والسألة ففي احداهما لا بد على نفي الاخر وانما لا يمكن
 نفيها معا في نحو قوله تعالى لاتنفعن شفاعتهم ولا هم ينصرون تكرارا لاتصلح الآية من كانت غدا الشفاعة (قوله
 اوقع الفعل على السميع) يعني ان فعل السماع لا يدان بتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات الا اذا وصفت بما يدل على
 المسموع فيشيد بحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح ان يسمع
 نحو سمعت كلامك او قرأتكم فهو حيث يتعدى الى الفعول واحدا بالانفاق وامان ذكر بعده ما لا يصح سماعه
 بان كان من قبيل الذوات والاعيان فينبذ لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لابد من ذكر شيء يسمع نحو سمعت رجلا
 يقول كذا وصوت زيدا يتكلم بكذا والصور بين هذه الصورة قولان احدهما ان يتعدى حيث انما
 مفعول واحد والوجه الواقعه بعد التصوب في محل التصوب على انها صفة للتصوب قبلها وعلى قول الفارسي يكون
 في محل التصوب على انها مفعول ثان اسمعوا في ايقاع الفعل على السميع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين الفاعل
 وتوصيفه بما يدل على المسموع حاله في اذمة مبنية على ادعاء ان الفاعل المتعين يكونه قائلا لذلك المسموع كانه
 نفس ذلك المسموع وابست هذه الحالة في ايقاع الفعل على نفس المسموع فاختر المصنف وصاحب الكشف قول
 الجمهور (قوله وفي تنكير المنادى والطلاق ثم تقيده تعظيم لشانه) كون التنكير مقيداً للتعظيم شائع وكذا كون
 ايهام الشيء ثم تفسيره مقيداً للتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون اطلاق فعل التداؤم عدم تقيده بما يتعلق
 بالمنادى له ثم تقيده بذلك مقيد لذلك محل بحث لان الاطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذي
 ايهام ثم فسر غاية ما في الباب ان تعظيم المنادى له يستمع تعظيم المنادى وتعظيم التداؤم المتعلق به ضروريان شرف
 المتعلق يستلزم شرف ما تعلق به واعلم مراد المصنف بقوله اطلاق المنادى ثم تقيده بغير تعظيم شأن المنادى انه
 يقيد ذلك بواسطة كونه مقيداً للتعظيم شأن المنادى له لانه يقيد ذلك بالذات (قوله والمراد به الرسول صلى
 الله عليه وسلم) فانه ينادى ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيلك بالحكمة وادع الى الله
 باذنه وقيل المراد بالمنادى هو القرآن لا الرسول عليه السلام لان كل واحد لم يلق الرسول والصفات المذكورة
 انما هي من صفات اولي الالباب من المؤمنين لا من شاعدا الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فان لكل
 واحد من اولي الالباب من المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القرآن لا ينسأله على بيان ما هو الحق في كل باب
 بحيث كان من تأمله يصل الى الحق اذا وفقه الله تعالى لذلك صرا كما يدعو الى نفسه وينادي بمساقفه واطلاق
 الشئ على الدلالة شائع كثير وما استدل به من التداؤم وان كان مجازا عن الدلالة والارشاد الا انه مجاز متعارف
 (قوله ونحوهما) كالعود والايحيا والهداية قال تعالى ثم يعودون لما فعلوا منه ثم يعودون لما قالوا
 بان ربك اوحى اليها الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله على ما هدانا الله
 بالي نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الاخر
 (قوله اي بان آمنوا) على ان يكون ان مصدرية على حذف الباء اي ينادى الى الايمان ببارد لفظ يدل على

(وما للظالمين من انصار) اراد بهم المدخلين
 ووضع المظهر موضع المفعول للدلالة على ان ظلمهم
 تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم
 في الخلاص منها ولا يرام من نفي النصرة في الشفاعة
 لان النصرة دفع بغير (ربنا اتنا معنا مناد ينادى
 للايمان) اوقع الفعل على السميع وحذف المسموع
 لدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة لتبسط في ايقاعه على
 نفس المسموع وفي تنكير المنادى والطلاق ثم تقيده
 تعظيم لشانه والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام
 وقيل القرآن والتداؤم والدعا ونحوهما ينادى بالي واللام
 انضمتها معنى الانتهاء والاختصاص (ان آمنوا بكم
 فآمنوا) اي بان آمنوا فآمننا (وكرهتسا بائنا) صغارنا
 كبرنا فانها ذات تبعه (وكرهتسا بائنا) صغارنا
 فانها مستبعدة ولكن مكرهة عن مجتب الكبار

(وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصفتهم معدودين في زمرة من وفيه تنبيه على انهم يحسون لغناه الله ومن احب لغناه الله احب الله لغناه والابرار جمع بر أو بار كما في باب واصحاب (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسالتك) اي ما وعدتنا على تصديق رسالتك من الثواب لما اظهر امثاله لمسا امر به سأل ما وعد عليه لا خوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة اوقصور في الامتثال او تعبدا او استكناة ويجوز ان يتعلق على محذور ف تقدره ما وعدتنا منزلا على رسالتك او محجولا على ما وعدنا على السنة رسالتك (ولا تخفنا يوم القيامة) بان نعمتنا بما يقتضيه انك لا تخلف اليعاد) بأبواب المؤمنين واجابة الداعي وعن ابن عباس رضي الله عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا بالمعنى في الانهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنه في الأمان من حربه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم بهم) الى طلبهم وهو اخص من اجاب و يعنى بنفسه وباللام (اي لا اضيع عمل عامل منكم) اي بأني لا اضيع وقرئ بالكسر على ارادته يقول (من ذكر اوائتي) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الاثني والاثنى من الذكر اولانها من اصل واحد او لفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق في الدين وهي جهة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روى انام سلفه قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الجنة ولا يذكر النساء فترأت (فالذين هاجروا) الى آخرها تفصيل لان أعمال العمال وما اعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشركنا والاطمان والعشار للدين (واخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيل) بسبب ايمانهم بالله ومن اجله (وقا تلوا) الكفار (وقتلوا) في الجهاد وقرأ حزة والكسائي بالعكس لان الواو لا توجب ترتيبا

طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا بد ان يقال لو كانت مصدرية كان المعنى للايمان بالايمان وهو التكرار (قوله معدودين في زمرة من) يدل من قوله مخصوصين بصفتهم تبعه ببيان ان اس المراد من التوفى مع الابرار حقيقة المعية في التوفى لان ذلك محال ضرورة ان توفيهما انما هو على سبيل التعاقب لا المعية بل المراد ان يكونوا معدودين في جملتهم فخرطين في سلكهم على سبيل الكفاية والحاصل انه اس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار حال التوفى (قوله اي ما وعدتنا على تصديق رسالتك) بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهي كون الآية مذكورة عقب ذكر المنادى وهو الرسول وعقب قوله آتانا هو التصديق وعلى هذا تكون كلمة على متعلق بقوله وعدتنا كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة (قوله لما اظهر امثاله لمسا امر به) بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور (قوله لا خوفا من اخلاف الوعد) جواب عما يقال الخلف في وعد الله تعالى بحال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتقرر ما ذكر من الاجوبة بظاهر وقولهم ما وعدتنا اشارة الى انهم انما طلبوا منافع الآخرة ومنوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقوله او تعبدا عطف على قوله مخافة (قوله ويجوز ان يتعلق على محذور) اي منصوب على انه حال من مفعول آتانا وهو منزلا او محجولا فان الرسل يحملون جميع ما اوصى اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان يتعلق على آتانا على تقدير مضاف محذوف اي آتانا اياه على السنة رسالتك وهو حسن من حيث المعنى (قوله بان نعمتنا بما يقتضيه) اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخفنا بعد قوله آتانا ما وعدتنا لانه متى حصل الثواب لم يندفع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب او لا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام وحاصل الدفع ان المطلوب اولاهو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو العصية من المعاصي بعد العمل بحلية الايمان والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حربه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه مما يخاف واعطاه ما اراد قبل وكسب ذلك قال اقرأوا الذين يذكرون الله فيما وضعوا الى قوله انك لا تخلف الميعاد (قوله وهو اخص من اجاب) فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو فديكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعنى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر

وداع دعا بل من يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

قال الحسن ما زالوا يقولون ريثا ريثا حتى استجاب لهم (قوله عمل عامل) وهو ما حكى عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكير في مصنوعاته استدلالا واعتبارا والشاء على الله بالاعتراف بربوبته وتبر بهد عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء ووجه هذه الاعمال سبب الاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشروط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (قوله بيان عامل) يعني ان من ايمان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر اوائتي (قوله او لفرط الاتصال) على ان لا يكون من الابداء كما في الوجود الاول بل يكون انصالية قال العقاب هذا من قولهم فلان مني اي على خلق وسيرتي قال تعالى فن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من معنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على العصية وحتى قول العقاب (قوله وهي جهة معترضة) يعني ان قوله بعضكم من بعض جهة استنافية من مبتدأ وخبر جيب بها ايمان شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين ومعنى كونها معترضة انه جيب بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم (قوله فترأت) اي نزل قوله اتى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر اوائتي بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ما خوذ من بعض فكذلك اتم في ثواب العمل ثواب النساء العاملة كما ثواب الرجل العامل وبالعكس وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل وبيان لوجه كونها معترضة (قوله فالذين هاجروا) مبتدأ وقوله لا تكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لا تكفرن وهذا القسم وجوابه خبر هذا المبتدأ اخبره عن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج من الاوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والقتولية (قوله بالعكس) يعني انه قرئ وقاتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للمفاعل ولما ورد على هذه القرآءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد تقدم ان قوله لا تكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف الواقعة صلة

والثاني افضل اولان المراد ما قتل منهم قوم فاقبل التباؤون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عاصم قتلوا للكثير (لا تكفر عنهم بشايتهم) لا تخونها (ولا دخلتم جنت تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) اي ايهم بذلك اباة من عند الله فضلا منه فهو مصدر مؤنك (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لا يغيرك ثقل الذين كفروا في البلاد) الخطيب

قتني عليه السلام والمراد انه او شئت على ما كان كقوله ولا تضع المكذبين اول كل احد وانتهى في المعنى للخطيب وانما جعل للثقل منزلا للسبب منزلة السبب للمباينة والمعنى لا تنتظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بفلسا هر ما ترى من بساطهم في مكاسهم وناجرهم ومرارهم روى ان بعض المسلمين كانوا يرون المشركين في رخاء وابن عرش فيقولون ان اعداء الله فيما ترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فزلت (مناع قليل) خبر مبدأ محذوف اي ذلك الثقل مناع قليل لقصر مدته او في جنب ما عند الله المؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما لذي نياق الا آخرة الامثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فيلنظرم يرجع (ثم ما واهم جهنم وبئس المهاد) اي ما مهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها لا يملون عند الله) (الزلزل والزلزل ما بعد لتنازل من شراب وبلغام وصله قال ابو السعد الضبي وكاذا الجبار بالجيش منافاة جعلنا القتال والمرهفات تزلوا وتصابه على الخلال من جنات والعامل فيه الطرف وقيل انه مصدر مؤنك والتقدير ازلوها تزلوا (وما عند الله) كثرته ودوامه (خير للبرار) مما يتقلب فيه العجمار لقلته وسرعة زواله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله (نزلت في ان سلام واصحابه وقيل في اربعين من نيران وانين وثلاثين من الجنة وغاية من الروم كانوا نصارى فسلموا وقيل في اصحمة الجاشي لما نعه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصل على علي بن ابي طالب قط وانما دخلت اللام على الاسم لفصل بينه وبين ان بالظرف (وما اتزل اليك) من القرآن (وما اتزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن ووجه باعتبار المعنى (لا يشركون بايات الله متفابيلا) كما يغف المخرقون من اجبارهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ما خص بهم من الاجر ووعده في قوله تعالى اولئك يوتون اجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال وما يستوجب من الجزاء واستغناء عن التأمل والا حياط والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء (يا ايها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا اعداء الله بالصبر على شدائد الحرب او اعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لتشدته (ورابطوا) ايدانكم وخيولكم في الغور مرتدين للغرور وانفسكم على

لوصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لا توجب ترتيبا فيجوز ان يكون المقول هو الفاعل (قوله والثاني افضل) اي كونهن فالتين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه صلى الله عليه وسلم قتل كافرا يوم احد ولم يستهد في قرآته رعاية التزيق من الاذن الى الاعلى والثاني ان المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم (قوله انهم بذلك) اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤنك بمعنى اباة لان قوله لا تكفر عنهم ولا دخلتم في معنى لا يشبههم فوضع ثوابا موضع اباة فان الثواب في الاصل اسم لما سلب به كالمطعم اسم لما سلب على الاية قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد به توصيفها بمعظم شأنه فان السلطان العظيم الشأن اذا سلك خلعة من عنده دل ذلك على كونه الخلع في غاية الشرف وكذا ذلك الثواب في غاية الشرف لقوله والله عنده حسن الثواب (قوله والمراد منه) قال قتادة رضي الله عنه والله ما فررتني قط حتى فضده الله تعالى فالقرو مصدر قولك فررت الرجل بما استحسنته في الظاهر ثم يجد عند التعقب على خلاف ما يحبه وانتهى في معنى العاطب لان المعنى لا تغتر بثقلهم لان نفس الثقل لما كان سببا للاغترار الخطيب بناء على ان الثقل لو غره لا غتر به بل السبب منزلة السبب فورد انتهى عن السبب والمراد انتهى عن السبب وهو الاغترار مجازا وكشابة والمقصود المبالغة في التهي عن الاغترار (قوله صلى الله عليه وسلم ما الدنيا في الآخرة) اي ما تقدر الدنيا باعتبارها في جنب الآخرة وبلاضافة اليها وقوله في الآخرة حال عاملها التقدير المقدر مضافا الى الدنيا وقوله الامثل ما يجعل اي مثل جعل شبه تقديرها يجعل الاصبع في اليم والحديث يدل على ان المراد بقوله الدنيا قلها بالنسبة الى نعيم الآخرة والمناع اسم لما يتبع به (قوله وكنا اذا الجبار) الجبار السلطان المنع عن قبول التخصه ومضاتقالي نزل شائضا وفيه تمكيم والسابق بالجيش للعبودية او المصاحبة والغناز ماح والمرهفات السوف المتحدة والمعنى اذا جعل الجيش ضيفا لنا واذا صار مع الجيش ضيفا لنا فربناهم في ماح والسوف (قوله واتصبا) اي واتصبا نزل على انه حال من جنات لانها تخصصت بالوصف فربناهم في ماح والسوف فيكون الموصول في محل ارفع بالابتداء ووجه الاستدراك انه سبحانه تعالى لما وصف الكفار بقوله تقع عليهم في البلاد لاجل الجارة جاز ان يتوهم متوهم ان قوة النفع من لوازم الثقل من حيث هو استدرك ان المنع وان تقلوا واصابوا ما صابه الكفار اولي بصوابهم ثوابات لا يقادر قدرها (قوله في اصحمة) بالصاد والحاء المهملتين اسم علم ملك من ملوك الحبش وكان نصرانيا مسلما قبل الفتح ومات قبله ايضا والجاشي بفتح التاء وتخفيف الجيم وبالشين المجمة لقب ملك الحبشة روى انه لما مات نعا جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال صلى الله عليه وسلم لا يحجها به اخر جوا فاصلوا على اخلكم بغير امركم فقالوا من هو قال الجاشي فخرج الى البقع وكشفه الى ارض الحبشة فابصر سرير الجاشي وصل على عليه وكراربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصل على علي بن ابي طالب قط واولس على دينه فاذن الله تعالى هذه الآية واعلي هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والخنفية لا يرون الصلاة على الغائب ويقولون سبب صلاة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصر سرير الجاشي فلا يصلح الحديث بجهة الامام الشافعي رحمة الله عليه في تجوز الصلاة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم وان لم يصح ذلك تكون الصلاة على الجاشي رحمة الله عليه مكرمة له خصوصه الا ترى انه يصل على قبره من المؤمنين الغيب (قوله وانما دخلت اللام على الاسم) اي على اسم ان في قوله لمن يؤمن مع ان النحاة متعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها عليه وهو توالي حرفي التأكيد ولما توسط الخبر بين ان واسمها اتنى المسامع من دخولها عليه فدخلت لذلك (قوله تعالى خاشعين لله) اي لاجل الله وقوله تعالى لا يشركون اما حال ثانية من فاعل يؤمن او من الضمير المستكن في قوله خاشعين اي خاشعين غير مشركين (قوله ما خص بهم من الاجر) اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم (قوله او اعدى عدوكم) عطفت على اعداء الله والمراد به النفس الامارة بالسوء (قوله رحمة الله تعالى عليه وتخصيصه) جواب عما يقال مامعنى الامر بالمصابرة مع انها تقع خاص من الصبر فتكون مأمورا بها ايضا وتقرره انه من قبيل عطفت الخاص على العام لشدة وضعه وكونه اكل وافضل من الصبر على مساواه كما عطفت جبريل على الملائكة لعظمته والرابطة من الربط وهو الشد والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس (قوله

(صلى) الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه السلام من رابط يوما واليه في سبل الله كان كحل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلاته الاخلاجة (واقفوا الله لعلكم تظفون) واقفوا بالتبني مما سواه لكي تقفوا وغاية الفلاح او واقفوا القبايح لعلكم تظفون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التي هي الصبر على مضع الطاعات ومصابرة النفس في رفض العادات ومراعاة السيرة على جناب الحق لتزسد الواردات المعبر عنها بالشرعية والطريقة والحقيقة

صلى الله عليه وسلم الحاجة) متعلق بالفتلين وتعدد الامان بحسب تعدد اجزاء الزمان والمسافة والله اعلم
الى هنا تم ما كتب على سورة آل عمران بحمد الله الملك المنان

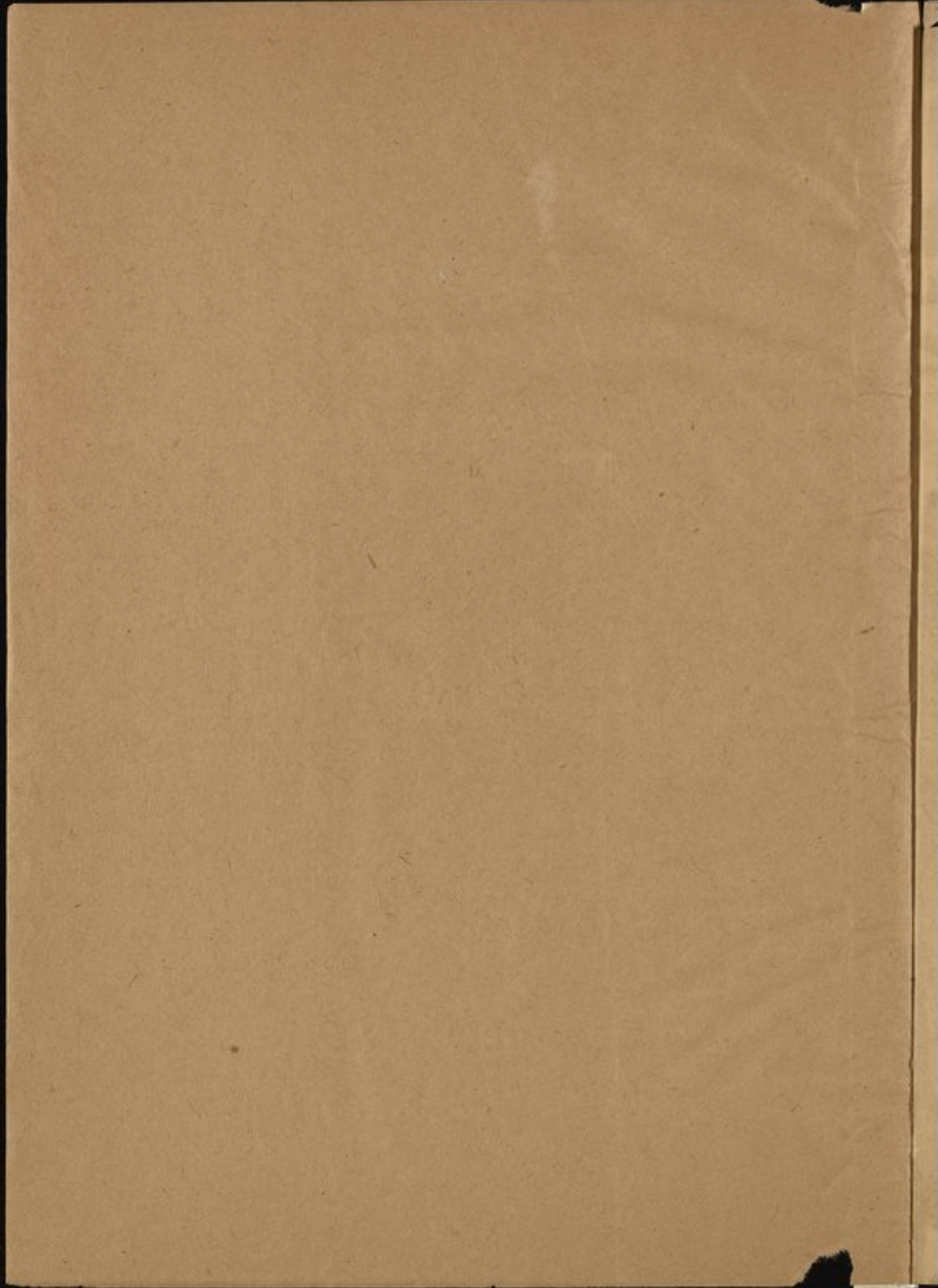
٢

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران
اعطى بكل آية منها امنا على جسرجهم وثقة
عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر
فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته
حتى تجب الشمس

قد تم طبع الجزء الاول من هذه الحاشية الشريفة الجامعة لبدايع المعاني الطيبة المستوفية لانواع التعرير
والنديق والبلاغة والتعريف وتلوه ان شاء الله الجزء الثاني المتكفل بالتمام المعاني وحيث تبين ان ما كتبه
المصنف رحمه الله على الثلث الاول اكثر مما كتبه على كل واحد من الثلثين الاخيرين استنب ان يجعل
القسمه رابعه بأن يقسم الثلث الاول الى جزئين احدهما ينتهي الى آخر سورة آل عمران والثاني ينتهي
الى آخر سورة التوبة ليحصل التساوي بين الاجزاء في الحجم وكان تم الطبع في الطبعة السلطانية
بدار الخلافة العلية في المم مولانا الأكرم وسلطاننا العظمى المنان (عبدالعزیزخان) ايد الله سلطنته الى
آخر الدوران وذلك في اواسط جسدتي ١٢٨٢ و صلى الله على سيدنا

محمد و صلى الله و صلى الله عليه وسلم
آمين







(FilmP)
MICRO-
FILM
4087

Yāqūt ibn 'Abd Allāh al-Ḥamawī, 1179?-
1229. Mu'jam al-udabā'.
[microform]... [1936-1938]

(CARD 2)

Dictionary of learned men Moḡam al-
Odabā.

Microfilm. Bethlehem, PA : Mid-
Atlantic Preservation Service, 1995.
1 microfilm reel ; 35 mm. (Princeton
University Arabic collection ; cn.
9402852.01-9402854.01 Phase II).

Includes bibliographies.

Princeton Arabic Microfilming
Project.

c.1 01/26/95 C

(Cont'd on next card)

FilmPsl 950128
E000700 NHD/NIE
CON AACR2 bw set 1

950126 NjP
C* 95-B1673

28



Library of



Princeton University.

